



GLI
INDEMONIATI



ASSOLUTA NOVITÀ

Ecco finalmente un libro che affronta e risolve un appassionante e tenebroso problema: **Esistono gli indemoniati? Ed esiste un criterio per riconoscerli, per distinguerli da tanti che - pur sembrandolo - non lo sono?**

Solamente in questi ultimi decenni, che hanno veduto apparire sul palcoscenico dell'umano sapere la metapsichica, era possibile dare una risposta completa ed esauriente.

Nessuno ancora si era però deciso ad affrontare il complesso e rischioso argomento, che comporta una triplice indagine: teologica, psichiatrica e metapsichica.

L'Autore, con rara perizia e ammirabile oggettività percorre i tre campi, i quali poi in meravigliosa sintesi gli rendono possibile scoprire e illustrare la via da seguirsi nella non facile diagnosi.



CORRADO BALDUCCI

GLI INDEMONIATI

COLETTI EDITORE ROMA

© Proprietà letteraria riservata per tutti i Paesi - Copyright 1959 by Colletti Editore

*Alla mamma e al compianto
papà, ai quali ognuno deve
le sue primizie.*



1988. 4032
(B 4102)

TIPOGRAFIA POLIGLOTTA VATICANA
1959

PRESENTAZIONE

L'Autore di questo libro ha affrontato uno dei temi più ardui e complessi che uno studioso potesse proporsi: basta considerare la mole del lavoro e la bibliografia citata, per rendersi conto dell'impegno e del tempo dedicati all'impresa.

L'argomento, infatti, è tale da fuorviare e condizionare in partenza il ricercatore poco o tanto prevenuto; e si sono avuti perciò in passato numerosi esempi di trattazioni del tema inadeguate o monche. Il teologo scarsamente informato di psicologia e di psichiatria può trascurare, nella sua investigazione, taluni accertamenti di queste discipline, ed esser tentato di estendere la definizione di « possessione diabolica » a casi chiaramente classificabili tra le malattie mentali. Per contro, lo scienziato « positivo », che considera la personalità psichica alla stregua di un aggregato di molecole o di cellule, può misconoscere qualsiasi dato che non rientri nei suoi schemi, e negare che esistano, sul problema degli « indemoniati », possibilità di avvicinamento diverse da quelle strettamente materialistiche. Tali e consimili errori d'impostazione sono assenti nell'opera di Corrado Balducci, che anche nella suddivisione delle sue parti rivela il proposito di un esame obiettivo e panoramico di tutte le possibili vie d'accesso alla inquietante cittadella.

Una di queste parti, la terza, costituisce una straordinaria novità rispetto ad altre precedenti trattazioni. È la parte dedicata alla « metapsichica » (o, come oggi si preferisce dire, « parapsicologia »). Ricerche iniziate poco meno di un secolo fa, e divenute in questi ultimi venti o trent'anni sempre più rigorose, hanno permesso di accertare che la psiche umana, in particolari condizioni, è teatro e protagonista di accadimenti che un tempo erano ritenuti in blocco « soprannaturali », e che oggi la scienza, pur riducendone grandemente l'entità rispetto a certi resoconti esagerati o leggendari, tende a riconoscere come dovuti a funzioni ed aspetti ancora malnoti della stessa umana condizione. Si tratta dei fenomeni di percezione extra-sensoriale (telepatia, chiaroveggenza), d'influenzamento psico-cinetico (ossia,

di un'azione diretta psiche-materia), dei fatti cosiddetti « medianici », e via discorrendo.

Questi ed altri fenomeni sono stati varie volte riscontrati in modo rilevante presso speciali soggetti, e spesso anche in individui di cui si pensò, a un primo esame, che potessero essere vittime di « possessione diabolica ». Quando poco o nulla si sapeva in merito agli accertamenti della metapsichica, gli eventuali fenomeni metapsichici presentati da presunti « indemoniati » potevano costituire senz'altro, per molti, un chiaro indizio d'intervento di entità soprannaturali e maligne. Ma oggi, il problema si presenta in tutt'altro modo; e chi, sulla traccia del Balducci, dovrà d'ora in poi occuparsi di presunta « possessione diabolica » e di relativi eventuali fenomeni « paranormali », sarà tenuto a non ignorare ciò che gli viene segnalato da questo libro, e dalle ricerche di metapsichica di cui il Balducci ha ampiamente riassunto i lineamenti e i reperti essenziali.

Per quanto riguarda l'impostazione che al problema potrebbe essere data da chi tenesse conto delle scoperte della psicoanalisi, e della psicologia dinamica in generale, noi ci auguriamo che l'Autore prenda in considerazione tale possibilità per una prossima edizione; e se egli crederà di sviluppare anche in tal senso la sua ricerca, avrà fatto a nostro avviso opera non meno meritoria di quella, già per tanti versi lodevole, di cui ci presenta oggi il risultato.

EMILIO SERVADIO

PREFAZIONE

Sarsina, in tempi antichissimi capitale dell'Umbria, non è ora che una piccola cittadina dell'alta Romagna. Essa però, oltre a custodire i resti di una civiltà più che bimillenaria, rappresenta uno di quei luoghi, ai quali tanti individui guardano con ansiosa e fiduciosa speranza.

S. Vicinio, suo primo vescovo all'inizio del IV secolo, liberò, in vita, varie persone invase dal demonio, e dopo morte continuò questo particolare potere taumaturgico. La sua cappella, dove se ne custodiscono le preziose reliquie, divenne così ben presto un santuario al quale vengono tuttora condotti da ogni parte quegli individui, che il popolo senza troppo distinguere chiama indemoniati o comunque affetti da influssi malefici, ma che per la verità in massima parte devono dirsi dei semplici ammalati psichici con prevalente forma demonopatica.

Avendo per anni vissuto in tale ambiente, abbiamo potuto vedere vari di questi infelici e assistere a scene assai strane e spesso terrificanti. Qualche tempo fa, poi, ci trovammo personalmente impegnati in un episodio, che per la sua riluttanza a qualsiasi terapia naturale e spirituale attirò l'attenzione e l'interessamento di dotte personalità laiche ed ecclesiastiche.

In simili circostanze, l'interrogativo spontaneo e pressante è se l'individuo risulti davvero indemoniato o non si tratti piuttosto di disturbi e manifestazioni di ordine naturale. Specie però nel menzionato caso, il vivo e legittimo desiderio non ebbe come riscontro che pareri discordi e incerti apprezzamenti; nè ci fu possibile trovare nei tanti manuali qualcosa che potesse far luce sull'interessante problema.

La esagerata credulità di un tempo nel quale si scorgeva dovunque la presenza malefica di Satana doveva a un certo momento, quasi per necessità di cose, favorire una posizione

di integrale scetticismo, specie quando gli studi della psichiatria e i primi bagliori della metapsichica aprivano alla scienza nuovi orizzonti. E così, mentre lo scienziato ha finito per ignorare la possibilità di interventi demoniaci, o addirittura manifestare una mentalità ostile per principio a quanto sa di ultraterreno, il teologo, reso più guardingo dalle nuove scoperte scientifiche, riprendendo un avvertimento del Rituale romano, si è limitato ad inculcare la massima prudenza, o tutt'al più a esporre con brevi cenni un vecchio criterio diagnostico, inadeguato allo scopo e attribuito, non certo a proposito, al libro liturgico.

Fu appunto la constatazione della mancanza di una precisa diagnosi e di principi atti a formularla a far sorgere in noi l'idea di uno studio sulla possessione diabolica; studio, d'altra parte, il quale nella sua completezza poteva essere affrontato solamente in questi ultimi decenni, che hanno veduto presentarsi sul palcoscenico dell'umano sapere una scienza nuova: la metapsichica.

Cominciammo con l'approfondire il problema sotto il punto di vista teologico, l'aspetto più sicuro e indispensabile, insieme, a un giusto concetto sulla possessione diabolica. L'addentrarci poi nell'esame diagnostico significò il dischiudersi di due nuovi campi diversi: psichiatrico e metapsichico; i due ordini naturali cioè nei quali trova una rispondenza la fenomenologia dell'indemoniato. Se quello medico però dava un sufficiente affidamento per l'approfondita elaborazione scientifica a cui può dirsi giunta la psichiatria, dubbioso e oscuro si presentava il mondo metapsichico, tuttora scientificamente agli inizi; e qui davvero abbiamo provato per diverso tempo la paura e lo sgomento dell'incertezza.

Molto abbiamo letto e meditato, senza neppur noi sapere — è bene confessarlo — se e come potevamo concludere. Poi finalmente a un certo momento abbiamo intraveduto qualcosa, che ha illuminato un po' tutto l'ampio e farraginoso materiale passato sotto i nostri occhi. E la soddisfazione è aumentata ancora, quando nel rileggere al termine della lunga fatica una breve rubrica del Rituale romano, lasciata in disparte perchè notoriamente ritenuta inadeguata allo scopo, ci è parso di sco-

prirvi il criterio diagnostico da noi esposto; non restava che ammirare la preveggenza sapienza di un linguaggio, purtroppo erroneamente interpretato, ma sempre attuale nel tenebroso mondo degli indemoniati.

I due estremismi di esagerata credulità e di integrale scetticismo sembrano al tramonto: in questi ultimi tempi sta maturando una posizione di equilibrio, la quale, pur dicendosi in grado di spiegare naturalmente un insieme di fenomeni, riconosce però la possibilità astratta e concreta di manifestazioni demoniache. Uno studioso tedesco (L. WIESINGER, *I fenomeni occulti*, Vicenza 1956, p. 295), dopo avere osservato come per la scienza medica seria sia oramai finito il tempo in cui si rinnegava a priori la possessione diabolica, si augura che tale problema possa venire affrontato « da un punto di vista completo (teologia, medicina, filosofia) ».

Se l'esserci messi per primi su tale strada poteva sembrare assai rischioso, ci ha sostenuto però il desiderio di arrivare in qualche maniera a far luce su di un argomento che non poteva essere ignorato più oltre. E la nostra gioia ora sarà quella di vedere lo sforzo iniziale invogliare altri a illuminare con nuove luci uno di quegli interrogativi che tanto hanno appassionato l'umanità.

Un sentito ringraziamento vada a quanti ci sono stati larghi di preziosi consigli e di aiuto fecondo. La Vergine Santissima, di cui si celebra in questo giorno l'Immacolato Concepimento, e di cui si ricorda in questo anno il primo centenario di quelle apparizioni nelle quali ella medesima si manifestò come Immacolata Concezione, sia di auspicio a uno studio che, orientato a scoprire una delle più terribili attività demoniache, vuol rappresentare insieme un filiale omaggio a colei che è nata per schiacciare il capo al serpente infernale (cfr. *Gen.* 3, 15).

* * *

Per maggiore comodità del lettore, in ogni capitolo del volume un'opera, già citata nel precedente capitolo o nel testo che precede il primo capitolo della parte o della sezione, verrà nuovamente indicata col nome e cognome dell'autore e col titolo,

senza però la città e l'anno di pubblicazione; elementi, questi ultimi, segnalati soltanto nell'introduzione, nelle varie parti e nell'appendice.

Vari motivi non hanno reso opportuno l'inserire tra gli esempi, riportati alla fine del libro, quell'episodio che ci impegnò personalmente e al quale si deve la prima idea dell'attuale studio. Ci auguriamo di poterlo rendere noto in un prossimo domani.

Saremo grati a quanti vorranno segnalare eventuali errori o favorire rilievi e osservazioni varie.

8 dicembre 1958.

l'Autore

BIBLIOGRAFIA

Attesi i campi totalmente diversi per i quali si muove il presente studio, distinguiamo tre bibliografie, inserendo nella prima (*bibliografia teologica*) quanto concerne prevalentemente le parti prima e quarta come pure l'appendice, nella seconda (*bibliografia medica*) e nella terza (*bibliografia metapsichica*) quanto interessa in prevalenza rispettivamente la seconda e la terza parte.

Specie poi per la bibliografia metapsichica, abbiamo creduto opportuno abbondare, onde favorire, anche in tal modo, ulteriori studi.

Per maggiore comodità del lettore, seguiamo l'ordine alfabetico nell'elencare sia gli autori come più opere dei medesimi.

1. - BIBLIOGRAFIA TEOLOGICA

- ADER G., *Enarrationes de aegrotis et morbis in Evangelio*, Tolosae 1623.
- ALFONZO P., *I riti della Chiesa*, III, Roma 1946.
- ARENDT G., *De sacramentalibus*, Romae 1900.
- BAIL L., *La théologie affective*, I, Paris 1855.
- BELLONI G. A., *I processi stregoneschi*, Roma 1941.
- BENEDETTO XIV, *De sanctorum canonizatione*, l. 4, p. 1, c. 29, *Opera omnia*, IV, Prati 1841, p. 325 ss.
- BENOIST R., *Traité enseignant en bref les causes des maléfices*, 1579.
- BINET A., *Procès-verbal, fait pour délivrer une fille possédée par le malin esprit à Louviers (1591)*, Paris 1883.
- BINSFELD P., *Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum*, Augustae Trevirorum 1596.
- BIZOUARD J., *Des rapports de l'homme avec le démon*, Paris 1863.
- BLUMHARDT P., *Der Sieg von Mottlingen im Lichte des Glaubens und der Wissenschaft*, Leipzig 1896.
- *Krankheitsgeschichte der G. D. in Mottlingen: abgedruckt bei Theodor Heinrich Mandel*, Leipzig 1896.

- BODIN J., *De la démonomanie des sorciers*, Paris 1579.
- BOGUET H., *Discours exécration des sorciers, ensemble leurs proces, faicts depuis deux ans en ça, en divers endroits de France avec une instruction pour un juge, en faict de sorcellerie*, Paris 1603.
- *Discours des sorciers avec six advis en faict de sorcellerie*, Lyon 1610.
- BÖHM A., *Era del diavolo*, Vicenza 1956.
- BORDELON (abbé), *Histoire des imaginations extravagantes de Monsieur Oufle*, Amsterdam 1710.
- BROGNOLO (Brognolus) C., *Manuale exorcistarum*, Venetiis 1720.
- BROUETTE E., *La civilisation chrétienne du XVI^e siècle devant le problème satanique*, in *Satan*, Paris 1948, p. 352-385.
- BURCH J., *Exorcismos de la Iglesia*, in *Reseña eclesiastica*, 22 (1930) 203-208.
- CANALE F., *Del modo di conoscere et sanare i maleficiati*, Brescia 1622.
- CARDI P. M., *Ritualis romani documenta de exorcizandis obsessis a daemonio...*, Venetiis 1733.
- CASTIGLIONI A., *Incantation et magie*, Paris 1951.
- CATALANO I., *Rituale romanum Benedicti Papae XIV...*, II, Patavii 1760.
- CATHERINET F. M., *Les démoniaques dans l'Évangile*, in *Satan*, Paris 1948, p. 315-327.
- CAVALLERA F., *Une controverse sur les grâces mystiques (1653-1660)*, in *Revue d'ascétique et de mystique*, 9 (1928) 163-196.
- CHAMPAULT L., *Une possédée contemporaine (1834-1914)*, Hélène Poirier de Coullons, Orléans 1919.
- CLAEYS BOUUAERT F., *Exorcisme*, in *Dictionnaire de droit canonique*, V, Paris 1951, 668-671.
- *Exorciste*, *ibid.*, 671-678.
- COCCHIARA G., *Il diavolo nella tradizione popolare italiana*, Palermo 1945.
- COLLEVE H., *Histoire du diable*, Bruxelles 1946.
- CORTÉ N., *Satana, l'avversario*, Catania 1957.
- CRISTIANI L., *Actualité de Satan*, Paris 1954.
- CUMANO C. - BARRA G., *Satana*, Milano 1954.

- D'ALEXIS L., *Traité des énergumènes, suivi d'un discours sur la possession de Marthe Brossier, contre les calomnies d'un médecin de Paris*, Troyes 1599.
- D'AQUINO S. TOMMASO, *Quaestiones disputatae*, I, *De veritate*, ed. Marietti, Taurini 1949.
- *Quaestiones disputatae*, II, (*De potentia, ... De spiritualibus creaturis, De unione Verbi Incarnati, De malo, ...*), ed. Marietti, Taurini 1949.
- *Quaestiones quodlibetales*, ed. Marietti, Taurini 1949.
- *Summa contra gentiles*, ed. Marietti, Taurini 1938.
- *Summa theologica*, ed. Marietti, Taurini 1928.
- DANEAU L., *De veneficiis quos olim sortilegos nunc autem sortiaros vocant*, Parisiis 1574.
- DANTE E., *Agnus Dei*, in *Enciclopedia cattolica*, I, Roma 1949, 490-491.
- DAUSCH P., *Über die Besessenheit im Neuen Testament*, in *Theol. pract. Monats-Schrift*, 22 (1911-1912) 318-331.
- DEBONGNIE P., *Les confessions d'une possédée Jeanne Fery (1584-1585)*, in *Satan*, Paris 1948, p. 368-419.
- DE BONNIOT J., *Le miracle et ses contrefaçons*, Paris 1887.
- DE CASINI S., *Quaestio lamiarum*, 1505.
- DE GUIBERT J., *Le cas du père Surin : questions théologiques*, in *Études carmélitaines*, 23 (1938) II, 183-189.
- DE LA BIGNE M., *Satan dans la cité*, Paris 1951.
- DELAPORTE A., *Le diable*, Paris 1864.
- DELASSUS J., *Les incubes et les succubes*, Paris 1897.
- DE LA TORRE R., *Tractatus de potestate Ecclesiae coercendi daemones circa obsessos et maleficiatos...*, Coloniae 1629.
- DE LIBERO G., *Satana*, Torino 1934.
- *Satana*, Torino 1955 (edizione ridotta e aggiornata).
- DEL RIO M., *Disquisitionum magicarum libri sex*, Coloniae Agrippinae 1720.
- DE MARCONVILLE J., *Recueil mémorable d'aucuns cas merveilleux advenus de nos ans et d'aucunes choses étranges et monstrueuses advenues en siècles passez*, Paris 1563-1564.
- DE ROUGÈ E., *Manifestations diaboliques contemporaines*, Paris 1921.
- DES MOUSSEAUX G., *Moeurs et pratiques des démons ou des esprits visiteurs*, Paris 1854.

- DE TONQUÉDEC J., *Introduction à l'étude du merveilleux et du miracle*, Paris 1923.
- DINTZER L., *Discours merveilleux d'un capitaine de la ville de Lyon que le diable a enlevé*, Lyon 1617.
- ESE M., *Traité des marques des possédés et de la preuve véritable de la véritable possession des religieuses de Louvain*, Paris 1644.
- FARGES A., *Les phénomènes mystiques distingués de leurs contrefaçons humaines et diaboliques*, Paris 1923.
- FERRARIS L., *Bibliotheca...*, III, Romae 1886, voc. Exorcizare - Exorcista, p. 490-493.
- FONTAINE J., *Discours des marques des sorciers et de la réelle possession que le diable prend sur le corps des hommes sur le sujet de l'abominable et détestable sorcier Louis Gaufridy*, Paris 1611.
- FORGET J., *Exorcisme*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, V, Paris 1924, 1762-1780.
— *Exorciste*, *ibid.*, 1780-1786.
- GARÇON M. - VINCHON J., *Le diable*, Paris 1926.
- GODINEZ M., *Praxis theologiae mysticae*, I, Romae 1740.
- GOETZ D. H., *Satan, l'ennemi de l'homme*, Tours 1958.
- GOIX A., *De la folie religieuse et de la possession diabolique*, extrait des *Annales de philosophie chrétienne*, Paris 1891.
- GOMEZ D., *Iugum ferreum Luciferi*, Valentiae 1676.
- GÖRRES J., *Die christliche Mystik*, Regensburg 1842.
- HAGEN M., *Der Teufel im Lichte der Glaubensquellen*, Freiburg Br. 1899.
- HURTER H., *Daemon vel invitus testis divinae originis religionis christianae*, in *Sanctorum patrum opuscula selecta*, I, Oeniponte 1888, p. 103 ss.
— *Theologiae dogmaticae compendium*, II, Oeniponte 1891.
- JULIO (abbé), *Le livre secret des grands exorcismes et bénédictions*, Paris 1950.

- KNUR K., *Christus medicus?*, Friburgi Brisgoviae 1905.
- LAEHR H., *Die Dämonischen des Neuen Testaments*, Leipzig 1894.
- LANGTON E., *La démonologie*, Paris 1951.
- LECANU M., *Histoire de Satan. Sa chute, son culte, ses manifestations, ses œuvres...*, Paris 1882.
— *Mœurs et pratiques des démons*, Paris 1865.
- LECLERCQ H., *Exorcisme-exorciste*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, V, Paris 1922, 964-978.
- LEISTLE D., *Die Besessenheit mit besonderer Berücksichtigung der Lehre der hl Väter*, Dillingen 1886-1887.
- LÉPICIER A. M., *Il mondo invisibile*, Vicenza 1922.
- LESÊTRE H., *Démoniaques*, in *Dictionnaire de la Bible*, II, Paris 1926, 1374-1379.
- MANGENOT E., *Démon*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, IV, Paris 1924, 321-400, 407-409.
- MAQUART F. X., *L'exorciste devant les manifestations diaboliques*, in *Satan*, Paris 1948, p. 328-351.
- MARCHAUS B., *Il meraviglioso divino e il meraviglioso demoniaco*, Siena 1907.
- MARQUÉS-RIVIÈRE J., *Amulettes, talismans et pentacles*, Paris 1938.
- MAZZELLA C., *De Deo creante*, Woodstock Marylandiae 1877.
- MENGGI G., *Compendio dell'arte esorcistica*, Bologna 1590.
— *Flagellum daemonum, seu exorcismi terribiles, potentissimi et efficaces...*, Bononiae 1580.
— *Fustis daemonum*, in *Ars exorcistica*, 1606, p. 526-756.
- MÉYnard A. M., *Piccola somma di teologia ascetica e mistica*, Torino 1937.
- MICHAELIS S., *Histoire admirable de la possession et de la conversion d'une pénitente*, Paris 1613.
- NEVIUS J., *Demon Possession and Allied Themes*, London 1896.
- NULLI S. A., *I processi delle streghe*, Torino 1939.
- OESTERREICH T. K., *Les possédés*, Paris 1927.
- OPPENHEIM PH., *Pro Christo legatione fungimur*, Romae 1949.

- *Sacramentum ordinis secundum Pontificale romanum*, Taurini 1946.
- ORTOLAN T., *Démoniaques*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, IV, Paris 1924, 409-414.
- PAZZINI A., *De medica praeparatione maleficatorum...*, Sublaci 1930.
- *Demonii, streghe e guaritori*, Milano 1951.
- *La medicina popolare in Italia*, Trieste 1949.
- PESCH C., *Praelectiones dogmaticae*, III et VI, Friburgi Brisgoviae 1908.
- PETROCCHI M., *Esorcismi e magia nell'Italia del cinquecento e del seicento*, Napoli 1957.
- PIOLANTI A., *Esorcista, Esorcistato*, in *Enciclopedia cattolica*, V, Roma 1950, 597-598.
- PIQUÉ F., *Gran dizionario infernale*, Milano 1871.
- PISTACHIUS CASTELLI A., *Tractatus de superstitione reorumque iudicio*, Neapoli 1678.
- POLIDORUS V., *Practica exorcistarum*, in *Ars exorcistica*, 1606, p. 1-284.
- POLZ A., *Das Verhältnis Christi zu den Dämonen*, Innsbruck 1907.
- PRIERIO (Prieriatus) S., *De strigimagarum daemonumque mirandis*, Romae 1575.
- RANDOLPH B., *Magia sexualis*, Parisiis 1931.
- RIBET J., *La mystique divine distinguée des contrefaçons diaboliques et des analogies humaines*, Paris 1879-1883.
- RIGHETTI M., *Manuale di storia liturgica*, IV, Milano 1953, n. 345-350, p. 405-412.
- ROBINET G., *Le diable, sa vie, son œuvre*, Lyon 1945.
- ROMEO A., *Satanismo*, in *Enciclopedia cattolica*, X, Roma 1953, 1953-1961.
- ROURE L., *Possession diabolique*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, XII, Paris 1935, 2635-2647.
- SANSON-BIRETTE FR., *Réfutation de l'erreur du vulgaire touchant les réponses des diables exorcisez*, Rouen 1612.
- SAUDREAU A., *Les faits extraordinaires de la vie spirituelle*, Paris 1908.

- SCARAMELLI G. B., *Il direttorio mistico*, Venezia 1760.
- SCHRAM D., *Institutiones theologiae mysticae...*, Parisiis 1868.
- SEITZ A., *Das Evangelium vom Gottessohn*, Freiburg Br. 1908.
- SEMLER J. S., *Commentatio de daemoniis quorum in Evangeliiis fit mentio*, Halae 1760.
- SHAH I., *La magie orientale*, Paris 1957.
- SIMBONE L., *Esorcismo*, in *Enciclopedia cattolica*, V, Roma 1950, 596-597.
- SMIT I., *De daemoniis in historia evangelica*, Romae 1913.
- SPRENGERUS J. - INSTITORIS H., *Malleus maleficarum*, Coloniae 1494.
- SURIN J., *Histoire abrégée de la possession des ursulines de Loudun et de peines du père Surin*, Paris 1828.
- *Lettres spirituelles*, ed. L. Michel et F. Cavallera, I, Toulouse 1926-1928.
- SUTTER P., *Il diavolo. Le sue parole, i suoi atti nei due indemoniati di Illfurt (Alsazia) secondo documenti storici*, Torino 1935.
- TACZAK T., *Dämonische Besessenheit*, Münster i. W. 1903.
- TANQUERAY A., *Compendio di teologia ascetica e mistica*, Roma - Parigi 1932.
- TARTAROTTI G., *Del congresso notturno delle lammie*, Rovereto 1749.
- TIREO (Thyraeus) P., *Daemoniaci...*, Coloniae Agrippinae 1604.
- TORREBLANCA F., *Epitome delictorum sive de magia*, Lugduni 1578.
- TRILLAT U., *Physiologie du diable*, Paris 1842.
- VAIRO L., *De fascino*, Venetiis 1589.
- VALLETTA N., *Cicalata sul fascino*, Milano 1925.
- VAN DER ELST R., *Possessions démoniaques*, in *La croix*, 32 (7 février 1911) n. 8553, p. 3.
- VAN NOORT G., *Tractatus de Deo creatore*, Amstelodami 1920.
- VECCHI A., *Intervista col diavolo*, Modena 1954.
- VERDUN P., *Le diable dans la vie des saints*, Paris 1895.
- *Le diable dans les missions*, Paris et Lyon 1893-1895.
- VÉRONNET A., *La possession diabolique. Étude critique à propos d'un fait récent*, in *Revue du clergé français*, 37 (1903-1904) 570-602.

- VESPOORTEN G., *De daemonum existentia*, Gedani 1779.
- VICCOMBS Z., *Complementum artis exorcisticae*, in *Ars exorcistica*, 1606.
- VILLIEN A., *Les sacrements. Histoire et liturgie*, Paris 1931.
- VINCHON J., *Les aspects du diable a travers les divers états de possession*, in *Satan*, Paris 1948, p. 464-471.
- VOGEL C., *Begone Satan! A Soul-stirring Account of Diabolical Possession in Iowa*, Collegeville, Minnesota 1935.
- WAFFELAERT G. J., *Possession diabolique*, in *Dictionnaire apologetique de la foi catholique*, IV, Paris 1928, 53-81.
- WIELAND F., *Die genetische Entwicklung der sog. ordines minores in den drei ersten Jahrh.*, Freiburg Br. 1897.
- YVE PLESSIS R., *Essai d'une bibliographie française méthodique et raisonnée de la sorcellerie et de la possession démoniaque*, Paris 1900.
- ZACCHIA P., *Quaestiones medico-legales*, Avenione 1655.

2. - BIBLIOGRAFIA MEDICA

- ADLER A., *Psicologia individuale*, Roma 1947.
- ALLERS R., *The Successful Errors a Critical Study of Freudian Psychoanalysis*, New York 1940.
- ANTONELLI J., *Medicina pastoralis*, Romae 1932.
- ASCHAFFENBURG G., *Handbuch der Psychiatrie*, Leipzig 1911-1915.
- AUSTREGESILO A., *Manuel de Psychotherapie pratique*, Paris 1940.
- BABINSKI J., *Ma conception de l'hystérie et de l'hypnotisme (pithiatisme)*, Chartres 1906.
- BARBÉ A., *Psychiatrie*, Paris 1930.
- BARNHOOM J., *Psychopathie, misdadigheid en rechtsprak*, Roermond 1940.
- BAUDOIN C., *Psychologie de la suggestion et de l'autosuggestion*, Paris 1924.
- *Suggestion et autosuggestion*, Paris 1939.
- BAYLE F. - GRAMBRON H., *Relation de l'état de quelques personnes prétendues possédées*, Toulouse 1682.
- BERGONZOLI C., *Stati ansiosi nelle malattie mentali*, Voghera 1915.

- BERNHEIM H., *De la suggestion dans l'état hypnotique et dans l'état de veille*, Paris 1884.
- *Hypnotisme, suggestion, psychothérapie*, Paris 1903.
- *L'hystérie. Définition et conception; pathogénie et traitement*, Paris 1913.
- BIANCHI L., *Trattato di psichiatria*, Napoli 1924.
- BINET A., *Les altérations de la personnalité*, Paris 1892.
- BINI L., *Le demenze presentili*, Roma 1948.
- BINI L. - BAZZI T., *Le psiconevrosi*, Roma 1949.
- *La schizofrenia*, Roma 1949.
- BIONDI G., *Manuale di psichiatria*, Milano 1950.
- BIOT R., *L'enigma degli stigmatizzati*, Roma 1956.
- BIRNBAUM K., *Die psychopathischen Verbrecher*, Leipzig 1926.
- BLESS H., *Manuale di psichiatria pastorale*, Torino 1950.
- BLEULER E., *Affektivität, Suggestivität, Paranoia*, Halle 1926.
- *Die Schizophrenie*, Wien 1912.
- *Lehrbuch der Psychiatrie*, Berlin 1943.
- BLONDEL C., *La conscience morbide*, Paris 1914.
- *La psychanalyse*, Paris 1924.
- BOGANELLI E., *Corpo e spirito*, Roma 1951.
- BON H., *Précis de médecine catholique*, Paris 1936.
- BOUVERET L., *La neurasthénie*, Paris 1891.
- BRENNINKMEYER A., *Traitement pastoral des névrosés*, Lyon 1947.
- BUSCAINO V. M., *Biologia della vita emotiva*, Bologna 1921.
- CALMEIL L. F., *De la folie considérée sous le point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciaire...*, Paris 1845.
- CAPONE G., *Isterismo*, Milano 1930.
- CAPPELLETTI L., *La nevrastenia*, Milano 1904.
- CARP E., *De neurosen*, Amsterdam 1932.
- *Suggestie en suggestibiliteit*, Leiden 1930.
- CATALANO NOBILI C. - CERQUETELLI G., *Le personalità psicopatiche*, Roma 1953.
- CESBRON H., *Histoire critique de l'hystérie*, Paris 1909.
- CHARCOT J. M., *Oeuvres complètes*, Paris 1886-1889.
- CHARCOT J. M. - RICHER P., *Les démoniaques dans l'art*, Paris 1887.
- CLAUDE H. - LEVY VALENSI J., *Les états anxieux*, Paris 1938.

- DE BOISMONT B., *Des hallucinations ou histoire raisonnée des apparitions, des visions, des songes, de l'extase, du magnétisme et du somnambulisme*, Paris 1845.
- DE LA TOURETTE G., *Traité clinique et thérapeutique de l'hystérie*, Paris 1891-1895.
- DE SANCTIS S., *Educazione dei deficienti*, Milano 1915.
- *Guida pratica alla semeiotica neuro-psichiatrica dell'età evolutiva*, Roma 1934.
- DESCHAMPS A., *Les maladies de l'esprit et les asthénies*, Paris 1919.
- DE SINÉTY R., *Psicopatologia e direzione spirituale*, Brescia 1949.
- DE TONQUÉDEC J., *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, Paris 1938.
- DOBDELSTEIN H., *Psichiatria pastorale*, Alba 1955.
- DUPRAT G., *L'instabilité mentale*, Paris 1898.
- DUPRÉ E., *Pathologie de l'imagination et de l'émotivité*, Paris 1925.
- EYMIEU A., *L'ossessione e lo scrupolo*, Roma 1913.
- FELICI P., *La psicanalisi*, in *Bollettino del clero romano*, 33 (1952) 112-114.
- *Summa psychanalyseos lineamenta eiusque compendiosa refutatio*, Gabiniani 1937.
- FÉRÉ C., *La pathologie des émotions*, Paris 1882.
- FERRIO C., *La psiche e i nervi*, Torino 1948.
- FLINKERT R., *Die Psychologie und Psychotherapie der Hysterie*, Leipzig 1938.
- FREUD S., *Introduzione allo studio della psicanalisi*, Roma 1947.
- *Nuovi saggi di psicanalisi*, Roma 1946.
- *Sommario di psicanalisi*, Firenze 1951.
- FREUD S. - BREUER J., *Studien über Hysterie*, Leipzig 1895.
- GARNIER S., *Barbe Buvée, en religion, sœur Sainte Colombe, et la prétendue possession des ursulines d'Auxonne (1658-1663)*, Paris 1895.
- GEMELLI A., *La psicanalisi, oggi*, Milano 1954.
- GEMELLI A. - LINDENBAUER B. - WEBER S., *Skrupulosität und Psychasthenie*, Regensburg 1915.

- GEMELLI A. - ZUNINI G., *Introduzione alla psicologia*, Milano 1952.
- GOIX A., *De la folie religieuse et de la possession diabolique*, Paris 1891.
- GOWERS W. R., *I confini dell'epilessia*, Torino 1914.
- GOZZANO M., *Compendio di psichiatria*, Torino 1951.
- HECKEL F., *La névrose d'angoisse*, Paris 1917.
- HECQUET PH., *La cause des convulsions*, Paris 1733.
- HÉLOT C., *L'hypnose chez les possédés*, Paris 1908.
- *Névroses et possessions diaboliques*, Paris 1897.
- HOFFMANN A. C. A., *Hysterie en Historie*, Haarlem 1908.
- JANET P., *De l'angoisse à l'extase*, Paris 1928.
- *Etat mental des hystériques*, Paris 1931.
- *La force et la faiblesse psychologiques*, Paris 1932.
- *La pensée intérieure et ses troubles*, Paris 1927.
- *L'automatisme psychologique*, Paris 1913.
- *Les névroses*, Paris 1936.
- *Les obsessions et la psychasthénie*, Paris 1919.
- *Etat mental des hystériques*, Paris 1931.
- *Névroses et idées fixes*, Paris 1930.
- JANSENS G., *Karakter en psychose*, Baarn 1915.
- JOOSTEN I., *Behandeling der epilepsie*, Roermond 1937.
- *Epilepsie*, Amsterdam 1941.
- JASPERS K., *Allgemeine Psychopathologie*, Berlin 1920.
- KAAN P., *Guide de psychiatrie*, Paris 1927.
- KERNER J., *Die Geschichte des Mädchens von Orlach*, Stuttgart 1834.
- *Geschichten Besessener neuerer Zeit, Beobachtungen aus dem Gebiete kako-dämonisch-magnetischer Erscheinungen, nebst Reflexionen von C. A. Eschenmayer über Besessensein und Zauber*, Stuttgart 1834.
- *Nachricht von dem Vorkommen des Besessenseins eines dämonisch-magnetischen Leidens und seiner schon in Altertum bekannten Heilung durch magisch-magnetisches Einwirken, in einem Handschreiben an den Obermedizinalrat Dr. Schelling in Stuttgart*, Stuttgart und Augsburg 1836.

- KRAEPELIN E., *Trattato di psichiatria*, Milano (senza data).
- KRAINES S. H., *The Therapy of the Neuroses and Psychoses*, London 1943.
- KRETSCHMER E., *Körperbau und Charakter*, Berlin 1948.
- *Manuel théorique et pratique de psychologie médicale*, Paris 1927.
- *Medizinische Psychologie*, Leipzig 1922.
- LACHAPPELLE P., *Psichiatria pastorale*, Cremona 1953.
- LACROZE R., *L'angoisse et l'émotion*, Paris 1939.
- LANGÉ J., - BOSTROEM A., *Kurzgefasstes Lehrbuch der Psychiatrie*, Leipzig 1943.
- LEMGLÉ L., *Étude médicale d'une possession*, Paris 1910.
- LEVI BIANCHINI M., *L'isterismo*, Padova 1913.
- LHERMITTE J., *Les pseudo-possessiones diaboliques*, in *Satan*, Paris 1948, p. 472-492.
- *Mistici e falsi mistici*, Milano 1955.
- *Veri e falsi ossessi*, Vicenza 1957.
- LOEWENSTEIN O., *Experimentelle Hysterielehre*, Bonn 1923.
- LORENZINI G., *Psicopatologia e educazione*, Torino 1950.
- LUGIATO L., *I disturbi mentali*, Milano 1922.
- LUXEMBURGER H., *Psychiatrische Erblehre*, München 1938.
- MAGNAN V., *Leçons cliniques sur les maladies mentales*, Paris 1893.
- MALLET R., *Les obsédés*, Paris 1928.
- MARIE A., *La psychanalyse et les nouvelles méthodes d'investigation de l'inconscient*, Paris 1928.
- *Traité international de psychologie pathologique*, Paris 1910.
- MOGLIE G., *Manuale di psichiatria*, Roma 1946.
- MORSELLI E., *La psicanalisi*, Milano 1942.
- MURRI A., *Nosologia e psicologia*, Bologna 1932.
- MUSATTI C. L., *Trattato di psicanalisi*, Torino 1950.
- MUSKENS L., *Epilepsie*, Amsterdam 1924.
- NICOLE J. E., *Psychopathology. A Survey of Modern Approaches*, London 1946.
- NIEDERMEYER A., *Compendio di medicina pastorale*, Torino 1956.
- NUTTIN G., *Psicanalisi e personalità*, Alba 1956.

- PALINGH A., *'t Afgerukt Mom-Aansicht der Tooverye*, Amsterdam 1725.
- PASCAL C., *La démence précoce*, Paris 1911.
- PENDE N., *Anomalie della crescita fisica e psichica*, Bologna 1929.
- *Le debolezze della costituzione*, Roma 1928.
- *Trattato di biotipologia umana*, Milano 1939.
- Pende, Boyer, Stefanini, Calò, Scremin, Miotto, Corsanego parlano di psicanalisi, Assisi 1951.
- PITRES A., *Leçons cliniques sur l'hystérie et l'hypnotisme*, Paris 1891.
- PITRES A. - REGIS E., *Les obsessions et les impulsions*, Paris 1902.
- RAYMOND V., *La guida dei nervosi e degli scrupolosi*, Roma 1914.
- REGIS E., *Précis de psychiatrie*, Paris 1914.
- REGIS E. - HESNARD A., *La psychanalyse des névroses et des psychoses*, Paris 1929.
- RIBOT T., *La vie inconsciente et les mouvements*, Paris 1914.
- *Le malattie della personalità*, Palermo 1906.
- *Les maladies de la mémoire*, Paris 1885.
- *Les maladies de la volonté*, Paris 1883.
- RICHER P., *Études cliniques sur la grande hystérie ou hystéro-épilepsie*, Paris 1885.
- *Paralysies et contractures hystériques*, Paris 1891.
- ROBACH A. A., *The Psychology of Character*, London 1937.
- ROBIN G., *Précis de neuropsychiatrie infantile*, Paris 1939.
- ROMAGNA MANOIA A., *I fanciulli epilettici*, Roma 1932.
- ROXO H., *Manual de psiquiatria*, Rio de Janeiro 1938.
- SADLER W. S., *Theory and Practise of Psychiatry*, London 1936.
- SALIS SEEWIS F., *Visioni ed allucinazioni*, Prato 1892.
- SCHIEDER K., *Die psychopathischen Persönlichkeiten*, Wien 1950.
- SCHULTE C., *Zielszielen en zielzorg*, Roermond 1938.
- *Zielzorg voor psychopathen*, Den Bosch 1936.
- SOLLIER P., *Genèse et nature de l'hystérie*, Paris 1897.
- STOCKER A., *La cura morale dei nervosi*, Milano 1951.
- *L'uomo, il suo vero volto e le sue maschere*, Roma 1956.
- TANZI E. - LUGARO E., *Trattato delle malattie mentali*, Milano 1923.

- VAN ACKEN B., *L'isteria*, Roma 1954.
 VAN GEHUCHTEN A., *Les maladies nerveuses*, Louvain 1936.
 VERDUN M., *Il pericolo mentale*, Roma 1956.
 WECHSLER I. S., *The Neuroses*, Philadelphia 1929.
 WESTPHALUS G., *Pathologia daemoniaca*, Lipsiae 1707.

3. - BIBLIOGRAFIA METAPSICHICA

- AKSAKOV A., *Animismo e spiritismo*, Torino 1912.
 — *Un cas de dématérialisation partielle du corps d'un médium*, Paris 1896.
 ALACEVICH I., *Dio, l'uomo e l'al di là*, Bologna 1921.
 ALFANO G. B., *La metapsichica e la metafisiologia*, Napoli 1932.
 — *La radioestesia è una scienza?*, Roma 1942.
 — *Piccola enciclopedia di scienze occulte*, Napoli 1949.
 ALLAN KARDEC (Leone Ippolito Denizart Rivail), *Istruzioni pratiche sulle manifestazioni spiritiche*, Napoli 1953.
 — *Le livre des esprits*, Paris 1857.
 — *Le livre des médiums*, Paris 1869.
 AMADOU R., *La parapsychologie*, Paris 1954.
 — *La science et le paranormal*, Paris 1955.
 — *Les grands médiums*, Paris 1957.
 — *Psychanalyse et parapsychologie*, Paris 1954.
 AMORETTI C., *Della raddomanzia o elettrometria animale*, Milano 1808.
 ANTONELLI G., *Lo spiritismo*, Roma 1907.
 AURO A., *I nostri intenti: chi siamo, che cosa vogliamo*, Roma 1907.
 — *Qualche cenno su l'occultismo e la società teosofica*, Roma 1907.
 AZAM F., *L'hypnotisme et le dédoublement de la personnalité*, Paris 1887.
 AZZI G., *Idea vera dello spiritismo*, Torino 1895.
 BAERWALD R., *Die intellektuellen Phänomene*, Berlin 1925.
 — *Gedankenlesen und Hellsehen*, Berlin 1933.
 — *Okkultismus, Spiritismus und unterbewusste Seelenzustände*, Leipzig 1920.

- BARADUC H., *La force vitale, notre corps fluidique, sa formule biométrique*, Paris 1894.
 — *L'âme humaine, ses mouvements, ses lumières et l'iconographie de l'invisible fluidique*, Paris 1896.
 — *Les forces inconnues: la force vitale*, in *Chron. médicale*, 3 (1897) 257-265.
 BARERA E., *Un mondo misterioso*, Milano 1942.
 BARETY A., *Le magnétisme animal étudié sous le nom de force neurique rayonnante et circulante, dans ses propriétés physiques, physiologiques et thérapeutiques*, Paris 1887.
 BARNARD G. C., *Il supernormale*, Roma 1949.
 BARONCI M., *Spiritualismo moderno*, Roma 1934.
 BARRETT W. F., *On the Threshold of the Unseen*, London 1920.
 BARZINI L., *Nel mondo dei misteri con Eusapia Paladino*, Milano 1907.
 BAUDONIN C., *Suggestion et autosuggestion*, Paris 1939.
 BECKER A. E., *Radiocões do subsolo*, São Paulo 1935.
 BECKHOFFER R., *La verità sullo spiritismo*, Milano 1935.
 BELMONTE P. F., *Lo spiritismo non è un mistero*, Roma (senza data).
 BENEZECH A., *Les phénomènes psychiques et la question de l'au de là*, Paris 1912.
 BENNETT E. T., *Hypnotic Power*, London 1936.
 BENNINI G., *I fenomeni medianici*, Cotignola 1929.
 BERGER H., *Psyche*, Jena 1940.
 BERRENBERG J., *Das Leiden im Weltplan*, Innsbruck 1939.
 BERTARELLI E., *Raddomanzia e constatazioni scientifiche*, Milano 1926.
 BERTRAND CH., *Du magnétisme animal en France*, Paris 1826.
 BESTERMAN TH., *Crystal-gazing*, London 1924.
 BICHLMAIR G., *Okkultismus und Seelsorge*, Innsbruck 1926.
 BISSON J. A., *Le médiumnisme et la Sorbonne*, Paris 1923.
 — *Les phénomènes dits de matérialisation*, Paris 1921.
 BLAVATSKY H. P., *Der Schlüssel der Theosophie*, Leipzig 1925.
 BOIRAC E., *La psychologie inconnue*, Paris 1912.
 BOIS J., *Le monde invisible*, Paris 1902.
 BOZZANO E., *Animismo o spiritismo? Quale dei due spiega il complesso dei fatti?*, Città della Pieve 1928.
 — *Da mente a mente*, Verona 1953.

- *Dei fenomeni di apporto*, Roma 1931.
- *Dei fenomeni di bilocazione*, Città della Pieve 1934.
- *Dei fenomeni d'infestazione*, Roma 1919.
- *Dei fenomeni di ossessione e possessione*, Roma 1926.
- *Dei fenomeni di telekinesia in rapporto con eventi di morte*, Roma 1922.
- *Dei fenomeni di telestesia*, Verona 1942.
- *Dei fenomeni premonitori*, Roma 1914.
- *Delle comunicazioni medianiche tra viventi*, Roma 1925.
- *Gli animali hanno un'anima?*, Verona 1952.
- *Gli enigmi della psicomètria*, Roma 1921.
- *I morti ritornano*, Verona 1946.
- *Indagini sulle manifestazioni supernormali*, Città della Pieve 1933.
- *Ipotesi spiritica e teorie scientifiche*, Genova 1903.
- *La clairvoyance dans l'avenir et le fatalisme*, in *Revue métapsychique*, (1924) 361-370.
- *La psiche domina la materia*, Verona 1948.
- *Le prime manifestazioni della « voce diretta » in Italia*, Roma 1929.
- *Le visioni dei morenti*, Verona 1947.
- *L'hypothèse spirite et la « Cryptesthésie »*, in *Revue métapsychique*, (1922) 236-246.
- *Luci nel futuro, i fenomeni premonitori*, Verona 1947.
- *Medianità poliglotta (xenoglossia)*, Milano 1933.
- *Musica trascendentale*, Verona 1943.
- *Per la difesa dello spiritismo (a proposito della « Introduction à la métapsychique humaine » di René Sudre)*, Napoli 1927.
- *Popoli primitivi e manifestazioni supernormali*, Verona 1953.
- *Premonizioni, precognizioni, profezie*, Roma 1929.
- *Telepatia e psicomètria in rapporto alla medianità di Mrs. Piper*, Milano 1911.
- *Verso le stelle?*, Torino 1925.
- BRADLEY D. H., *The Wisdom of the Gods*, London 1926.
- BRAID J., *Neurhypnology, or the Rationale of Nervous Sleep Considered in Relation with Animal Magnetism*, London 1843.
- *The Power of Mind over the Body*, London 1846.
- BRAUN L., *Experimenteller Spiritualismus*, Leipzig 1872.
- BROFFERIO A., *Per lo spiritismo*, Torino 1903.

- BRUCK C., *Experimentelle Telepathie*, Stuttgart 1924.
- BRUBERS A., *La metapsichica*, Roma 1940.
- *La ricerca psichica*, Bologna 1941.
- BRUNTON A., *A Search in Secret India*, London 1936.
- BUCHANAN J. R., *A Manual of Psychometry*, Boston 1886.
- BUSNELLI G., *Manuale di teosofia*, Roma 1919.
- CAILLAT A., *Manuel bibliographique des sciences psychiques et occultes*, Paris 1913.
- CAILLET E., *La prohibition de l'occulte*, Paris 1930.
- CALLIGARIS G., *Le meraviglie della metapsichica. I fenomeni mentali*, Milano 1940.
- *Le meraviglie dell'autoscopia*, Roma 1933.
- *Le meraviglie dell'eteroscopia*, Roma 1934.
- *Telepatia e radio-onde cerebrali*, Milano 1934.
- *Telepatia e telediagnosi*, Udine 1935.
- CAPOGROSSI G., *Telepatia e chiaroveggenza*, Roma 1942.
- CAPUANA L., *Spiritismo?*, Catania 1887.
- CARINGTON W., *Telepatia*, Roma 1948.
- CAROLI G. M., *Del magnetismo animale ossia mesmerismo in ordine alla ragione e alla Rivelazione*, Bologna 1858.
- CARREL A., *Médecine officielle et médecines hérétiques*, Paris 1945.
- CARRINGTON H., *Psychology in the Light of Psychic Phenomena*, Philadelphia 1940.
- *The Physical Phenomena of Spiritualism*, London 1920.
- *The Story of Psychic Science*, London 1930.
- CASTELAIN P., *Les phénomènes de l'hypnotisme et le surnaturel*, Bruxelles 1911.
- CASTELLI D., *La raddomanzia*, Firenze 1929.
- CASTELLI P., *Lo spiritismo*, Vicenza 1955.
- CAVALLI V., *A colloquio coi morti*, Napoli 1916.
- *I punti oscuri dello spiritismo*, Trani 1900.
- *Spiritismo non è satanismo*, Salerno 1901.
- CAZZAMALLI F., *Di un nuovo apparato radioelettrico rivelatore dei fenomeni elettromagnetici radianti dal cervello umano, in Energia elettrica*, 1 (1941) 28 ss.
- *La Madonna di Bonate*, Milano 1951.
- *Phénomènes télépsychiques et radiations cérébrales*, in *Revue méthapsychique*, (1925) 215-233.

- CAZZAMALLI F. - MACKENZIE W. - NICEFORO A. - DE MARTINO E. - ALIPPI T. - BLASI G., *Problemi di metapsichica*, Roma 1942.
- CERCHIANI G., *Chiromanzia e tatuaggio*, Milano 1903.
- CHARCOT J. M., *Essai d'une distinction nosographique des divers états compris sous le nom d'hypnotisme*, Paris 1882.
- CHARPIGNON J., *Physiologie, médecine et métaphysique du magnétisme animal*, Paris 1848.
- CHEVREUL M. E., *De la baguette divinatoire, du pendule dit explorateur et des tables tournantes, au point de vue de l'histoire, de la critique et de la méthode expérimentale*, Paris 1854.
- CHOWRIN A. N., *Experimentelle Untersuchungen auf dem Gebiete des räumlichen Hellsehens, der Kryptoscopie und inadäquaten Sinneserregung*, München 1919.
- Ciba Foundation Symposium on Extrasensory Perception*, London 1956.
- CIPRIANI L., *Dalla metapsichica animale alla vita del cosmo*, in *Ulisse*, 2 (1948) fasc. VII, 54-69.
- COATES J., *Seeing the Invisible. Practical Studies in Psychometry, Thought, Transference, Telepathy and Allied Phenomena*, London 1909.
- COLACURCIO G., *Scienza o mistero?* Napoli 1905.
- CONAN D., *History of Spiritualism*, London 1926.
- *The New Revelation*, London 1918.
- COWAN C., *Thoughts on Satanic Influence or Modern Spiritualism Considered*, London 1854.
- CRAWFORD W. J., *Experiments in Psychical Science. Levitation, Contact, and the Direct Voice*, London 1919.
- *The Psychic Structures at the Golicher Circle*, London 1921.
- *The Reality of Psychic Phenomena. Raps, Levitation, etc.*, London 1917.
- CREMONESE G., *Dall'atomo al pensiero*, Milano 1938.
- *I raggi della vita fotografati*, Roma 1930.
- CRISTIANI L., *Maghi e indovini*, Vicenza 1956.
- CROOKES W., *Discours récents sur les recherches psychiques*, Paris 1903.
- *Experimental Investigations on Psychic Force*, London 1871.
- *Ricerche sui fenomeni dello spiritualismo e altri scritti*, Milano 1932.

- CROSTA C., *Nei misteri del mondo*, Milano 1908.
- CUDDEN E., *Hypnosis, Its Meaning and Practice*, London 1938.
- DALE OWEN, *The Debatable Land between this World and the Next*, London 1871.
- DANVILLE G., *Le mystère psychique*, Paris 1925.
- DAVIS PH., *La fin du monde des esprits*, Paris 1877.
- DE BONI G., *Metapsichica scienza dell'anima*, Verona 1946.
- DE FRANCE H., *Le sourcier moderne*, Paris 1933.
- DE GASPARIN A., *Des tables tournantes, du surnaturel en général et des esprits*, Paris 1855.
- DE HEREDIA C. M., *Le frodi dello spiritismo e i fenomeni metapsichici*, Roma 1956.
- *O spiritismo e o bom senso*, Petrópolis 1938.
- DELANNE G., *L'âme est immortelle, démonstration expérimentale*, Paris 1906.
- *Le périsprit*, Paris 1899.
- *Le phénomène spirite*, Paris 1893.
- *Les apparitions matérialisées des vivants et des morts*, Paris 1909-1911.
- *Le spiritisme devant la science*, Paris 1904.
- *L'évolution animique*, Paris 1897.
- *Recherches sur la médiumnité*, Paris 1902.
- DELEUZE J. P. F., *Histoire critique du magnétisme animal*, Paris 1919.
- DEL MASSA A., *La magia e il mondo moderno*, in *Ulisse*, 2 (1948) fasc. VII, 5-14.
- DELTHEIL P., *Thérapeutique et thélestésie*, Paris 1939.
- DE MARCHI A., *Nel mondo dell'arcano. Lo spiritismo*, Vicenza 1922.
- DE MARTINO G., *Spiritismo e chiaroveggenza*, Bologna 1951.
- DE MIRVILLE J. E., *Des esprits et de leurs manifestations fluidiques*, Paris 1854.
- *Question des esprits*, Paris 1855.
- DE NINNO G., *Spiritismo*, in *Enciclopedia cattolica*, XI, Roma 1953, 1135-1139.
- DENIS L., *Après la mort. Exposé de la doctrine des esprits*, Paris 1904.

- *Christianisme et spiritisme. Preuves expérimentales de la survivance*, Paris 1910.
- *Dans l'invisible. Spiritisme et médiumnité*, Paris 1904.
- DENTON W., *Psychometry the Soul of Things. Researches and discoveries*, New York 1863-1873.
- DE PUISÉGUR C., *Recherches, expériences et observations physiologiques sur l'homme dans l'état de somnambulisme naturel et dans le somnambulisme provoqué par l'acte magnétique*, Paris 1811.
- DE ROCHAS A., *Le fluide des magnétiseurs*, Paris 1891.
- *Les états profonds de l'hypnose*, Paris 1904.
- *Les états superficiels de l'hypnose*, Paris 1893.
- *L'extériorisation de la motricité*, Paris 1896.
- *L'extériorisation de la sensibilité*, Paris 1909.
- *Recueil de documents relatifs à la lévitation du corps humain*, Paris 1897.
- DES MOUSSEAUX G., *Les hauts phénomènes de la magie*, Paris 1864.
- *Mœurs et pratiques des démons ou des esprits visiteurs*, Paris 1854.
- DESOILLE H., *La pratique des sciences occultes peut-elle conduire au déséquilibre mental?* in *Revue métapsychique*, (1929) 327-372.
- DESSOIR MAX., *Der physikalische Mediumismus*, Berlin 1925.
- *Vom Jenseits der Seele*, Stuttgart 1917.
- DE TONQUÉDEC J., *Merveilleux métapsychique et miracle chrétien*, Paris 1954.
- DEVAUX P., *Les fantômes devant la science*, Paris 1954.
- DE VESME C., *L'obsession et la possession dans l'extrême-orient et dans les pays non civilisés*, in *Revue métapsychique*, (1929) 163-183, 436-455.
- *Storia dello spiritismo*, Torino 1896-1898.
- DI BOLMAR F., *Lo spiritismo: storia, fede ed esperimenti*, Napoli (senza data).
- DICKSON A. B., *Médiums, fakirs et prestidigitateurs*, Paris 1927.
- DIETRICH F., *Erdstrahlen?*, Villach 1952.
- *Gyromantie. Grundlagen und Praxis des Pendelns*, Villach 1952.
- DRIESCH H., *Alltagsrätsel des Seelenlebens*, Stuttgart 1938.

- *Il vitalismo, storia e dottrina*, Palermo 1905.
- *L'homme et le monde*, Paris 1930.
- *Parapsychologie. Die Wissenschaft von den okkulten Erscheinungen*, München 1932.
- DUCHATTEL ED., *La vue à distance dans le temps et dans l'espace. Enquête sur des cas de psychométrie*, Paris 1910.
- DU PREL K., *Introduzione allo studio delle scienze psichiche*, Milano 1894.
- *L'enigma umano*, Verona 1943.
- *Sonno e sogno*, Verona 1946.
- *Studien aus dem Gebiete der Geheimwissenschaften*, Leipzig 1890-1891.
- DURVILLE M. H., *Le fantôme des vivants. Recherches expérimentales sur le dédoublement du corps de l'homme*, Paris 1909.
- DWELSHAUVERS G., *L'inconscient*, Paris 1919.
- EDMONDS J. W., *Der amerikanische Spiritualismus*, Leipzig 1873.
- EGIDI F., *I fenomeni metapsichici nell'antichità*, in *Ulisse*, 2 (1948) fasc. VII, 23-29.
- ELIPHAS LEVI (Alfred Constant), *La science des esprits*, Paris 1870.
- *Il grande arcano*, Roma 1954.
- *Traité méthodique de science occulte*, Paris 1928.
- ERMACORA G. B., *I fatti spiritici e le ipotesi affrettate*, Verona 1892.
- *La telepatia*, Padova 1898.
- EVOLA J., *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*, Torino 1932.
- FALCOMER M. T., *Introduzione allo spiritualismo sperimentale moderno*, Torino 1896.
- FEDI R., *Metapsichica. Esame critico*, Milano 1942.
- FELDMANN J., *Okkulte Philosophie*, Paderborn 1927.
- FIASCHI A., *L'occultismo in trappola*, Milano 1909.
- FILIPPI L., *Lettera pastorale... intorno allo spiritismo*, L'Aquila 1868.
- FINDLAY J. A., *Sulla soglia del mondo eterico*, Verona 1953.
- FISCHER F., *Der Somnambulismus*, Basel 1839.
- FLAMMARION C., *La mort et son mystère*, Paris 1920-1921.

- *Les forces naturelles inconnues*, Paris 1907.
 — *Les maisons hantées*, Paris 1923.
 — *L'ignoto*, Bari 1904.
 FLOURNOY T., *Des Indes à la planète Mars. Etude sur un cas de somnambulisme avec glossolalie*, Paris 1909.
 — *Nouvelles observations sur un cas de somnambulisme avec glossolalie*, Genève 1902.
 — *Spiritismo e psicologia*, Roma 1913.
 — *These Mysterious People*, London 1935.
 FOSSA G., *La chiave dello spiritismo*, Milano 1869.
 FRANCO G. G., *Lo spiritismo*, Roma 1893.
 — *Presentimenti e telepatie*, Roma 1900.
 FRATE FUOCO, *Occultismo e suoi fenomeni*, Alba 1941.
 FREI G., *Über Exteriorisation (Doppelgängertum) Lebender*, in *Natur und Kultur*, 43 (1951) 58-62.
 FREIMARK H., *Mediumistische Kunst*, Leipzig 1914.
 — *Okkultismus und Sexualität*, Leipzig 1915.
- GALEOTTI M., *La fede cattolica e lo spiritismo*, Roma 1865.
 GARDY L., *Le médium D. D. Home, sa vie et son caractère, d'après des documents authentiques*, Genève 1896.
 GAREZZO I., *De moderno occultismo et de scientiis occultis in Italia (natura et moralitas)*, Casali Montisferrati 1941.
 GARRETT E. J., *Telepaty: in Search of a Lost Faculty*, New York 1941.
 — *Vita di medium*, Roma 1948.
 GATTERER A., *Wissenschaftlicher Okkultismus*, Innsbruck 1929.
 GERSON J., *Le spiritisme: sa faillite*, Paris 1932.
 GELEY G., *De l'inconscient au conscient*, Paris 1919.
 — *Essai de vue générale et d'interprétation syntétique du spiritisme*, Paris 1898.
 — *L'éctoplasmie et la clairvoyance*, Paris 1924.
 — *L'être subconscient. Essai de synthèse explicative des phénomènes obscurs de la psychologie normale et anormale*, Paris 1919.
 — *L'hypothèse spirite*, in *Revue métapsychique*, (1922) 20-33.
 GELEY G., - SUDRE R., *La prévision de l'avenir et le libre arbitre*, *ibid.*, (1923) 5-12.
 GELODI G., *Spiritismo. Confutazioni e studi*, Bologna 1905.

- GEMELLI A., *Ancora in tema di spiritismo. Una recente esperienza di materializzazione*, in *Vita e pensiero*, 8 (1922) 520 ss.
 — *Radioestesia e raddomanzia; fonti di illusioni e sintomi di disorientamento intellettuale*, Milano 1941.
 — *Spiritismo e spiritisti*, Milano 1920.
 GIBIER P., *Le spiritisme*, Paris 1887.
 GIOVANNOZZI G., *Il mondo invisibile*, Firenze 1921.
 GODARD C., *L'occultismo contemporaneo*, Roma 1904.
 GRABINSKY B., *Spuk und Geistererscheinungen oder was sonst?*, Hildesheim 1920.
 GRANDORI A., *Prodigi del pendolo*, Viterbo 1940.
 GRASSET J., *Le psychisme inférieur*, Paris 1906.
 — *Le spiritisme devant la science*, Paris 1904.
 — *L'hypnotisme et la suggestion*, Paris 1916.
 — *L'occultisme, hier et aujourd'hui. Le merveilleux prescientifique*, Paris 1907.
 GREEBLEY H., *Recollections of a Busy Life*, New York 1868.
 GRUBER K., *Parapsychologische Erkenntnisse. Drei Masken Verlag*, München 1925.
 GRUNEWALD F., *Physikalisch-mediumistische Untersuchungen*, Pfullingen 1920.
 GUDBERLET K., *Der Kampf um die Seele*, Mainz 1903.
 — *Der Spiritismus*, Leipzig 1885.
 GURNEY ED., *Telepathie*, Leipzig 1887.
 GURNEY ED. - MYERS F. W. H. - PODMORE F., *Phantasms of the Living*, London 1886.
 GUZZETTI G. B., *Spiritismo*, in *L'al di là* (a cura di A. Piolanti), Torino 1957, p. 315-326.
- HARE R., *Experimental Investigations of the Spirit Manifestations*, New York 1858.
 HARTMANN E., *Der Spiritismus*, Leipzig 1898.
 — *Die Geisterhypothese des Spiritismus und seiner Phantome*, Leipzig 1891.
 HETTINGER J., *Exploring the Ultra-perceptive Faculty*, London 1941.
 — *The Ultra-perceptive Faculty*, London 1940.
 HOFFMANN R. A., *Die odische Lohe*, Pfullingen 1920.
 HORNEY K., *Auto-analisi*, Roma 1950.

- HÜMPFNER W., *L'interpretazione dei fenomeni metapsichici*, Roma 1951.
- HUMPHREY B. M., *Handbook of Tests in Parapsychology*, Durham 1947.
- HYNEK R. W., *Stigmatisovaná z Konnersreuthu*, Prahá 1927.
— *Živý obrazu křižoványho*, Prahá 1928.
- HYSLOP J. H., *Contact with the Other World. The Latest Evidence as to the Communication with the Dead*, New York 1919.
— *Enigmas of Psychical Research*, Boston 1906.
— *Life after Death. Problems of the Future Life and its Nature*, New York 1918.
— *Psychical Research and the Resurrection*, Boston 1908.
— *Science and a Future Life*, Boston 1905.
- IMODA E., *Fotografie di fantasmi*, Torino 1912.
- JACKSON E., *The Divining Rod*, Washington 1916.
- JACOBI W., *Die Stigmatisierten*, München 1923.
- JACOLLIOT L., *La fin du monde des esprits*, Paris 1867.
- JAMES W., *Etudes et réflexion d'un psychiste*, Paris 1924.
- JANET P., *Le spiritisme contemporain*, in *Revue philosophique*, vol. 33 (1892) 413-442.
- JASTROW S., *The Subconscious*, New York 1906.
- JOHNSON S., *The Great Problem*, London 1934.
- JOIRE P., *Les phénomènes psychiques et supernormaux*, Paris 1909.
- JONES J., *Spiritualism, the Work of Demons*, Liverpool 1871.
- JUNG C. G., *Phénomènes occultes*, Paris 1939.
— *Sulla psicologia dell'inconscio*, Roma 1947.
- KEMNITZ M., *Moderne Mediumforschungen*, München 1914.
- KERNER J., *Die somnambulen Tische*, Pfullingen 1922.
- KILNER J. W., *The Human Atmosphere*, London 1941.
- KLINKOWSTROEM C., *Die Wünschelrute als wissenschaftliches Problem*, Stuttgart 1922.
- KOELHER F., *Geist und Wunder*, Berlin 1927.
- LACROIX P., *O espiritismo à luz da razão*, Petrópolis 1941.
- LAFONTAINE C., *L'art de magnétiser ou le magnétisme vital consi-*

- deré sous le point de vue théorique, pratique et thérapeutique*, Paris 1886.
- LANG A., *Magic and Religion*, London 1897.
— *The Book of Dreams and Ghosts*, London 1897.
- LAPPONI G., *Ipnatismo e spiritismo*, Roma 1897.
- LA STELLA M., *Raddomanzia*, Milano 1933.
- LAUDESQUE P., *Hydrologie et hydroscopie*, Paris 1920.
- LE BRUN P., *Storia critica delle pratiche superstiziose*, Mantova 1745.
- LEONARDI G., *Spiriti*, Padova 1930.
- LEPRINCE A., *Radioestesia medica*, Milano 1942.
- LEROY O., *La lévitation*, Paris 1928.
— *Les hommes salamandres*, Paris 1931.
- LICÒ N., *Occultismo*, Milano 1922.
- LODGE O. J., *Ether and Reality*, London 1923.
— *Raymond, or Life and Death*, London 1924.
— *Scienza e progresso umano*, Verona 1953.
— *The Survival of Man*, London 1910.
- LOMBROSO C., *Hypnotisme et spiritisme*, Paris 1910.
— *Ricerche sui fenomeni ipnotici e spiritici*, Torino 1909.
- MACKENZIE W., *Metapsichica moderna*, Roma 1923.
— *Presentazione del supernormale*, Roma 1951.
- MAETTERLINCK M., *Der fremde Gast*, Jena 1920.
- MAGER A., *Mystik als Lehre und Leben*, Innsbruck 1934.
— *Mystik als seelische Wirklichkeit*, Salzburg 1947.
— *Theosophie und Christentum*, Berlin 1926.
— *Vorlesungen über experimentelle Psychologie*, Beuron 1929.
- MAGER H., *Les baguettes des sourciers et les forces de la nature*, Paris 1920.
— *Les sourciers et leurs procédés*, Paris 1930.
- MAINAGE T., *La religion spirite*, Paris 1922.
- MALFATTI A., *Menschenseele und Okkultismus*, Hildesheim 1927.
- MARZORATI A., *Spiritualismo*, Milano 1940.
- MATTIENSEN E., *Das persönliche Überleben des Todes*, Berlin 1936-1939.
— *Der jenseitige Mensch*, Berlin 1925.
- MAXWELL J., *La divinazione*, Bari 1932.
— *Les phénomènes psychiques*, Paris 1920.

- McDOUGALL W., *Animism*, London 1915.
- MESMER A. F., *Mémoire sur la découverte du magnétisme animal*, Paris 1779.
- METZGER D., *Ipnatismo e spiritismo*, Torino 1897. ..
- MILLS PH. L., *The Psychology of the Superconscious or the Higher Phenomena of the Saints and Mystics...*, Washington 1922.
- MOHLBERG L. C., *Anregungen zu radiästhetischen Studien...*, Zürich 1948.
- MOLL A., *Der Hypnotismus*, Berlin 1924.
— *Suggestion und Hypnose*, Berlin 1928.
- MONDEIL G., *Le fluide humain devant la physique révélatrice et la métapsychique objective*, Paris 1927.
- MONTANDON R., *Des mouvements de la baguette et du pendule chez les rhabdomanciens*, Paris 1934.
— *Les radiations humaines*, Paris 1927.
- MORSILLI E., *Il magnetismo animale, la fascinazione e gli stati ipnotici*, Torino 1866.
— *Psicologia e spiritismo*, Torino 1908.
- MOSER F., *Der Okkultismus, Täuschungen und Tatsachen*, München 1935.
- MOUFANG W., *Il libro dei misteri e delle potenze ignote. Antologia di fenomeni parapsichici*, Milano 1957.
- MOUTIN L., *Le magnétisme humain, l'hypnotisme et le spiritualisme moderne*, Paris 1907.
- MULDOON S. J., *The Case for Astral Projection*, Chicago 1936.
— *The Projection of the Astral Body*, London 1929. ..
- MURPHY G., *An Outline of Survival Evidence*, in *The Journal of the American Society for Psychical Research*, 39 (1945) 2-34.
— *Difficulties Confronting the Survival Hypothesis*, *ibid.*, p. 67-94.
— *Field Theory and Survival*, *ibid.*, p. 181-209.
- MYERS F. W. H., *La personalità umana e la sua sopravvivenza*, Milano 1949.
- OCHOROWICZ J., *De la suggestion mentale*, Paris 1887.
— *Magnetismus und Hypnotismus*, Leipzig 1897.
- OESTERREICH T. K., *Grundbegriffe der Parapsychologie*, Pfuldingen 1921.

- OLIVA N., *Occultismo*, Napoli (senza data).
- OLIVA N. - MORELLI E., *Poteri occulti*, Napoli 1912.
- OMEZ R., *Religione e scienze metapsichiche*, Catania 1957.
— *Si può comunicare con i morti?*, Vicenza 1956.
- OSTY E., *La connaissance supernormale*, Paris 1925.
— *La préconnaissance de l'avenir individuel humain*, in *Revue métapsychique*, (1927) 321-335.
— *La préconnaissance de l'avenir*, *ibid.*, (1925) 273-307.
— *La télépathie expérimentale*, *ibid.*, (1925) 5-28.
— *La vision de soi*, *ibid.*, (1930) 185-197.
— *Lucidité et intuition*, Paris 1913.
- OTTOLINGHI S., *La suggestione e le facoltà psichiche occulte...*, Torino 1900.
- PAGENSTECHE G., *Hellsehen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft*, Leipzig 1928.
— *I misteri della psicomatria*, Verona 1946.
— *Percezioni extra-sensoriali*, Verona 1946.
- PALMÉS F. M., *Metapsichica e spiritismo*, Roma 1952.
- PAPPALARDO A., *Dizionario di scienze occulte*, Milano 1939.
— *La telepatia*, Milano 1912.
- PARONELLI F., *Nuovi orizzonti della scienza*, Milano 1942.
- PASQUALI G., *Nessuno è venuto dall'aldilà?*, Pescara 1956.
- PÉLIN G., *Les phénomènes du spiritisme dévoilés*, Paris 1865.
- PENDE N., *La scienza moderna della persona umana*, Milano 1947.
- PERETTI V., *La radioestesia e le sue rivelazioni*, Brescia 1942.
- PETAZZI G. M., *Spiritismo moderno*, Trieste 1934.
- PITIGRILLI (Dino Segré), *Gusto per il mistero*, Milano 1954.
— *La piscina di Siloe*, Milano 1952.
- PODMORE F., *Apparitions and Thought-transference: an Examination of the Evidence for Telepathy*, London 1894.
— *Modern Spiritualism*, London 1902.
— *Studies in Psychical Research*, London 1897.
- POLIMANTI D., *Il letargo*, Roma 1913.
- POTTER O. F., *Beyond the Senses*, New York 1939.
- POWELL A. E., *Il corpo mentale*, Milano 1937.
- PRICE H., *A caccia degli spiriti*, Milano 1947.
— *An Account of Some Further Experiments with Rudi Schneider*, London 1933.

- *Quelques expériences avec Rudi Schneider et l'emploi d'un nouveau moyen de contrôle électrique*, in *Revue métapsychique*, (1929) 288-326.
- *Regurgitation and the Duncan Mediumship*, London 1931.
- *Rudi Schneider*, London 1930.
- *Stella C.*, London 1925.
- PRINCE M., *The Dissociation of a Personality*, Boston 1906.
- PRINCE W. F., *A Dissociation of Personality*, Boston 1906.
- PROST P., *Rééducation psychotérique*, Paris 1939.
- RAUPERT J. G., *Der Spiritismus im Lichte der vollen Wahrheit*, Innsbruck 1925.
- REGNAULT J., *Sorcellerie. Ses rapports avec les sciences biologiques*, Paris 1936.
- REICHENBACH F. C., *Les phénomènes odiques*, Paris 1904.
- REMY M., *Spirites et illusionistes*, Paris 1911.
- RHINE J. B., *Experiment Bearing upon the Precognition Hypothesis*, in *The Journal of Parapsychology*, 1 (1941) 51-57.
- *Extra-sensory Perception*, Boston 1934.
- *I poteri dello spirito*, Roma 1949.
- *New Frontiers of the Mind*, New York 1937.
- *The Question of Spirit Survival*, in *American Society for Psychic Research*, 43 (1919) 43-58.
- RHINE J. B. - PRATT G. - SMITH B. M. - STUART C. E. - GREENWOOD J. A., *Extra-sensory Perception after Sixty Years*, New York 1940.
- RICHET C., *Au secours*, Paris 1935.
- *La grande espérance*, Paris 1933.
- *L'avenir et la prémonition*, Paris 1931.
- *Les hallucinations télépathiques*, Paris 1892.
- *Le sixième sens*, in *Revue métapsychique*, (1928) 263-272.
- *Les phénomènes de la métapsychique*, *ibid.*, (1926) 241-248.
- *Les phénomènes dit de matérialisation de la Villa Carmen*, Paris 1906.
- *L'homme et l'intelligence*, Paris 1883.
- *L'hypothèse spirite*, in *Revue métapsychique*, (1920-1921) 389-398.
- *Notre sixième sens*, Paris 1928.
- *Traité de métapsychique*, Paris 1922.

- ROHRACHER H., *Die elektrischen Vorgänge im menschlichen Gehirn*, Leipzig 1942.
- ROURE L., *Le merveilleux spirite*, Paris 1919.
- *Lo spiritismo davanti alla scienza e alla religione*, Milano 1928.
- SAGE M., *Le sommeil naturel et l'hypnose*, Paris 1904.
- *Madame Piper et la société anglo-américaine pour les recherches psychiques*, Paris 1902.
- SALVADORI R., *La visione umana con gli occhi e senza gli occhi*, Milano 1943.
- *Le passeggiate sul fuoco*, Milano 1946.
- SANTILLI R., *Spiritismo*, Pinerolo 1952.
- SCHEPIS G., *I poteri magici e l'uomo normale*, in *Ulisse*, 2 (1948) fasc. VII, 42-53.
- *La ricerca scientifica in metapsichica*, Roma 1942.
- *Un nuovo campo di applicazione del metodo statistico: lo studio dell'effetto detto di percezione extrasensoriale (ESP)*, estratto degli *Atti della Società Italiana di Dermografia e Statistica*, Roma 1947.
- SCHEPIS G. - CAZZAMALLI F. - CIPRIANI L. ..., *Studi e ricerche di metapsichica*, Roma 1942.
- SCHNEIDER W., *Das andere Leben*, Paderborn 1909.
- *Der neuere Geisterglaube*, Paderborn 1913.
- SCHOTT G., *Physica curiosa sive mirabilia naturae et artis*, Wurtzbourg 1668.
- SCHRENCH-NOTZING A. F., *Der Kampf um die Materialisations-Phänomene*, München 1914.
- *Die Phänomene des Mediums Rudi Schneider*, Berlin - Leipzig 1933.
- *Dispositif électrique pour contrôle des Médiums*, in *Revue métapsychique*, (1927) 9-13.
- *Experimente der Fernbewegung*, Stuttgart 1924.
- *Gesammelte Aufsätze zur Parapsychologie*, Stuttgart 1929.
- *Materialisations-Phänomene*, München 1923.
- *Physikalische Phänomene des Mediumismus*, München 1920.
- SCHRÖDER C., *Grundversuche auf dem Gebiete der psychischen Grenzwissenschaften*, Berlin 1924.
- SCHROEDER H. R. P., *Geschichte des Lebensmagnetismus und des Hypnotismus*, Leipzig 1899.

- SCOTTI G., *Lo spiritismo e i nuovi studi psichici*, Bergamo 1898.
- SENILLOSA F., *Concordancia del espiritismo con la ciencia*, Buenos Aires 1891.
- SENSI A., *Medianità ed ultrafania*, Roma 1950.
- SERGI G., *Animismo e spiritismo*, Torino 1902.
- SERVADIO E., *A presumptively Telepathic-Precognitive Dream during Analysis*, in *International Journal of Psycho-Analysis*, 36 (1955) 27-30.
- « Condizionamento emozionale » e « complementarità » nel fenomeno telepatico, in *Parapsicologia*, 2 (1956) 188-192.
- *Contributi della psicologia del profondo alla ricerca metapsichica*, in *Nuovi problemi di metapsichica*, seconda serie, Roma 1952, p. 107-112.
- *Il metodo in metapsichica*, in *Metapsichica*, 1 (1946) 71-80.
- *Il sogno*, Milano 1955.
- *La metapsichica moderna*, in *Ulisse*, 2 (1948) fasc. VII, 30-41.
- *La percezione extra sensoriale*, in *Nuovi problemi di metapsichica*, prima serie, Roma 1950, p. 59-77.
- *La psicoanalisi, oggi*, in *Quaderni ACI*, n. 13, Torino 1954, p. 5-21.
- *La ricerca psichica*, Roma 1946.
- *L'ipnotismo: i suoi limiti e le sue moderne applicazioni*, in *Selezione medica*, 6 (1955) fasc. X, 44-48.
- *Parapsychologie und Unglückigkeitsreaktion*, in *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie*, 2 (1958) 1-9.
- *Psychoanalysis and Psychic Research*, in *Journal of the American Society for Psychical Research*, 32 (1938) 226-244.
- *Psychoanalysis and Telepathy*, in *Psychoanalysis and the Occult*, New York 1953, p. 210-220.
- *Sviluppi e prospettive della psicoanalisi*, in *Rivista di psicologia, neuropsichiatria e psicoanalisi*, 19 (1951) fasc. III-IV, 27-43.
- *Telepathy: a Psychoanalytic View*, in *Tomorrow*, 4 (1956) fasc. II, 35-41.
- *Transference and Thought-Transference*, in *International Journal of Psycho-Analysis*, 37 (1956) 392-395.
- *Una svolta in metapsichica*, in *Luce e ombra*, 1 (1947) 266-282.
- SHERPES W., *Spiritismo antico e moderno*, Milano 1956.

- SHIRLEY R., *La visione nel cristallo*, Napoli 1956.
- SIDIS B. - GOODHART S., *Multiple Personality*, New York 1905.
- SINCLAIR U., *Mental Radio*, London 1930.
- SINNETT A. P., *Il mondo occulto*, Città di Castello 1957.
- SMITH I., *Science versus Spiritualism*, Melbourne 1905.
- SOAL S. G. - BATEMAN F., *Modern Experiments in Telepathy*, London 1953.
- SOLLIER P., *Les phénomènes d'autoscopie*, Paris 1903.
- SORVILLO E., *Studio sullo spiritismo considerato in ordine alla teologia e alle scienze speculative*, Chieti 1904.
- SPESZ A., *Occultismo e miracolo*, Torino 1933.
- SPICER H., *Sights and Sounds*, London 1853.
- STAINTON MOSES W., *Identificazione spiritica*, Città della Pieve 1920.
- *Researches on Spiritualism*, London 1874-1875.
- STALTMARSH M. C. F., *Evidence of Personal Survival from Cross Correspondences*, London 1939.
- *Fore Knowledge*, London 1938.
- STAUDENMAIER L., *Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft*, Leipzig 1922.
- STILL A., *Aux confins de la science*, Paris 1955.
- STAURT C. E. - PRATT J. G., *A Handbook for Testing Extra-sensory Perception*, New York 1937.
- SUDRE R., *Introduction à la métapsychique humaine*, Paris 1926.
- *La classification et le vocabulaire métapsychique*, in *Revue métapsychique*, (1925) 391-398.
- SÜNNER P., *Die psychometrische Begabung der Frau Lotte Plaat, nebst Beiträgen zur Frage der Psychometrie*, Leipzig 1929.
- TESTE A., *Manuel pratique du magnétisme animal*, Paris 1843.
- THORNDYKE L., *A History of magic and Experimental Science*, London 1923.
- THURSTON H., *Fenomeni fisici del misticismo*, Alba 1956.
- *La Chiesa e lo spiritismo*, Milano 1949.
- *Spiriti e spettri*, Alba 1956.
- TISCHNER R., *Einführung in den Okkultismus und Spiritualismus*, Wiesbaden 1921.
- *Ergebnisse okkultur Forschung*, Stuttgart 1949.
- *F. A. Mesmer: Leben, Werk und Wirkungen*, München 1928.

- *Fernfühlen und Mesmerismus*, Wiesbaden 1925.
 — *Geschichte der okkultistischen (metapsychischen) Forschung von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart*, Pfullingen 1924.
 — *Über Telepathie and Hellsehen*, Wiesbaden 1921.
 TOCQUET R., *Les phénomènes physiques de la médiumnité*, Paris 1950.
 — *Tout l'occultisme dévoilé*, Paris 1952.
 TOSCHI P., *Lei ci crede?*, Torino 1957.
 TOURNIER V., *Philosophie du bon sens. Le spiritisme devant la raison...*, Tours 1900.
 TRESPOLI G., *Spiritismo moderno*, Milano 1936.
 — *Ultrafania*, Milano 1936.
 TUCCI G., *Teoria e pratica del Mandala*, Roma 1949.
 TUMMOLO V., *Sulle basi positive dello spiritualismo...*, Viterbo 1905.
 TURIELLO P., *Lo spiritismo italiano e la scienza*, Napoli 1897.
 TYRRELL G. N. M., *Apparitions*, London 1942.
- VALLETTA N., *Cicalata sul fascino*, Milano 1925.
 VASCHIDE N., *Les hallucinations télépathiques*, Paris 1908.
 VASSALLO L. A., *Nel mondo degli invisibili*, Roma 1902.
 VELLECANI C., *Spiritismo e metafisiologia*, in *Rivista di Psicologia*, 20 (1921) 127-135.
 VERNEUIL M., *Dictionnaire pratique des sciences occultes*, Monaco 1950.
 VEZZANI V., *Il metodo in metapsichica*, in *Nuovi problemi di metapsichica*, prima serie, Roma 1950, p. 7-28.
 VIOLET M., *Le spiritisme dans ses rapports avec la folie*, Paris 1897.
 VISANI SCOZZI P., *La medianità*, Firenze 1901.
 VÖLGYESI F., *Die Seele ist alles. Von der Dämonologie bis zur Heilhypnose*, Zürich 1948.
- WALLACE A. R., *Esiste un'altra vita?*, Napoli (senza data).
 — *On Miracles and Modern Spiritualism*, London 1873.
 — *The Scientific Aspect of the Supernatural*, London 1866.
 WARCOLLIER R., *Experimental Telepathy*, Boston 1938.

- *L'accord télépathique*, in *Revue métapsychique*, (1928) 286-306.
 — *La télépathie active et passive*, *ibid.*, (1924) 356-360.
 — *La télépathie et l'imagination*, *ibid.*, (1930) 323-337.
 — *La télépathie expérimentale*, *ibid.*, (1926) 272-287.
 — *La télépathie expérimentale*, *ibid.*, (1927) 355-373.
 — *La télépathie. Ses rapports avec le subconscient et l'inconscient*, *ibid.*, (1929) 270-287.
 — *Réciprocité télépathique*, *ibid.*, (1927) 133-136.
 WASIBLEWSKI W., *Telepathie und Hellsehen*, Halle 1920.
 WEINFURTER K., *Pravda o stigmatizované Terezie Neumannové*, Prahá 1927.
 WEST D. J., *Psychical Research Today*, London 1954.
 WIESINGER L., *I fenomeni occulti*, Vicenza 1956.
 WILKE U., *Hatayoga*, Dresda 1926.
 WITT L., *Konnersreuth im Lichte der Religion und Wissenschaft*, Waldsassen 1927.
 WOLFART K. CH., *Der Magnetismus gegen die Stiegliss-Hufelandische Schrift über den tierischen Magnetismus in seinem wahren Wert*, Berlin 1816.
- YEATS BROWN F., *Introduzione allo Yoga*, Roma 1949.
- ZACCHI A., *Lo spiritismo e la sopravvivenza dell'anima*, Roma 1922.
 — *L'uomo*, Roma 1954.
 ZAMPA P., *Elementi di radiestesia*, Brescia 1957.
 ZÖLLNER J. C. F., *Philosophie*, Leipzig 1878-1879.

ABBREVIAZIONI

- D B = H. DENZINGER - C. BANNWART - I. B. UMRERG - C. RAHNER, *Enchiridion symbolorum, definitio- num et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcinone 1957.
- D F C = *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, sous la direction de A. d'Alès, Paris 1911 ss.
- D T C = *Dictionnaire de théologie catholique*, commencé sous la direction de A. Vacant - E. Mangenot, continué sous celle de É. Amann, Paris 1909 ss.
- E C = *Enciclopedia cattolica*, pubblicata sotto la direzione di P. Paschini, Roma 1949 ss.
- P L = *Patrologia latina*, ed. J. P. Migne, vol. 221, Parisiis 1844 ss.
- P G = *Patrologia graeca*, ed. J. P. Migne, vol. 161, Lutetiae Parisiorum 1857 ss.
- C. I. C. = *Codex iuris canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV promulgatus*, Typis Polyglottis Vaticanis 1939.
- Mansi = I. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. I-XXXI Florentiae-Venetii 1759-1798, vol. XXXII-LIII Parisiis-Lipsiae 1901-1927.
- Rit. Rom. = *Rituale romanum Pauli V Pontificis Maximi iussu editum aliorumque Pontificum cura recognitum atque ad normam Codicis iuris canonici accommodatum, SS^{mi} D. N. Pii Papae XII auctoritate ordinatum et auctum*, Typis Polyglottis Vaticanis 1952.

- De Malo = S. TOMMASO d'AQUINO, *De malo*, in *Quaestiones disputatae*, II, ed. Marietti, Taurini 1949.
- De Pot. = ID., *De Potentia*, *ibid.*
- De Ver. = ID., *Quaestiones disputatae*, I, *De veritate*, ed. Marietti, Taurini 1949.
- S. c. Gent. = ID., *Summa contra gentiles*, ed. Marietti, Taurini 1938.
- S. Theol. = ID., *Summa theologica*, ed. Marietti, Taurini 1928.

INTRODUZIONE

Tutti gli angeli, anche quelli decaduti, in quanto sostanze puramente spirituali, hanno un potere naturale di gran lunga superiore a quello dell'uomo; mentre però gli angeli buoni se ne servono a scopo di bene, quelli cattivi, ripieni di odio verso Dio e le umane creature, lo usano per fini malefici e perversi¹.

Ecco perchè s. Paolo ci ammonisce: « Non è la nostra lotta col sangue e colla carne, ma contro i Principati e le Potestà, contro i dominatori del mondo delle tenebre, contro gli spiriti maligni dell'aria »²; e s. Pietro: « Siate sobrii e vegliate, perchè il vostro avversario, il diavolo, vi gira attorno come un leone ruggente, cercādo chi divorare »³.

Non va però dimenticato, come qualsiasi attività demoniaca si esteri sempre entro i limiti dei piani divini⁴. Certo il Signore avrebbe potuto relegare nell'inferno tutti gli angeli ribelli, eliminando ogni loro possibilità di nuocere; con un disegno invece di infinita sapienza e bontà permette che molti rimangano su questa terra ad attuare intendimenti malefici, sì, ma che rappresentano insieme, loro malgrado, uno stimolo e un mezzo di perfezionamento morale⁵.

¹ « *Quantum ergo ad virtutem propriae naturae, eadem possunt daemones quae et boni angeli, quia est eorum eadem natura communis. Est autem differentia in usu virtutis secundum bonitatem et malitiam voluntatis, nam boni angeli ex caritate hominem ad bonum iuvare intendunt ad perfectam cognitionem veritatis; quam daemon impedire intendit, sicut et alla hominis bona* » (*De Malo*, q. 16, a. 12).

² *Eph.* 6, 12. Per la traduzione italiana della Sacra Scrittura useremo sempre l'edizione di G. RICCIORRI, *La Sacra Bibbia* (volume unico), Firenze 1949.

³ *I Pt.* 5, 8.

⁴ « *Impugnantur homines a daemonibus ex ipsa illorum malitia; ordo autem impugnationis ab ipso Deo est* » (*S. Theol.* 1, q. 114, a. 1).

⁵ « *Bonum autem hominis dupliciter procuratur per divinam providentiam. Uno modo directe... Allo modo indirecte; dum scilicet aliquis exercetur, impugnatus per impugnationem contrarii... Sic ergo daemonibus duplex locus poenalis debetur; unus quidem ratione suae culpae, et hic est infernus; alius autem ratione exercitationis humanae, et sic debetur eis caliginosus aër* » (*S. Theol.* 1, q. 64, a. 4).

In tal senso il demonio può chiamarsi « uno degli strumenti della santità... coefficiente perenne di santità »⁶; disegno questo molto conveniente alla divina economia, che, nel governare il mondo, tutto sa utilizzare, anche le cose peggiori, per un qualche bene⁷.

* * *

I diversi modi coi quali il demonio può manifestare il suo odio nei riguardi dell'uomo si riducono fondamentalmente a quattro: la *tentazione*, la *infestazione locale*, la *infestazione personale* e la *possessione diabolica*. Considerata la frequenza, la estensione e la natura di questi diversi atteggiamenti, il primo ci appare il modo ordinario dell'attività demoniaca, mentre gli altri sono piuttosto forme straordinarie.

La TENTAZIONE DIABOLICA è uno stimolo, un incitamento a peccare⁸; circa la sua frequenza e universalità è molto significativo quanto dicono s. Paolo e s. Pietro nelle due frasi già riferite.

Però non tutte le tentazioni provengono direttamente dal demonio, spesse volte infatti sono originate dalla nostra natura corrotta⁹; per questo s. Giacomo dice: « Ciascun di noi è tentato dalla propria concupiscenza, che lo attrae e lo alletta »¹⁰, e più

⁶ G. DE LIBERO, *Satana*, Torino 1934, p. 2. Osserva in proposito s. G. Crisostomo: « Daemon non impedit, quominus regnum caelorum consequamur; imo cooperatur, invitus quidem, sed tamen cooperatur, dum continentiore reddidit eum quem occupat » (*In acta apostolorum*, hom. 41, 3, PG 60, 292-293).

⁷ « Et hanc procurationem boni humani conveniens fuit per malos angelos fieri, ne totaliter post peccatum ab utilitate naturalis ordinis exciderent » (*S. Theol.* 1, q. 64, a. 4).

⁸ « Tentare est proprie experimentum sumere de aliquo » (*S. Theol.* 1, q. 114, a. 2); questo *experimentum* può essere fatto da diversi e per vari scopi; « tentare ut noceat in peccatum praecipitando, ita diaboli proprium est, ut homini non competat, nisi ut diaboli ministro » (*loc. cit.*).

⁹ « Omnia hominum peccata a daemone indirecte causantur... quia instigavit primum hominem ad peccandum, ex cuius peccato consecuta est in toto genere humano quaedam pronitas ad omnia peccata... Directe... diabolus non est causa omnis peccati. Non enim omnia peccata committuntur diabolo instigante, sed quaedam ex libertate arbitrii et carnis corruptione » (*S. Theol.* 1, q. 114, a. 8).

¹⁰ *Iac.* 1, 14.

avanti: « Donde tra voi le guerre e le liti? Non forse di qui: dalle vostre concupiscenze, che militano nelle vostre membra? »¹¹.

Per quanto si riferisce alle modalità, il demonio esplica questo suo potere operando direttamente « sui sensi esterni ed interni, in particolare sulla fantasia e sulla memoria, come pure sulle passioni che risiedono nell'appetito sensitivo; in questo modo viene ad agire *indirettamente* sulla volontà, che dai vari moti della sensibilità è sollecitata a dare il suo consenso »¹².

Ricordiamo poi come Dio non permetta mai che veniamo tentati al di sopra delle nostre forze; ce lo assicura s. Paolo quando dice: « Iddio è fedele, e non permetterà siate tentati oltre quel che potete, ma con la tentazione vi procurerà anche la via di uscita, onde possiate sopportarla »¹³.

La INFESTAZIONE LOCALE consiste in un'attività che il demonio direttamente esplica sulla natura inanimata e animata inferiore, per arrivare poi indirettamente all'uomo, nei riguardi del quale riveste sempre un carattere malefico.

La INFESTAZIONE PERSONALE non è che « una serie di tentazioni più violente e più continue delle tentazioni ordinarie »¹⁴; può essere esterna o interna a seconda che si esplica sui sensi esterni o interni.

Il demonio infatti può agire su tutti i nostri sensi e in particolare: sulla vista con apparizioni mostruose o seducenti, sull'udito con rumori o con parole o canzoni oscene e blasfeme, sul tatto con amplessi provocanti o con percosse.

Circa i sensi interni (fantasia, memoria) e le passioni, ecco quanto dice il Tanqueray: « Uno si sente, quasi a suo dispetto, invaso da fantasie importune, noiose, che persistono non ostante i vigorosi sforzi di cacciarle via; si trova in preda a fremiti d'ira, ad angosce di disperazione, a moti istintivi d'antipatia; o prova

¹¹ *Iac.* 4, 1.

¹² A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, Roma-Parigi 1932, n. 221, p. 149-150.

¹³ *I Cor.* 10, 13.

¹⁴ A. TANQUEREY, *op. cit.*, n. 1532, p. 938.

invece pericolose tenerezze senza ragione alcuna che le giustifichi»¹⁵.

Nello stesso individuo poi, molto spesso, la infestazione diabolica è insieme esterna e interna.

Convieni precisare come il demonio non sia la causa esclusiva delle manifestazioni proprie alla infestazione locale o personale, infatti varie anomalie di ordine psichico (illusioni, allucinazioni, deliri) possono esternarsi con gli stessi fenomeni; un accurato esame sull'individuo e sulle circostanze, che accompagnano i fatti, potrà rivelare l'origine naturale o demoniaca dei disturbi.

La POSSESSIONE DIABOLICA è caratterizzata da un vero dominio che Satana esercita direttamente sul corpo e indirettamente sull'anima di una persona. Essa rappresenta senza dubbio la manifestazione straordinaria più grave e terribile, trasformando un individuo in uno strumento fatalmente docile al potere dispotico e perverso del demonio.

Non sempre però un tale dominio si esplica nella sua forma piena; a volte potrebbe lasciare una lucidità sufficiente a mantenere il soggetto conscio di quanto accade, anche se impotente a reagire (possessione mitigata); altre volte può limitarsi a un semplice disturbo fisico, magari inspiegabile, misterioso (possessione fisica).

* * *

Per quanto riguarda le tre forme dell'attività diabolica straordinaria, non esiste tra gli autori uniformità di nomi e di significato.

Tanto per citare qualche esempio, alcuni con la voce infestazione intendono senz'altro infestazione locale, parlano poi di circumsessione per la infestazione personale esterna, di ossessione per la infestazione personale interna, e di possessione o insessione¹⁶. Lo Smit distingue: circumsessione (la infestazione

¹⁵ *Op. cit.*, n. 1534, p. 939.

¹⁶ Cfr. ad esempio: H. HURTER, *Theologiae dogmaticae compendium*, II, Oeniponte 1891, n. 449-451, p. 359-361. C. PESCH, *Praelectiones dogmaticae*, III, Friburgi Brisgoviae 1903, n. 411, p. 227.

personale esterna), possessione in senso improprio (*proprie obsessio*: la infestazione personale interna) e possessione in senso proprio (*proprie possessio*: la vera possessione)¹⁷. Van Noort parla di infestazione esterna alludendo all'infestazione sia locale sia personale esterna, e di possessione diabolica per la infestazione personale interna e la possessione¹⁸. Lépicier distingue solo ossessione (= infestazione personale esterna) e possessione (= infestazione personale interna e possessione)¹⁹. Quasi tutti poi i teologi antichi e non pochi tra i moderni adoperano la voce ossessione anziché possessione, terminologia comune anche al linguaggio ecclesiastico ufficiale²⁰.

La triplice distinzione, da noi esposta, sia nelle voci come nel significato ci sembra più semplice e maggiormente adatta a indicare i vari influssi demoniaci straordinari.

Infatti il carattere perverso e malefico di qualsiasi intervento diabolico viene espresso molto bene col termine infestazione, che sta a indicare una vessazione, una molestia²¹. La parola ossessione invece appare meno propria e orientata, nell'uso ecclesiastico, a un significato personale più che reale; si presenta inoltre, specie oggi, molto ambigua, venendo usata nel linguaggio medico per indicare un particolare disturbo psichico, le idee ossessive, e soprattutto per questa ragione crediamo opportuno eliminarla completamente dalla nostra terminologia²².

Il nome generale di infestazione verrà successivamente determinato con gli aggettivi locale o personale, secondo che tali influssi si esplicano direttamente sulla natura inanimata e animata inferiore, o sull'uomo; in questo ultimo caso si potrebbe ulteriormente distinguere una infestazione esterna e interna in riferimento ai sensi esterni o interni.

¹⁷ I. SMIT, *De daemoniacis in historia evangelica*, Romae 1913, n. 41, p. 56.

¹⁸ G. VAN NOORT, *Tractatus de Deo creatore*, Amstelodami 1920, n. 138-139, p. 91-92.

¹⁹ A. M. LÉPIOIER, *Il mondo invisibile*, Vicenza 1922, p. 266-267, n. 5-7.

²⁰ Cfr. *Rit. Rom.*, tit. 12, c. 1 et 2.

²¹ Cfr. AE. FORCELLINI, *Lexicon totius latinitatis*, II, Patavii 1940, p. 825, voc. Infestatio.

²² Anche I. SMIT (*op. cit.*, n. 41, p. 56) sottolinea la portata di quest'ultimo rilievo; però la sua terminologia rimane ugualmente impropria, poiché la infestazione personale interna non può ricondursi né alla *circumsessio*, né alla *possessio*.

Nei riguardi dell'uomo esiste poi una forma tutta propria di infusso diabolico, nettamente distinta dalla stessa infestazione personale interna; non si tratta infatti di un semplice disturbo più o meno accentuato, ma di un dominio dispotico esercitato dal demonio su di un determinato individuo, una vera occupazione, un possesso, che dà al diavolo la caratteristica di *dominus*, signore, padrone; infusso perciò molto bene indicato col nome di *possessione diabolica*²³. La voce *ossessione* in tal caso sarebbe fuori posto non tanto per quel motivo di ambiguità quanto per la improprietà del termine, poichè *assediare*, *molestare* una persona non significa *esercitare* su di lei un vero dominio, *possederla*.

Osserva in proposito il Brognolo: « Come una città assediata dai nemici, quantunque venga assai tormentata, non può dirsi posseduta, finchè questi non entrano per dominarla e per disporre e amministrare le cose a loro piacimento; così i demoni, finchè non sono entrati nel corpo e finchè non hanno da Dio il permesso di rimanervi, non può dirsi che possiedano quel corpo, ma che lo assediano »²⁴.

Interessante notare come dalla frase citata appaia anche la distinzione tra infestazione personale interna e *possessione*; per parlare infatti di una *possessione della città*, non basta che i nemici entrino, ma devono entrare per dominarla, e così non basta che il demonio entri, deve anche prendere possesso, *esercitare* cioè un dominio²⁵.

²³ Questo infusso il demonio può realizzarlo anche negli animali, ma qui si parlerà meglio di infestazione locale, poichè non essendo responsabili dei propri atti, essi non danno propriamente luogo a una usurpazione di dominio e quindi a una vera *possessione*.

²⁴ « Sicut civitas, quae ab hostibus obsidetur, etsi ab eis valde molestat, non tamen ab eis possideri dicitur, donec illam ingressi eidem dominentur, ac pro voto suo omnia, quae in illa sunt, disponant et administrent; sic daemones, dum in humanum nondum ingressi sunt corpus, nec in illo manere a Deo permittitur, non illud possidere dicuntur, sed obsidere » (C. BROGNOLO [Brognolus], *Manuale exorcistarum*, Venetiis 1720, n. 667, p. 268).

²⁵ « Daemone vero corpus ingresso ac possidente, possessi dicuntur » (C. BROGNOLO, *loc. cit.*). Per i rilievi esposti sarebbe augurabile nella nostra terminologia la sostituzione della voce *possessione* a quella di *ossessione*, certamente insufficiente a significare la fisionomia completa dell'indemoniato.

* * *

Tralasciando gli altri infussi demoniaci, nell'attuale studio ci fermeremo a considerare quello più grave e complesso nelle sue manifestazioni, e cioè la *possessione diabolica*; non mancheremo però di fare accenni utili anche alle rimanenti forme, che del resto riusciranno più facili e accessibili da quanto diremo nei riguardi della *possessione medesima*.

Questa poi nella sua ricca fenomenologia presenta delle manifestazioni possibili anche naturalmente in certi stati di *anormalità psichica* e di *sensibilità metapsichica*; sorge allora spontaneo l'interrogativo sul come distinguere la vera *possessione diabolica* da altre forme puramente naturali; ecco appunto il fine a cui vuol tendere il nostro lavoro: illustrare cioè i criteri atti a formulare un prudente giudizio diagnostico.

Non vogliamo però limitarci a una semplice esposizione o imposizione di linee direttive; questo, se molto facile da parte nostra, riuscirebbe senza dubbio di scarsa utilità pratica. Vogliamo invece che il lettore possa qui trovare gli elementi necessari e sufficienti per formarsi una mentalità, una competenza personale, dalla quale verranno poi come conclusione logica quei criteri che, in maniera chiara e breve, cercheremo di esporre al termine di un lungo cammino.

Scopo dell'attuale studio è quindi, in maniera ancor più precisa, *offrire al lettore quel materiale indispensabile e sufficiente alla formulazione di una diagnosi, per quanto è possibile, facile e sicura*.

Per realizzarlo in modo ordinato distingueremo il lavoro in quattro parti: in primo luogo infatti si rende necessaria un'idea, un giusto concetto della *possessione diabolica* (parte I); presentando poi essa una fenomenologia che in parte è simile a quella di certi disturbi psichici e in parte si ritrova in alcune manifestazioni dette *metapsichiche*, dovremo illustrare questi fenomeni naturali nelle loro varie modalità, per confrontarli così con quelli sostanzialmente simili della *possessione* (parte II e III). Solo allora saremo in grado di concludere con prudenti linee direttive, atte a formulare un esame diagnostico (parte IV).

PARTE PRIMA

LA POSSESSIONE DIABOLICA

CAPO PRIMO

NATURA DELLA POSSESSIONE DIABOLICA

La possessione diabolica, come già abbiamo accennato nell'introduzione, consiste in un dominio dispotico che il demonio esercita direttamente sul corpo e indirettamente sull'anima di una persona.

L'individuo in tale stato viene detto molto giustamente *posseduto*, *indemoniato*, in quanto strumento, vittima del potere demoniaco, oppure *energumeno*¹, perchè mostra un'agitazione insolita.

Com'è facile vedere, la possessione è quindi caratterizzata da due elementi: a) *presenza del demonio nel corpo dell'uomo*; b) *esercizio di un potere da parte del demonio medesimo*².

Per ben illustrarli e comprenderli si rende necessario esaminare varie questioni circa l'attività demoniaca; vedremo così come il demonio sia presente nel luogo (n. 1), il suo agire sulla materia (n. 2) e in particolare sull'uomo (n. 3); considereremo poi i limiti di una tale attività (n. 4), e, dopo avere accennato alla possibile conoscenza degli avvenimenti futuri e dei pensieri umani (n. 5), parleremo dei due elementi che caratterizzano la possessione (n. 6-8), per chiudere infine con uno sguardo sulla fisionomia esterna dell'indemoniato (n. 9).

¹ Dal greco *ἐνεργούμενος*, participio presente medio del verbo *ἐνεργέω* = agisco, opero.

² Il Tireo, dopo avere osservato come molti sappiano che il demonio può impossessarsi degli uomini, ma ignorino poi come ciò avvenga, così prosegue: « Ego vero duo *plerumque* necessaria esse dixerim: unum est, ut in hominibus ipsis daemones sint; alterum, ut etiam potestatem quandam in eosdem acceperint. Horum si alterum desit, non bene homines a daemone obsideri dixerimus » (P. TIREO [Thyraeus], *Daemoniaci...*, Coloniae Agrippinae 1604, p. 5, n. 2); e Del Rio: « ...possideri vel obsideri: hoc est daemones in hominum ingredi corpora, et simul potestatem aliquam eos vexandi seu affigendi accipere: ambo enim requiruntur, ut quis sit *energumenus* » (M. DEL RIO, *Disquisitionum magicarum libri sex*, Coloniae Agrippinae 1720, p. 432-433).

In questa prima parte, eminentemente teologica, prenderemo in esame quelle considerazioni che possono in qualche modo contribuire a formarci un'idea completa sulla possessione diabolica; ne illustreremo così in quattro capitoli: la *natura*, la *esistenza*, le *cause*, la *terapia*.

I

MODO DI PRESENZA DEL DEMONIO NEL LUOGO

Il demonio, essere puramente spirituale, è in un determinato luogo attraverso un contatto operativo, non quantitativo, viene cioè localizzato non dalla sua sostanza, ma dalla sua attività; in altre parole, si trova dove opera³; e ciò è una conseguenza della sua assoluta spiritualità. La natura angelica infatti non ha una quantità corporea, dimensionale, ma una quantità operativa (cioè un potere più o meno esteso di agire), e quindi mentre i corpi sono nel luogo attraverso un contatto quantitativo, dimensionale, i demoni lo saranno attraverso un contatto operativo⁴.

Sempre in virtù della loro natura spirituale, essi possono esplicitare questa loro attività dovunque, e non solo all'esterno, ma anche all'interno dei corpi; osserva in proposito s. Bonaventura: « I demoni in forza della loro sottigliezza e spiritualità possono penetrare in qualunque corpo e ivi sussistere senza il minimo ostacolo e impedimento »⁵.

In quanto creature poi, sono sempre limitati, e quindi se si trovano in un luogo non possono contemporaneamente essere in un altro⁶; è però a loro molto facile e di brevissima attuazione qualsiasi cambiamento di luogo, non dovendo attraversare lo spazio intermedio.

Quando diciamo che il demonio non può essere se non in un luogo, per questo luogo intendiamo tutto lo spazio a cui imme-

³ « Incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensionis, sicut corpora, sed per contactum virtutis » (S. Theol. 1, q. 8. a. 2, ad 1).

⁴ Cfr. S. Theol. 1, q. 52, a. 1.

⁵ « Daemones per naturam suae subtilitatis et spiritualitatis possunt quaecumque corpora penetrare et in eis sine aliquo obstaculo et impedimento subsistere; ... (sicut enim spiritus spiritui penetrabilis esse non potest, sic nec corpus potest resistere spiritui). Ideo daemones... possunt corpora humana intrare » (in II Sent., dist. 8, p. 2, a. un., q. 1, ed. Quaracchi, II, Quaracchi 1885, p. 225).

⁶ « Cum virtus angeli finita sit et particularis, Dei vero infinita, non ubique angelus est, sicut Deus; sed in uno particulari loco definitiva » (S. Theol. 1, q. 52, a. 2).

diatamente può estendersi la virtù operativa di quel demonio⁷; circa una tale ampiezza però non sappiamo assolutamente nulla.

Ricordiamo infine che se un demonio non può trovarsi contemporaneamente in più luoghi, così più demoni non possono essere contemporaneamente nello stesso luogo; infatti quando « un angelo agisce in un luogo o sopra un oggetto determinato, egli ne prende totalmente possesso, ossia, egli l'occupa, lo riempie e lo circoscrive in tal maniera, da escludere che un altro angelo qualunque lo possa occupare in simile maniera »⁸.

II

ATTIVITÀ DEL DEMONIO SULLA MATERIA

Per un principio di economia divina, gli esseri superiori possono agire su quelli inferiori servendosi, in un modo diretto, solo di ciò che in questi ultimi appare come più perfetto. Ora fra i vari movimenti corporei il moto locale è senz'altro il più perfetto, poichè la disposizione a essere mosso è un bene puramente estrinseco e suppone già uno stato di perfezione intrinseca; perciò il demonio può esplicitare la sua attività sui corpi solo attraverso il moto locale⁹.

⁷ « Totum illud, cui immediate applicatur virtus angeli, reputatur ut unus locus eius, licet non sit continuum » (S. Theol. 1, q. 52, a. 2).

⁸ A. M. LÉPIOLIER, *Il mondo invisibile*, Vicenza 1922, p. 64, n. 3. « Cum angeli sint in loco secundum suam virtutem contingentem locum per modum continentis perfecti, impossibile est plures angelos esse in eodem loco, sed unus angelus in uno tantum loco est » (S. Theol. 1, q. 52, a. 3).

Come già è stato osservato nella prefazione (e qui capita per la prima volta), per maggiore comodità del lettore in ogni capitolo un'opera, già citata o nel precedente capitolo o nel testo che precede il primo capitolo della parte o della sezione, verrà nuovamente riportata col nome e cognome dell'autore e col titolo, senza però la città e l'anno di stampa, elementi, questi ultimi, che saranno indicati solamente nell'introduzione, nelle varie parti e nell'appendice.

⁹ « Sicut Dionysius dicit — Divina sapientia coniungit fines primorum principis secundorum —. Ex quo patet quod natura inferior in sui supremo attingitur a natura superiori. Natura autem corporalis est infra naturam spiritualem. Inter omnes autem motus corporeos perfectior est motus localis... Quia mobile secundum locum non est in potentia ad aliquid intrinsecum, in quantum

Da questo segue che in un modo diretto e immediato il demone può produrre nella materia solo mutazioni locali, dette anche mutazioni esterne (extrinseche), cioè quei movimenti che consistono nel trasferire da un luogo a un altro un oggetto, un corpo, lasciandone però immutata la natura, la sostanza¹⁰.

Ciò non esclude però che il demone, in un modo indiretto e mediato, cioè attraverso il moto locale, possa produrre anche mutazioni interne (intrinseche), ossia quei movimenti che comportano un cambiamento della natura della cosa (mutazione sostanziale: trasformazione) o almeno un mutamento nella quantità o nella qualità della cosa stessa (mutazione accidentale: alterazione).

Che il demone non possa produrre queste mutazioni interne in modo diretto, appare evidente se si considera che ogni soggetto agisce in un modo simile alla propria natura; ora produrre mutamenti interni significa agire in un piano puramente materiale, e quindi mentre questo può essere fatto in modo proprio e immediato da un agente corporeo, esula dal modo diretto di operare di un demone, essere puramente spirituale¹¹.

D'altra parte questa maniera indiretta di agire non diminuisce per nulla il potere di Satana, molto superiore senza dubbio a quello dell'uomo; la precisazione fatta riguarda solo il modo di esercitare questo potere, modo che, se per alcune attività è indiretto, è però sempre più nobile, più elevato di quello umano, data la superiorità della natura spirituale demoniaca. Così ad

huiusmodi sed solum ad aliquid extrinsecum, scilicet ad locum. Et ideo natura corporalis nata est moveri immediate a natura spirituali secundum locum. Unde et philosophi posuerunt, suprema corpora moveri localiter a spiritualibus substantiis; unde videmus quod anima movet corpus primo et principaliter locali motu » (*S. Theol.* 1, q. 110, a. 3).

¹⁰ Come possa il demone muovere localmente i corpi non lo sappiamo. « Modus, quo spiritus angelicus per contactum suae virtutis corpora movet, nos latet » (G. VAN NOORT, *Tractatus de Deo creatore*, Amstelodami 1920, n. 119, p. 79).

¹¹ « Manifestum est autem quod factum est simile facienti, quia omne agens agit sibi simile. Et ideo id quod facit res naturales, habet similitudinem cum composito, vel quia est compositum... vel quia totum compositum... est in virtute ipsius, quod est proprium Dei. Sic igitur omnis informatio materiae vel est a Deo immediate, vel ab aliquo agente corporali, non autem immediate ab angelo » (*S. Theol.* 1, q. 110, a. 2).

esempio l'intelletto conosce la realtà esterna attraverso i sensi e quindi in un modo indiretto, ma ciò non toglie che insieme la conosca in una maniera più nobile e più elevata¹².

I demoni perciò possono muovere localmente la materia e in tal modo effettuare mutamenti sostanziali e accidentali. Ora, considerata la impossibilità in via ordinaria di mutazioni intrinseche senza un qualche moto locale, sia pure piccolo e limitato entro la sfera della composizione chimica della materia, e attesa insieme la grande superiorità della conoscenza dei demoni nei riguardi delle leggi e dei segreti della natura, appare quanto ampiamente si estenda il potere demoniaco nell'universo; « possiamo quasi dire non esservi fenomeno alcuno nel mondo, che da essi non possa in un modo o nell'altro venir prodotto »¹³.

Tanto per avere una qualche idea di diverse cose meravigliose che il demone può produrre, riportiamo una descrizione del Lépicier¹⁴: « L'angelo può, senza la cospirazione di altre cause, trasportare da luogo a luogo corpi anche pesantissimi; egli può alzarli e tenerli sospesi in aria per un tempo indeterminato; può sconvolgere e mettere a soqquadro villaggi e città; può agitare pesanti sostanze e metterle in collisione tra di loro; può causare terremoti e sollevamenti nel mare; può suscitare tempeste ed uragani, fermare il corso dei fiumi ed anche, se il voglia, dividere le acque dell'oceano.

Può inoltre l'angelo, coll'uso di mezzi adatti, come di sostanze risplendenti da noi forse sconosciute, le quali proiettino all'intorno sprazzi di viva luce, cagionare effetti meravigliosi di ottica, e coll'opportuna combinazione di ombra e di luce, produrre forme o rappresentazioni fantasmagoriche.

¹² « Id quod potest virtus inferior, potest superior, non eodem, sed excellentiori modo; sicut intellectus cognoscit sensibilia excellentiori modo quam sensus. Et sic angelus excellentiori modo transmutat materiam corporalem quam agentia corporalia, scilicet movendo ipsa agentia corporalia tanquam causa superior » (*S. Theol.* 1, q. 110, a. 2, ad 2).

¹³ A. M. LÉPICIER, *op. cit.*, p. 66, n. 2.

¹⁴ L'autore parla degli angeli in generale, vi sono perciò compresi anche i demoni, i quali « eadem possunt... quae et boni angeli, quia est eorum eadem natura communis » (*De Malo*, q. 16, a. 12); e questo perchè « propter simplicitatem autem suae substantiae a natura eius aliquid subtrahi non potest... Et ideo dicit Dionysius quod — dona naturalia in eis integra manent — » (*S. Theol.* 1, q. 64, a. 1).

Può ancora, senza l'aiuto di alcun istrumento, e solo col mettere in opera gli elementi della materia, far sentire dolci melodie, ovvero suoni strani, come sarebbero colpi ripetuti, o subitanee esplosioni. Egli può addensare le nubi e causare lampi e tuoni; può sradicare alberi giganteschi e distruggere edifici; può mettere in brandelli stoffe e panni e spezzare le rocce le più dure e le più consistenti. Parimenti l'angelo può far sì che una matita scriva, quasi mossa automaticamente, sentenze ben connesse; può dare ad oggetti determinati forme e fogge differenti da quelle proprie della loro natura; può, fino ad un certo punto, sospendere negli animali le funzioni della vita, arrestando il respiro od accelerando la circolazione del sangue; può, in brevissimo tempo, fecondare i semi piantati di recente nella terra, così da farli crescere in arbusti vigorosi, con foglie e fiori ed anche con frutti.

Tutte queste cose, per il potere che possiede sopra il moto locale degli elementi della materia, l'angelo può farle in brevissimo tempo, senza difficoltà alcuna, ed imitando sì perfettamente la natura, da farle credere opere naturali »¹⁵.

III

ATTIVITÀ DEL DEMONIO SULL'UOMO

Una persona umana non è un qualsiasi oggetto corporeo, materiale, ma un essere vivente, capace di attività addirittura spirituale, un essere che, nella sua composizione, risulta formato di corpo e anima, ossia di una parte materiale, corporale, e di un unico principio vitale intellettuale, che per la sua superiorità ha implicitamente il potere di esplicare le funzioni di ordine inferiore e cioè quelle della vita vegetativa e sensitiva¹⁶.

¹⁵ *Op. cit.*, p. 67-68, n. 4.

¹⁶ « Cum anima non ut motor tantum, sed ut forma uniatur corpori, impossibile est in uno homine esse plures animas per essentiam differentes, sed una tantum est anima intellectiva; quae vegetativae, et sensitivae, et intellectivae officis fungitur... Sic igitur anima intellectiva continet in sua virtute quidquid habet anima sensitiva brutorum, et nutritiva plantarum » (*S. Theol.* 1, q. 76, a. 3).

Ora il demonio in un modo diretto ed immediato potrà agire solo su ciò che nell'uomo è materia o necessariamente dipendente da essa; e in particolare: sul corpo, sulle funzioni della vita vegetativa in quanto legate alla materia, e su quelle della vita sensitiva perchè dipendenti da organi corporali; ciò appare chiaro da quanto detto sulla sua possibilità di produrre nella materia il movimento locale e attraverso questo le mutazioni intrinseche¹⁷.

Nei riguardi invece delle funzioni proprie della vita intellettuale potrà esplicare solo un'azione indiretta e limitata al modo con cui queste facoltà dipendono dal corpo.

Per capire meglio la natura di questo particolare influxo, vediamo distintamente per l'intelletto e per la volontà.

L'intelletto umano, in seguito all'unione tra anima e corpo, può esplicare la sua attività solo usando ciò che proviene dai sensi¹⁸; non che gli sia necessario un organo corporale, essendo l'intelletto assolutamente spirituale, ma nel presente stato di cose la sua attività è subordinata all'attività di altre facoltà direttamente collegate a organi corporali, e cioè le facoltà sensitive¹⁹; e ciò appare evidente sia dal fatto che la lesione di un organo corporale si ripercuote sulla stessa facoltà intellettuale, sia dalla esperienza quotidiana che ci testimonia come, nello sforzo di capire qualcosa, formiamo sempre in noi un'immagine che a guisa di esempio ci facilita quasi la intellesione stessa²⁰. Ora po-

¹⁷ Vedere p. 13 ss.

¹⁸ « Intellectus coniunctus corpori passibili non potest intelligere nisi convertendo se ad phantasmata » (*S. Theol.* 1, q. 84, a. 7); verità fondamentale questa nella teoria filosofica della conoscenza, e che viene espressa coi noti assiomi: *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu; omnis cognitio incipit a sensu.*

¹⁹ Questa subordinazione riguarda solo la provenienza del materiale, non la capacità di conoscenza su detto materiale, molto superiore naturalmente per l'intelletto che per i sensi; onde osserva s. Tommaso: « Licet intellectus operatio oriatur a sensu, tamen in re apprehensa per sensum intellectus multa cognoscit quae sensus percipere non potest » (*S. Theol.* 1, q. 78, a. 4, ad 4).

²⁰ « Hoc duobus indicibus apparet. Primo quidem, quia, cum intellectus sit vis quaedam non utens corporali organo, nullo modo impediretur in suo actu per laesionem alicuius corporalis organi, si non requireretur ad eius actum actus alicuius potentiae utentis organo corporali... Unde manifestum est quod ad hoc quod intellectus actu intelligat, non solum accipiendum scientiam de novo, sed etiam utendo scientia iam acquisita, requiritur actus imaginationis et cae-

tendo il demonio agire direttamente sui sensi, rimane chiaro come indirettamente possa arrivare allo stesso intelletto²¹.

Per quanto riguarda la volontà, il demonio vi può sì influire, ma in un modo indiretto e limitato; in altre parole: può solo inclinarla, orientarla, mai però muoverla efficacemente, cosa possibile solo a Dio²². Infatti la volontà può essere mossa o dall'interno, cioè in un modo diretto, agendo sulla sua stessa natura, oppure dall'esterno, in modo indiretto, sia attraverso un oggetto buono, sia attraverso le passioni.

Il primo modo è esclusivo di Dio; infatti l'azione propria della volontà consiste in un'inclinazione del soggetto verso la cosa voluta, ora mutare direttamente questa inclinazione lo potrà solo colui che ha dato all'uomo il potere di volere, colui insomma che è l'autore della natura umana²³.

Muovere la volontà nel secondo modo può verificarsi, come abbiamo detto, o attraverso un oggetto buono, o attraverso le passioni; per quanto riguarda l'oggetto, conviene precisare come solo il Sommo Bene, il Bene Universale, cioè Dio, possa muovere la volontà in un modo efficace, infallibile, mentre tutti gli altri beni, essendo limitati, possono solo orientarla, alletterarla, disporla a volere, lasciandola così sempre libera di consentire o meno²⁴;

terarum virtutum... Secundo, quia hoc quilibet in seipso experiri potest, quod quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspicat quod intelligere studet » (*S. Theol.* 1, q. 84, a. 7).

²¹ È opportuno sottolineare come la impossibilità da parte del demonio di agire direttamente sull'intelletto, non provenga da una mancanza di potere (è infatti più connaturale a un essere spirituale agire su una facoltà spirituale!), ma da una particolare situazione in cui, nello stato presente di unione tra anima e corpo, si viene a trovare l'intelletto, e cioè la dipendenza nel conoscere da ciò che è appreso dai sensi.

²² « Cum Dei sit voluntatem dare, eius etiam est proprium eam efficaciter mutare; angeli autem solum id possunt per modum suadentis, aut passiones concitantis » (*S. Theol.* 1, q. 111, a. 2); cfr. *De Ver.* q. 22, a. 8-9.

²³ « Operatio enim voluntatis est inclinatio quaedam volentis in volitum. Hanc autem inclinationem solus ille immutare potest qui virtutem volendi creaturae contulit » (*S. Theol.* 1, q. 106, a. 2); vedere pure le citazioni della nota precedente.

²⁴ « Potest autem voluntas moveri sicut ab obiecto a quocumque bono; non autem sufficienter et efficaciter nisi a Deo: non enim sufficienter aliquid potest

e perciò al demonio rimane solamente la possibilità di un influxo che invita, persuade, ma che non ha la forza di muovere efficacemente. Anche per quanto riguarda le passioni, si rimane sempre nei limiti di un influxo più o meno forte, e potendo egli direttamente agire su queste, pure in tal modo arriva alla volontà²⁵.

Satana perciò mentre può sempre illuminare il nostro intelletto secondo le sue voglie malefiche, sia pure nel modo indiretto illustrato sopra, non potrà mai efficacemente muovere la volontà²⁶.

In particolare quindi, il demonio può muovere una persona, sollevarla, tenerla sospesa anche a lungo, trasportarla in qualsiasi luogo, il tutto sempre con la massima facilità e rapidità. A maggior ragione può muovere le singole parti del corpo nei modi più strani, goffi, spaventosi; applicare le membra a diverse azioni, come camminare, correre, gesticolare, scrivere, suonare; comunicare ad esse una forza di molto superiore all'età o alla condizione dell'individuo. Può anche alterare, entro un certo limite, la conformazione esterna del corpo, causare tutti i vari tipi di malattia e la stessa morte.

Operando poi sul sistema nervoso egli viene ad estendere la sua azione a tutte le funzioni della vita vegetativa e sensitiva;

movere aliquid mobile, nisi virtus activa moventis excedat, vel saltem adaequet virtutem passivam mobilis. Virtus autem passiva voluntatis se extendit ad bonum in universali; est enim eius obiectum bonum universale, sicut et intellectus obiectum est ens universale. Quodlibet autem bonum creatum est quoddam particulare bonum; solus autem Deus est bonum universale. Unde ipse solus implet voluntatem et sufficienter eam movet, ut obiectum » (*S. Theol.* q. 105, a. 4).

²⁵ « Praeter hunc modum etiam aliter movetur in hominibus voluntas ab exteriori, scilicet ex passione existente circa appetitum sensitivum; sicut ex concupiscentia vel ira inclinatur voluntas ad aliquid volendum. Et sic etiam angeli, in quantum possunt concitare huiusmodi passiones, possunt voluntatem movere, non tamen ex necessitate, quia voluntas semper manet libera ad consentiendum vel resistendum passioni » (*S. Theol.* 1, q. 111, a. 2).

²⁶ La differenza di questo comportamento viene così riassunta da s. Tommaso: « Intellectus humanus secundum praesentem statum non potest intelligere nisi convertendo se ad phantasmata; sed voluntas humana potest aliquid velle ex iudicio rationis, non sequendo passionem appetitus sensitivi » (*S. Theol.* 1, q. 111, a. 2, ad 3).

e in particolare, nei riguardi della vegetativa può influire sulle tre operazioni fondamentali di nutrizione, crescita e generazione, accelerando, ritardando, sospendendo o comunque modificando i vari processi attraverso cui si compiono e cioè: digestione, secrezione, circolazione del sangue, respirazione, assimilazione e fecondazione.

Per quanto si riferisce alla vita sensitiva può direttamente operare sui sensi esterni come su quelli interni, e attraverso questi arrivare indirettamente allo stesso intelletto e volontà.

È specialmente in quest'ultima sfera di attività che il demonio dà sfogo al suo genio malefico nelle maniere più strane e impensate, sia causando tutti quei fenomeni e anomalie simili ai cosiddetti disturbi e malattie psichiche o mentali, sia nel fare sfoggio della sua grande abilità e scienza. E così l'individuo si presenterà nelle posizioni più instabili, saprà attuare i movimenti più acrobatici, camminare e correre ad occhi chiusi evitando meravigliosamente qualunque ostacolo, saprà suonare, dipingere e compiere altre attività mai apprese, emettere voci acutissime e con timbri diversi da quello proprio, scrivere o parlare lingue sconosciute, conoscere cose passate, lontane, nascoste. leggere il pensiero altrui e operare altre meraviglie.

IV

LIMITI ALL'ATTIVITÀ DEL DEMONIO

Se il potere di azione del demonio supera di gran lunga quello di ogni altro essere creato, ha però insieme dei limiti provenienti da una triplice fonte, e cioè: la *natura demoniaca*, la *diversa condizione dei singoli demoni* e la *volontà permissiva di Dio*.

LIMITI PROVENIENTI DALLA NATURA DEMONIACA

Il demonio, in quanto creatura, è necessariamente limitato nell'essere e nell'operare; il suo potere quindi, anche se molto elevato, non potrà mai sorpassare la natura creata; esula perciò

dalle possibilità demoniache il fare miracoli nel senso vero della parola ²⁷.

Il miracolo infatti è un evento che supera tutte le forze della natura, un fatto cioè che è al di fuori dell'ordine della natura creata, e per ciò stesso impossibile a un essere compreso entro i limiti di quest'ordine, qual'è appunto il demonio ²⁸.

Abbiamo parlato di miracolo nel senso vero, stretto della parola; impropriamente infatti potremmo estendere il significato a tutto ciò che sembra superare le possibilità umane perchè desta grande meraviglia; in questo senso anche il demonio può compiere miracoli, ma propriamente parlando siamo solo nel campo del meraviglioso, non del miracoloso ²⁹.

Per quanto poi si riferisce ai miracoli intesi in senso stretto, possiamo distinguere una triplice categoria, a seconda che il fatto supera più o meno le forze della natura ³⁰. E in primo luogo, vengono quei fenomeni che la natura creata non può mai compiere, come ad esempio fermare la terra nel suo movi-

²⁷ Ciò s'intende naturalmente per virtù propria; nulla infatti impedisce a Dio di servirsi anche del demonio come di ogni altra creatura per compiere veri miracoli. « Nihil prohibet huiusmodi substantias spirituales (angeli e demoni), in quantum agunt virtute divina, miracula facere » (S. c. *Gent.* 3, c. 103); questo naturalmente in linea di principio; di fatto, per la verità, considerato il carattere apologetico del miracolo, il demonio non sembra lo strumento più adatto nelle mani di Dio per operare miracoli.

²⁸ « Quod enim est sub ordine totaliter constitutum non potest praeter ordinem illum operari. Omnis autem creatura est constituta sub ordine quem Deus in rebus statuit. Nulla ergo creatura potest supra hunc ordinem operari; quod est miracula facere » (S. c. *Gent.* 3, c. 102); e ancora: « Quidquid facit angelus vel quaecumque alia creatura propria virtute, hoc fit secundum ordinem naturae creatae, et sic non est miraculum. Unde relinquitur quod solus Deus miracula facere possit » (S. *Theol.* 1, q. 110, a. 4); cfr. *De Pot.* q. 6, a. 3 et 5.

²⁹ « Dicitur tamen quandoque miraculum large, quod excedit humanam facultatem et considerationem; et sic daemones possunt facere miracula, quae scilicet homines mirantur, in quantum eorum facultatem et cognitionem excedunt. Nam et unus homo, in quantum facit aliquid quod est supra facultatem et cognitionem alterius, ducit alium in admirationem sui operis, ut quodammodo miraculum videatur operari » (S. *Theol.* 1, q. 114, a. 4).

³⁰ « Miraculorum unum alio maius esse contingit, non secundum comparisonem ad divinam potentiam, sed ad facultatem naturae, quatenus magis eam excedit » (S. *Theol.* 1, q. 105, a. 8).

mento; in secondo luogo sono miracoli quei fatti che la natura di per sè opera ma non in quel determinato soggetto, così ad esempio la natura può causare la vita, non però in un morto, può dare la vista e la possibilità di camminare, ma non a un cieco e a uno storpio; in terzo luogo vengono quelle azioni che la natura può compiere, ma non in quel determinato modo, ad esempio una guarigione improvvisa e operata senza l'uso di mezzi naturali³¹.

In particolare quindi esulano dalle possibilità demoniache i miracoli di primo tipo; non può così il demonio mutare l'ordine generale dell'universo, come ad esempio fermare la terra, spostare un pianeta, prolungare il giorno, ecc.³².

Esulano dalle sue possibilità anche i fatti miracolosi di secondo tipo, cioè quei fenomeni che la natura è assolutamente incapace di produrre in un determinato soggetto, come ad esempio cambiare un corpo umano in un corpo animale, risuscitare un morto, dare la vista a un cieco³³; neanche può immettere nelle facoltà di un individuo immagini totalmente estranee ai sensi esterni, come l'immagine del colore a un nato cieco, del suono a un nato sordo³⁴.

Per ciò che riguarda l'ultima categoria è opportuno ritornare sul concetto, onde capire meglio quanto dovremo preci-

³¹ In linguaggio teologico queste tre categorie si chiamano: miracoli di primo, secondo, terzo grado, oppure miracoli *quoad substantiam, quoad subiectum, quoad modum*.

³² « Licet daemones possint movere aliquam partem terrae, non sequitur quod possint movere totam terram, quia hoc non est proportionatum naturae ipsorum, ut mutant ordinem elementorum mundi » (*De Malo*, q. 16, a. 10, ad 8).

³³ « Illae vero transmutationes corporalium rerum quae non possunt virtute naturae fieri, nullo modo operatione daemonum secundum rei veritatem perfici possunt; sicut quod corpus humanum mutetur in corpus bestiale, aut quod corpus hominis mortuum reviviscat. Et si aliquando aliquid tale operatione daemonum fieri videatur, hoc non est secundum rei veritatem, sed secundum apparentiam tantum » (*S. Theol.* 1, q. 114, a. 4, ad 2); cfr. *De Malo*, q. 16, a. 9, ad 2.

³⁴ « Non enim potest daemon influere novas formas in materiam corpoream... unde nec per consequens in sensum et imaginationem, in quibus nihil recipitur sine organo corporali » (*De Malo*, q. 16, a. 11); ciò non esclude la possibilità di formare immagini nuove, muovendo e combinando opportunamente le sensazioni già acquisite.

sare. Miracoli di terzo tipo, come dicevamo, sono quei fenomeni che la natura può compiere, ma non in quel determinato modo; in altre parole quelle azioni, che la natura stessa può compiere attraverso strumenti più o meno adatti, ma che invece risultano attuate senza l'uso di mezzi naturali³⁵. La caratteristica modale quindi di questa categoria consiste nel non usare mezzi naturali, e non in altre circostanze, come la rapidità dell'evento, l'apparente inattività dei mezzi, ecc. elementi questi indispensabili sì, ma solo come motivi che ci spingono a indagare se il fatto si limiti al campo del meraviglioso, che comporta sempre l'uso di mezzi naturali, creati, oppure addirittura entri in quello del miracoloso, che esclude l'uso di qualsiasi mezzo naturale.

Dopo questo chiarimento anche il terzo tipo di miracoli ci appare al di fuori delle possibilità del demonio; egli potrà produrre fenomeni corrispondenti, che mai però saranno veri miracoli, in quanto operati sempre attraverso forze e mezzi naturali, anche se superiori alle nostre possibilità.

Egli infatti, potendo agire solo attraverso il moto locale, per compiere tali fenomeni dovrà sempre servirsi di qualche strumento, il che non vuol dire fare miracoli³⁶. Saranno però azioni prodigiose, meravigliose; e questo sia perchè il demonio in seguito alla sua profonda conoscenza della natura può usare strumenti molto adatti, nel modo più opportuno e in brevissimo spazio di tempo, sia ancora perchè gli stessi strumenti in quanto usati da esseri così sapienti possono acquistare una particolare capacità ed efficacia³⁷.

³⁵ « Tertius autem gradus miraculorum est quum Deus facit quod consuetum est fieri operatione naturae, tamen absque naturae principis operantibus, sicut quum aliquis a febre curabili per naturam virtute divina curatur, et quum pluit sine operatione principiorum naturae » (*S. c. Gent.* 3, c. 101).

³⁶ « Inter speciem motus ordo quidam naturalis attenditur... Omnis autem effectus qui in his inferioribus producitur, per aliquam generationem vel alterationem necesse est ut producat. Oportet igitur quod, per aliquid localiter motum, hoc proveniat, si fiat ab aliquo agente incorporali, quod proprie localiter moveri non possit. Effectus autem qui fiunt a substantiis incorporeis, per corporea instrumenta, non sunt miraculosi; corpora enim non operantur nisi naturaliter. Non igitur substantiae incorporeae creatae possunt aliqua miracula facere propria virtute » (*S. c. Gent.* 3, c. 102).

³⁷ « Sic ergo, licet tales effectus simpliciter miracula dici non possint, quia ex naturalibus causis proveniunt, mirabiles tamen redduntur nobis dupliciter:

Così ad esempio potrà il demonio guarire entro brevissimo tempo una malattia, conosce infatti quale sia la medicina più efficace, sa applicarla nel modo migliore e può farla agire nel modo più immediato, ma anche potesse realizzare tutto ciò istantaneamente, non è mai un miracolo, dovendosi sempre servire di strumenti naturali³⁸.

Osserviamo però che se teoricamente parlando il modo di operare del demonio non è miracoloso, in pratica, lo potremmo vedere tale, sfuggendo a noi l'uso di quei mezzi naturali a cui egli è legato nell'agire; onde per conoscere in concreto se una tale azione sia miracolosa o meno, sia cioè da attribuirsi a Dio o al demonio³⁹, bisognerà considerare attentamente le circostanze, e se apparirà qualcosa che disdice alla sublimità e santità di Dio, sarà senz'altro da attribuirsi al demonio, e per ciò stesso risulterà non miracoloso. Questo esame non è sempre facile, poichè l'angelo delle tenebre è diabolico anche nell'astuzia; occorre perciò una somma prudenza e un'accurata conoscenza di quelle regole che gli scrittori ascetici espongono circa il discernimento degli spiriti.

LIMITI DOVUTI ALLA DIVERSA CONDIZIONE DEI SINGOLI DEMONI

Un secondo limite all'attività del demonio proviene dalla particolare condizione dei singoli, che dipende a sua volta da due fattori: uno intrinseco, e cioè il loro grado di perfezione

uno modo, ex hoc quod per spirituales substantias tales causae, modo nobis inconsueti, ad proprios effectus apponuntur; unde ingeniosorum artificum opera mira redduntur, quum ab aliis non percipitur qualiter operantur; alio modo, ex hoc quod causae naturales, appositae ad effectus aliquos producendos, aliquid virtutis sortiuntur ex hoc quod sunt instrumenta spiritualium substantiarum; et hoc magis accedit ad rationem miraculi » (S. c. *Gent.* 3, c. 103).

³⁸ A questo riguardo s. Tommaso osserva come per quanto il demonio possa agire con estrema rapidità, non sembra che possa guarire istantaneamente; ad ogni modo: « Sciendum autem est, quod etiam si subito sanitatem daemones perficerent, non esset miraculum, ex quo id agerent mediante naturali virtute, si id agerent » (De Pot. q. 6, a. 5, ad 2).

³⁹ Parliamo solo di Dio e del demonio, poichè « gli angeli buoni non si servono mai del potere, che possiedono su questo mondo materiale, se non per comando di Dio e quali istrumenti della sua virtù; perciò ogni loro intervento visibile è un vero miracolo » (A. M. LÉPIOTER, *op. cit.*, p. 87, n. 6).

naturale, per cui non esistono due demoni uguali tra loro⁴⁰; l'altro estrinseco, e cioè il posto che ognuno occupa nella gerarchia diabolica.

L'esistenza di questa gerarchia ci appare da molte frasi della Sacra Scrittura. Così ad esempio Luca riporta le seguenti parole di Gesù: « Ogni regno diviso in se stesso si distrugge e una casa rovina sull'altra. Se dunque Satana è diviso contro se stesso, come può durare il suo regno? Poichè voi dite che io caccio i demoni per mezzo di Beelzebub »⁴¹; ora l'esistenza di un regno comporta un ordine, una gerarchia, in particolare si fa poi il nome di un capo: Beelzebub; inoltre Matteo ci parla del « fuoco eterno, che è preparato per il diavolo e i suoi angeli »⁴²; s. Paolo ancora ci avverte che « non è la nostra lotta col sangue e colla carne, ma contro i Principati e le Potestà, contro i dominatori del mondo delle tenebre, contro gli spiriti maligni dell'aria »⁴³.

Una tale gerarchia ci viene anche suggerita dal fatto che i demoni prima di cadere appartenevano ai vari ordini angelici⁴⁴; è poi una conseguenza della diversa perfezione naturale dei singoli⁴⁵. D'altra parte ciò è molto conveniente alla sapienza divina che niente lascia inordinato nel mondo, poichè « si estende con potenza da un'estremità all'altra [del mondo], e tutto governa, con bontà »⁴⁶.

⁴⁰ S. Tommaso d'Aquino parla addirittura di differenza specifica tra angelo e angelo: « Omnes angeli ab invicem specie differunt secundum maiorem et minorem perfectionem formarum simplicium » (De spiritualibus creaturis, q. un., a. 8, in *Quaestiones disputatae*, II, ed. Marietti, Taurini 1949, p. 398). Cfr. S. c. *Gent.* 2, c. 93; S. *Theol.* 1, q. 50, a. 4.

⁴¹ Lc. 11, 17-18; e Matteo precisa: « Egli caccia i demoni per mezzo del principe dei demoni » (9, 34); vedere pure Mc. 3, 22.

⁴² Mt. 25, 41.

⁴³ Eph. 6, 12.

⁴⁴ « Daemones neque sunt neque fuerunt in ordinibus angelorum secundum statum gloriae, fuerunt autem secundum statum gratiae, qua poterant mereri; et perseverant in ordinibus secundum id quod est naturae... quia data naturalia non amiserunt, ut dicit Dionysius » (S. *Theol.* 1, q. 109, a. 1).

⁴⁵ « Cum daemones non sint secundum naturam aequales, necessum est inferiorum quoque actiones actionibus superiorum subesse: atque ita naturalis subiectio, et praelatio in illis est » (S. *Theol.* 1, q. 109, a. 2).

⁴⁶ Sap. 8, 1. « Convenit enim hoc divinae sapientiae, quae nihil in universo inordinatum relinquit, quae attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter, ut dicitur » (S. *Theol.*, 1, q. 109, a. 2).

È superfluo osservare come noi siamo completamente all'oscuro di ciò che i vari demoni in concreto possono operare; non conosciamo infatti il grado di perfezione naturale dei singoli e tanto meno gli ordini o le proibizioni con cui quelli superiori orientano e limitano il potere degli inferiori.

LIMITI PROVENIENTI DALLA VOLONTÀ PERMISSIVA DI DIO

Nonostante i due limiti a cui abbiamo accennato, grandissimo rimane il potere demoniaco; ci dice la Sacra Scrittura: « Non v'è sulla terra una forza somigliante a lui, che fu fatto per non temer nessuno; ogni essere eccelso egli mira [con disprezzo], è re su tutti i figli di fierezza »⁴⁷; ma fortunatamente interviene un altro elemento a limitare e a regolare con un disegno sapiente e amoroso l'attività malefica di Satana, e cioè la volontà permissiva di Dio⁴⁸.

Per questo s. Paolo così ci rassicura: « Iddio è fedele, e non permetterà siate tentati oltre quel che potete, ma con la tentazione vi procurerà anche la via d'uscita, onde possiate sopportarla »⁴⁹; frase che esplicitamente ci parla di un limite divino all'azione tentatrice, in quanto è la più frequente e ordinaria, ma che implicitamente ci avverte a maggior ragione di un limite all'azione straordinaria del demonio; cosa che del resto appare chiara da un altro versetto della Sacra Scrittura: « Il Signore disse allora a Satana: — Ecco, tutto quello che egli (Giobbe) possiede è in tuo potere; soltanto su lui [in persona] non stenderai la tua mano »⁵⁰.

D'altra parte questa dipendenza dell'azione malefica del demonio dalla volontà permissiva del Signore rientra nel dogma del governo universale di Dio sul mondo, per cui egli « con la sua

⁴⁷ Iob. 41, 24-25.

⁴⁸ Ricordare s. Tommaso: « Impugnantur homines a daemonibus ex ipsa illorum malitia; ordo autem impugnationis ab ipso Deo est » (*S. Theol.* 1, q. 114, a. 1); e altrove: « Multa daemones possunt virtute suae naturae quae non possunt propter prohibitionem divinam » (*De Malo*, q. 16, a. 11, ad 10).

⁴⁹ I Cor. 10, 13.

⁵⁰ Iob. 1, 12.

provvidenza... governa tutte le cose che ha creato, arrivando con potenza da un'estremità all'altra e disponendo tutto con bontà»⁵¹.

Il demonio quindi può sì fare del male all'uomo, ma entro i limiti del permesso divino; guai se il Signore non ponesse un freno alla sua azione malefica! S. Agostino ci dice che « se il diavolo di sua iniziativa potesse qualcosa, non resterebbe un uomo sulla terra »⁵², e s. Bonaventura: « È tanta la crudeltà del demonio, che ci divorerebbe ad ogni ora, se la divina protezione non ci custodisse »⁵³.

Il Signore poi, come già osservavamo nell'introduzione, nella sua infinita sapienza e bontà sa orientare a un fine buono la stessa attività malefica dei demoni, servendosi anche di essi nel meraviglioso governo del mondo. Appare così quanto misera sia la loro condizione, poichè « potendo molestare moltissimo e desiderando ardentemente di farlo, tuttavia non viene a loro permesso; dipendono infatti totalmente dalla volontà e dal permesso di colui che hanno odiato in sommo grado »⁵⁴; e di più quel poco a loro concesso è sempre da Dio orientato a un bene, con loro sommo dispetto e confusione.

V

CONOSCENZA DEMONIACA

DEGLI AVVENIMENTI FUTURI E DEI PENSIERI UMANI

Per completare quanto abbiamo detto circa l'attività demoniaca e i suoi limiti, si rende utile esaminare due questioni particolari, e cioè la conoscenza del futuro e dei pensieri umani.

⁵¹ « Universa vero, quae condidit, Deus providentia sua... gubernat, attingens a fine usque in finem fortiter, et disponens omnia suaviter » (Concilio Vaticano [a. 1869-1870], sess. 3, c. 1, DB 1784).

⁵² « Si (diabolus) posset aliquid, nullus nostrum remaneret » (*Enarrationes in psalmos*, 90, 12 [vers. 7], ML 37, 1246).

⁵³ « Tanta est crudelitas (diaboli), quod nos omni hora transglutiret, nisi etiam divina protectio nos custodiret » (*Diaeta salutis*, tit. 7, c. 1, Veronae 1748, p. 183).

⁵⁴ « ... miseram daemonum conditionem: qui cum plurimum incommodare valeant, incommodare quoque vehementer desiderent, non tamen permittantur incommodare; sed prorsus ab eius, quem summe oderunt, pendeant voluntate et permissu » (P. TIREO, *op. cit.*, p. 15, n. 10).

CONOSCENZA DEGLI AVVENIMENTI FUTURI

Un avvenimento futuro può essere conosciuto o in sè stesso o nelle cause da cui dipende. Il primo modo è proprio ed esclusivo di Dio; per lui infatti, unico essere superiore a qualsiasi ordine temporale, non esiste nè passato, nè futuro, ma tutto è ugualmente presente⁵⁵; per quanto riguarda il secondo, occorre fare alcune distinzioni.

Certi avvenimenti dipendono dalle loro cause in un modo determinato, necessario, non possono cioè non accadere, come ad esempio l'aurora, il tramonto; ora questo tipo di avvenimenti, detto *futuro necessario*, può essere conosciuto nelle sue cause dall'uomo e molto più dal demonio che sa a meraviglia tutti i segreti e le leggi della natura.

Altri avvenimenti non dipendono in un modo necessario, ma neppure provengono in modo del tutto indifferente; le loro cause cioè non sono nè determinate, nè completamente indifferenti, in quanto che risultano orientate, inclinate a produrre quel particolare fenomeno a differenza di un altro; questo secondo tipo, che possiamo chiamare *futuro congetturale*, può essere arguito solo con una certa probabilità, che, assai limitata nell'uomo, diviene molto più estesa e fondata nel demonio per la sua maggiore scienza dell'universo e per la conoscenza dell'intima costituzione fisica dei corpi, delle inclinazioni, consuetudini di un individuo e di tutti quei mutamenti del sistema nervoso che possono essere causa o segno di un orientamento a una determinata azione.

Altri avvenimenti infine si attuano in modo pienamente libero, le loro cause cioè sono del tutto indifferenti a produrre quella azione o un'altra; questo terzo tipo, detto *futuro libero*, è al di fuori di ogni conoscenza creata, poichè non esiste minimamente

⁵⁵ « Impossibile est quod aliqua creatura cognoscat futura in seipsis; sed hoc est proprium solius Dei, cuius cognitio est elevata supra totum ordinem temporis, ita quod nulla pars temporis comparatur ad operationem divinam sub rationem praeteriti vel futuri; sed totus decursus temporis, et ea quae per totum tempus aguntur, praesentialiter et conformiter eius aspectui subduntur. Et eius simplex intuitus super omnia simul fertur, prout unumquodque est in suo tempore » (*De Malo*, q. 16, a. 7).

nella sua causa, del tutto indifferente ad attuarsi in un modo o nell'altro⁵⁶.

Il demonio quindi può conoscere con certezza il futuro necessario, può arguire con una certa probabilità il futuro congetturale, ma in nessun modo può sapere il futuro libero.

Per esemplificare un po', il demonio potrà avere conoscenza di tutti quegli avvenimenti che dipendono dalle leggi naturali, come piogge, tempeste, mutazioni di clima, eclissi, terremoti, eruzioni vulcaniche, e di qualunque altro fenomeno legato a mutazioni e combinazioni dei diversi elementi della natura. Con una certa probabilità potrà predire carestie, pestilenze, il futuro stato di salute, la morte, la lunghezza di vita di una determinata persona e tutte quelle azioni che provengono dalla volontà umana già influenzata, orientata da un regime di vita consuetudinario e da una determinata conformazione fisica e psichica dell'individuo medesimo⁵⁷. Ma in nessun modo può predire quei comportamenti che provengono da un libero arbitrio del tutto indifferente; come ad esempio cosa uno mangerà in una data circostanza supposto che non abbia preferenze e gusti speciali, dove si troverà un individuo a quella determinata ora, sempre nel caso in cui non esistano consuetudini particolari o altre cause inclinanti a un determinato luogo.

Non è però il caso di attardarci in esempi, sia per la difficoltà di enumerare tutti gli elementi che possono trasformare un futuro libero in congetturale, sia perchè ciò che per un individuo è futuro libero, per un altro, o per lo stesso in diverse circostanze,

⁵⁶ « Quia vero unumquodque cognoscitur secundum quod est in actu, non autem secundum quod est in potentia, ut dicitur in IX *Metaph.* [comm. 20], inde est quod ea quae sunt ad utrumlibet, non possunt praecognosci in suis causis determinate, sed sub disjunctione, utpote quia erunt vel non erunt: sic enim habent veritatem » (*loc. cit.*).

⁵⁷ « Quia ex causa ad utrumlibet, cum sit quasi in potentia, non progreditur aliquis effectus, nisi per aliquam aliam causam determinetur magis ad unum quam ad aliud... ideo huiusmodi effectus in causis quidem ad utrumlibet nullo modo cognosci possunt per se acceptis. Sed si adiungantur causae illae quae causas ad utrumlibet inclinant magis ad unum quam ad aliud, potest aliqua certitudo coniecturalis de effectibus praedictis haberi: sicut de his quae ex libero arbitrio dependent, aliqua futura conicimus ex consuetudinibus et complexionibus hominum, quibus inclinantur ad unum » (*De Ver.* q. 8, a. 12).

potrebbe essere futuro congetturale; che interessa è tenere fermi i principi esposti, e di fronte a una predizione demoniaca, se certa, dovremo sempre concludere a un futuro necessario, se probabile, a un futuro congetturale, salvo naturalmente il caso in cui dalle circostanze il demonio ci appaia come strumento di una predizione divina.

CONOSCENZA DEI PENSIERI DELL'UOMO

Nel presente stato di unione tra anima e corpo, l'intelletto non può esplicitare la sua attività senza servirsi di ciò che proviene dai sensi⁵⁸; questo materiale, esistente in noi sotto forma di particolari modificazioni organiche, per essere usato dall'intelletto, deve venire spiritualizzato, spogliato cioè, attraverso un processo di astrazione, di tutto ciò che sa di sensibile, particolare⁵⁹; una volta pronto, interviene la volontà per orientare l'intelletto a servirsene in un modo o in un altro, e formulare così in concreto un determinato pensiero.

Ora il demonio potrà conoscere questo materiale non solo quando si trova allo stato sensibile di modificazione organica, ma anche quando è già spiritualizzato, pronto per la intellegibilità⁶⁰; da questo però non si può concludere in alcun modo alla conoscenza del pensiero umano⁶¹, che, nella sua concretezza, è frutto di un atto volitivo a lui assolutamente inaccessibile, potendo la volontà essere mossa internamente solo da Dio⁶².

⁵⁸ Vedere p. 17.

⁵⁹ La filosofia tomista parla di fantasma o specie sensibile nel primo caso, di specie intelligibile dopo il processo di astrazione.

⁶⁰ « Cum intellectus angelicus sit superior ordine naturae nostro intellectu possunt angeli boni vel mali species in anima nostra existentes cognoscere » (*De Malo*, q. 16, a. 8).

⁶¹ « Potest autem visus spiritualis angeli boni vel mali videre formas spirituales intellectus nostri; non tamen propter hoc vident qualiter eius utamur cogitando » (*De Malo*, q. 16, a. 8, ad 2); e altrove « Ex eisdem phantasmatibus ratio nostra in diversa tendit cogitando; et ideo etiam phantasmatibus cognitio quibus anima intendit, non sequitur quod cogitatio cognoscatur » (*De Ver.* q. 8, a. 13, ad 4); cfr. *S. Theol.* 1, q. 57, a. 4, ad 2.

⁶² Vedere p. 18-19.

Dice al riguardo il Lépicièr: « Sebbene, nel presente stato di vita, noi non possiamo esercitare le nostre facoltà mentali senza il concorso dei sensi, sia interni che esterni, pur non ostante una sola e medesima modificazione organica può esser diretta a più oggetti, o in altri termini, può servire ad esprimere diversi concetti formali. Con la nostra libera volontà possiamo dare alle nostre operazioni mentali un'infinità di aspetti, e dirigerle a fini diversissimi, di modo che non sia possibile, anche alla più acuta intelligenza angelica, di conoscere, contro la nostra volontà, quale sia il nostro attuale proposito o la finalità delle nostre operazioni mentali »⁶³.

Il pensiero dell'uomo, quindi, considerato in se stesso, non può essere conosciuto se non da Dio e dall'individuo pensante⁶⁴; conclusione questa affermata più volte nella Sacra Scrittura; così ad esempio leggiamo in Geremia: « Pravo è il cuore di tutti e imperscrutabile, chi lo conoscerà? Io, il Signore, che scruto il cuore ed esamino le reni »⁶⁵, e in s. Paolo: « Chi fra gli uomini conosce le cose dell'uomo, se non lo spirito dell'uomo che è in lui? »⁶⁶, e ancora: « Tutto è nudo e palese agli occhi suoi »⁶⁷.

Se consideriamo però l'intima unione esistente tra anima e corpo, il pensiero umano, spirituale in sé, facilmente può produrre nell'uomo mutamenti di ordine organico e corporale, provocando diversi sentimenti e passioni, come gioia, tristezza, che se molto accentuate si manifestano anche nell'atteggiamento esterno dell'individuo.

In seguito a tali modificazioni anche un uomo può conoscere

⁶³ A. M. LÉPICIER, *op. cit.*, p. 43, n. 4. L'autore citato mette in evidenza come al demonio non sia possibile conoscere i pensieri umani contro la nostra volontà; se infatti da parte dell'uomo c'è la volontà di manifestarglieli, ciò è sufficiente perchè egli possa conoscerli, qualora naturalmente diriga ad essi la sua attenzione (cfr. *op. cit.*, p. 42, n. 3).

⁶⁴ « Cum voluntas interior non possit ab alio nisi a Deo moveri, cuius ordini immediate subest motus voluntatis, et per consequens voluntariae cogitationis, non potest cognosci neque a daemonibus, neque a quocumque alio, nisi ab ipso Deo, et ab homine volente et cogitante » (*De Malo*, q. 16, a. 8).

⁶⁵ *Ier.* 17, 9-10.

⁶⁶ *I Cor.* 2, 11.

⁶⁷ *Hebr.* 4, 13.

il pensiero di un altro, ma molto più il demonio, potendo egli con facilità rendersi conto anche dei più piccoli riflessi organici⁶⁸. In questo modo indiretto quindi è certo che il demonio può conoscere alcuni pensieri umani⁶⁹.

Concludendo, il pensiero umano può essere conosciuto o in sé o nelle sue conseguenze; il primo modo è esclusivo di Dio e del soggetto pensante, il secondo è possibile anche all'uomo e molto più al demonio.

VI

PRESENZA DEL DEMONIO NEL CORPO DEL POSSESSO

Dopo le varie questioni esaminate, possiamo ora con maggiore facilità illustrare e comprendere i due elementi che caratterizzano la possessione; ci limitiamo qui al primo, cioè alla presenza del demonio nel corpo dell'individuo.

Questo requisito appare dal concetto stesso di possessione; infatti molestare internamente un corpo ed esercitarvi così un dominio che si sostituisce alla parte direttiva umana, suppone, com'è ovvio, una presenza interna allo stesso corpo. D'altra parte, considerato il modo di presenza del demonio nel luogo (è dove agisce) e la sua assoluta spiritualità (può penetrare in qualsiasi corpo), questa esistenza interna non comporta la minima difficoltà⁷⁰.

Lo stesso linguaggio scritturale, a proposito di indemoniati, manifesta chiaramente un simile elemento; si parla infatti di demoni che sono entrati negli uomini e che vengono in seguito espulsi, cacciati⁷¹.

⁶⁸ Cfr. *De Malo*, q. 16, a. 8.

⁶⁹ « Certum est quod daemones aliquas cogitationes hominum cognoscere possunt, secundum modum praedictum: unde Augustinus dicit in lib. *De divinatione daemonum*, quod aliquando daemones hominum dispositiones non solum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas, cum signa quaedam ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscunt » (loc. cit.); cfr. s. TOMMASO D'AQUINO, *Quaestiones quodlibetales*, 12, q. 5, a. 2 [6], ed. Marietti, Taurini 1949, p. 227.

⁷⁰ Vedere p. 12-13.

⁷¹ Cfr. *Mt.* 8, 16, 31-32; 9, 33; 10, 1, 8; 12, 24, 27-28; 17, 17-18, 20; *Mc.* 1, 25-26,

Niente poi impedisce che uno stesso demonio possa contemporaneamente entrare e molestare più individui, in tal caso più corpi formerebbero l'unico luogo in cui il demonio direttamente esplica la sua attività⁷²; e così dal fatto evangelico, che ci narra come Gesù liberando un indemoniato permise che i demoni entrassero nei corpi di duemila porci, non siamo in alcun modo costretti a pensare che in esso fossero presenti altrettanti spiriti, quantunque dal contesto appaia trattarsi di una possessione da parte di più demoni⁷³.

È possibile anche il contrario, e cioè che più demoni entrino nello stesso corpo, in tale ipotesi in un solo corpo si avrebbero più luoghi; se infatti il demonio può estendere la sua attività (e quindi la sua presenza, il suo luogo) a più corpi, così pure può limitarla a una parte del corpo⁷⁴.

Questo secondo caso si verifica molto spesso, e se ne hanno esempi anche nella Sacra Scrittura; così Marco ci dice: « Gesù, dopo che fu risorto nel primo giorno della settimana, apparve a Maria Maddalena, dalla quale aveva scacciato sette demoni »⁷⁵; e Luca: « Quando lo spirito immondo è uscito dall'uomo, cam-

34, 39; 3, 15, 22; 5, 8, 12-13; 6, 13; 7, 26, 29; 9, 17, 24-25, 27-28; 16, 9, 17; *Lc.* 4, 35-36, 41; 8, 2, 29, 32-33, 35, 38; 9, 39-40; 10, 19; 11, 14-15, 18-20, 24, 26; *Act.* 8, 7; 16, 18.

Il Tireo nel sottolineare come tutti e due gli elementi della possessione appaiano dalla Sacra Scrittura, così si esprime: « Utrumque ex iis, qui in Sacris Literis *obsessi* leguntur, colligere licebit. Prius probat quod dicantur daemonia homines intrasse, et ex iisdem *eiecta*; posterius quod eosdem *vezarint*, reddiderint *mutos, caecos, surdos*, atque nunc in *aquam*, nunc in *ignem* praecipitarint, nunc per *agros* atque *montes* agitarint. Illa non bene dicuntur, si non in hominibus daemones fuerunt; haec omnino confirmant ipsos in obsessos potestatem aliquam habuisse » (op. cit., p. 5-6, n. 3).

⁷² Ricordare s. Tommaso: « Totum illud, cui immediate applicatur virtus angeli, reputatur ut unus locus eius, licet non sit continuum » (*S. Theol.* 1, q. 52, a. 2).

⁷³ Cfr. I. SMIT, *De daemoniacis in historia evangelica*, Romae 1913, n. 52, p. 68.

⁷⁴ Considerato il diverso grado di perfezione da demonio a demonio, questa limitazione di attività a una parte del corpo per vari demoni potrebbe anche rappresentare la manifestazione naturale del loro potere, incapace di estendersi a tutto un corpo.

⁷⁵ *Mc.* 16, 9; cfr. *Lc.* 8, 2.

mina per luoghi aridi, cercando riposo, e non trovandolo, dice: — Ritorno a casa mia donde sono uscito —. Quando vi giunge, la trova spazzata e adorna. Allora va, e prende con sé sette altri spiriti peggiori di lui, e vi entrano e vi si stabiliscono; e l'ultima condizione di quell'uomo è peggiore della prima »⁷⁶; significativo poi è quanto gli evangelisti narrano a proposito dell'indemoniato di Gerasa: « Allora Gesù lo interrogò, dicendo: — Che nome hai? — Egli rispose: — Legione —, perchè molti demoni erano entrati in lui »⁷⁷.

Potremmo ora chiederci quale tipo di unione venga mai fuori tra la persona posseduta e il demonio.

Non si tratta certo di *unione personale*, cioè di quella unione per cui la natura diabolica e umana sussisterebbero nell'unica persona del demonio o dell'uomo, poichè è cosa esclusiva di Dio, essere infinito, comunicare, partecipare la propria persona a una natura diversa dalla sua⁷⁸; e questo prodigio meraviglioso di unione Dio lo ha compiuto nel mistero della Incarnazione del Verbo. « D'altra parte, osserva il Tireo, quale persona sostenterà oltre alla propria l'altra natura? forse quella dell'uomo? oppure quella dei demoni? Ma prima che i demoni entrino nell'uomo hanno già la loro persona, e così l'uomo; e come l'uomo non la perde, così neppure i demoni »⁷⁹.

Neppure si tratta di *unione naturale o essenziale*, per cui il demonio e l'uomo verrebbero a formare un'unica natura o essenza, come avviene in noi dall'unione dell'anima col corpo;

⁷⁶ Lc. 11, 24-26; cfr. Mt. 12, 43-45.

⁷⁷ Lc. 8, 30. Per l'intero racconto vedere: Mt. 8, 28-34; Mc. 5, 1-20; Lc. 8, 26-39.

⁷⁸ « Non est contra rationem personae sic communicari, ut subsistat in pluribus naturis; quia etiam in personam creatam possunt plures naturae concurrere accidentaliter; sicut in persona unius hominis invenitur quantitas et qualitas. Hoc autem est proprium divinae personae propter eius infinitatem, ut fiat in ea concursus naturarum, non quidem accidentaliter, sed secundum substantiam » (S. Theol. 3, q. 3, a. 1, ad 2).

⁷⁹ « Praeterea, quae hypostasis quam naturam praeter suam propriam hic sustentabit? an hominis daemonum? an daemonum hominis? At priusquam daemones hominem ingrediantur, et suam ipsi hypostasim habent, et suam habet homo; et quemadmodum nec homo unquam suam, ita neque suam aliquando daemones deserent » (op. cit., p. 6, n. 8).

infatti la natura delle cose è in se stessa perfetta e immutabile in quanto tale, per cui nessuna natura può ricevere in sé un'altra natura, senza per ciò stesso cambiare⁸⁰. In altre parole, se nella possessione l'uomo e il demonio si unissero in ordine alla natura, noi non avremmo più nè la natura umana, nè la natura demoniaca, quello cioè che ne risulterebbe non sarebbe nè un uomo, nè un demonio. Nè è il caso di insistere sul paragone dell'unione fra anima e corpo, poichè l'anima è forma sostanziale del corpo, è cioè quel principio vitale che, unito al corpo, dà luogo alla natura umana, funzione questa assolutamente insostituibile da parte di un essere puramente spirituale che già ha la sua sussistenza, che già cioè di per sé è una natura completa; che se anche, per impossibile, ciò potesse verificarsi, questo comporterebbe nell'uomo la distruzione del principio vitale precedente, cioè dell'anima, a parte sempre il fatto che non avremmo più nè un uomo, nè un demonio.

Neanche è il caso di pensare a una *unione sostanziale*, per cui più parti concorrono a formare un tutto unico, come ad esempio il corpo quale risultato di diverse membra; la natura demoniaca infatti è incorporea, e perciò l'uomo e il demonio si escludono a vicenda.

Nè infine si può parlare di *unione accidentale in senso proprio*, per cui un elemento, ad esempio la quantità, la qualità, non avendo una propria sussistenza, per natura è portato ad aderire, a unirsi con un altro⁸¹; l'uomo e il demonio hanno una propria sussistenza, non possono quindi unirsi nel modo suddetto.

Dopo aver escluso queste diverse forme, rimane una sola ipotesi, e cioè: l'unione tra il demonio e l'uomo nella possessione diabolica è un'*unione puramente estrinseca* (detta anche acci-

⁸⁰ « Cum enim species rerum sint sicut numeri, in quibus addita vel subtracta unitate variant speciem, ut dicitur in VIII *Metaph.*, quaecumque natura est in se perfecta, impossibile est quod recipiat alterius naturae additionem. Vel, si reciperet, non esset eadem natura, sed alia » (S. TOMMASO D'AQUINO, *De unione Verbi Incarnati*, q. un., a. 1, in *Quaestiones disputatae*, II, ed. Marietti, Taurini 1949, p. 424).

⁸¹ Per questo appunto con termini filosofici la prima cosa viene chiamata accidente, in quanto è nata per aderire, per cadere sopra un'altra, che è chiamata a sua volta sostanza, in quanto sta sotto alla prima.

dentale in senso largo). Essa non intacca minimamente la composizione sostanziale, naturale dei due esseri; è una unione esterna, sopraggiunta a quelle interne, intrinseche, preesistenti, che danno ai due una propria sussistenza.

Il demonio quindi si unisce all'uomo come un movente aggiunto, esterno⁸²; movente o motore che può coesistere con quello interno, cioè con l'anima, essendo questa nel corpo non come in un luogo, ma come forma sostanziale, ossia come motore intrinseco costituente col corpo la stessa natura umana⁸³.

VII

POTERE DEL DEMONIO SULLA PERSONA POSSEDUTA

Il secondo elemento che caratterizza la possessione diabolica è l'esercizio da parte del demonio di un potere, di un dominio sulla persona posseduta; il demonio cioè si sostituisce alla forza direttiva dell'anima, dopo averla con violenza brutale ridotta impotente, e così da padrone dispotico opera in quel misero corpo a suo piacimento⁸⁴.

Anche questo secondo requisito appare dal concetto stesso di possessione: infatti il demonio possiede veramente un individuo

⁸² « In hominibus igitur, quos obsident, daemones sunt ut *motores* in corporibus, quae movent; ita scilicet ut nullum corpori hominum qualitatem imprimant, nullum ipsi dent novum esse, nec proprie unum quid cum obsessio homine constituent » (P. TIREO, *op. cit.*, p. 6, n. 9); vedere pure BENEDETTO XIV, *De sanctorum canonizatione*, l. 4, p. 1, c. 29, n. 2, *Opera omnia*, IV, Prati 1841, p. 326). Quando parliamo di movente esterno, ciò va inteso in senso filosofico, esterno cioè alla composizione sostanziale dell'uomo, non esterno in senso locale al corpo.

⁸³ « Anima non est in corpore sicut in loco, sed sicut forma in materia: et ideo non est unius rationis operatio quam anima in corpus efficit, et daemon; unde sine confusione operationum utrumque simul in eadem corporis parte esse potest » (S. TOMMASO, *in II Sent.*, dist. 8, q. 1, a. 5, ad 2, ed. Parmensis, VI, Parmae 1856, p. 458).

⁸⁴ Si sostituisce naturalmente come motore esterno, non come principio vitale intrinseco; usa cioè il corpo, ma non lo anima (ricordare bene quanto è stato detto al numero precedente).

quando può servirsi di lui a suo piacere, come di uno strumento obbediente alla sua volontà e ai suoi disegni malefici. La stessa Sacra Scrittura ci avverte della presenza di questo elemento quando, parlando di persone possedute, ci dice che il demonio le molesta in vari modi, gettandole nell'acqua, nel fuoco, rendendole cieche, mute, sorde, ecc.⁸⁵; cose tutte che manifestano in lui l'esercizio di un potere.

Nel posseduto quindi è il diavolo che agisce, non più l'individuo, divenuto uno strumento cieco, docile, fatalmente obbediente, incapace di reagire alla forza maggiore che l'opprime⁸⁶. Da ciò viene una conclusione della massima importanza, e cioè che il paziente non è minimamente responsabile delle azioni che compie, anche se oltraggiose in sommo grado a tutto quel che è sacro, divino, anche se brutali, immorali, contrarie insomma a qualsiasi ordinamento positivo e naturale. La volontà infatti è violentata, incatenata, addirittura soppressa nel libero esercizio della sua attività, e quando non c'è l'uso della libera volontà, non esiste responsabilità, non esiste peccato; osserva molto finemente il TIREO: « Il peccato è talmente volontario, che se non è volontario, non è peccato »⁸⁷.

L'esercizio del potere demoniaco non si verifica con uguale intensità nei diversi individui posseduti, così certuni possono sentirsi più molestati di altri, in alcuni il demonio potrebbe mo-

⁸⁵ Cfr. *Mt.* 8, 28; 9, 32-33; 12, 22; 15, 22; 17, 14; *Mc.* 1, 26; 5, 5; 9, 17, 19, 20-21, 25; *Lc.* 4, 35; 6, 18; 8, 27; 9, 39, 42; 11, 14.

⁸⁶ « Daemon... nullum unquam actum vitalem per corpus occupatum exercere potest, et omnis actus, quem in humano corpore aut mediantibus illius membris ad extra operatur, *contra aut citra voluntatem hominis*, habendus est non actus hominis sed solius diaboli, agentis scil. intra hominem quidem existentis, sed ab ipso homine prorsus distincti » (G. VAN NOORT, *op. cit.*, n. 139, p. 91).

⁸⁷ « Usque adeo voluntarium est peccatum, ut nisi voluntarium sit, peccatum non sit » (*op. cit.*, p. 15, n. 11). Naturalmente questa soppressione della libera volontà va intesa nel senso già spiegato; dice al riguardo S. Tommaso: « Diabolus propria virtute, nisi refrenetur a Deo, potest aliquem inducere ex necessitate ad faciendum aliquem actum qui de suo genere peccatum est; non autem potest inducere necessitatem peccandi. Quod patet ex hoc quod homo motivo ad peccandum non resistit nisi per rationem; cuius usum totaliter impedire potest movendo imaginationem et appetitum sensitivum, sicut in arrèptiis patet. Sed tunc, ratione sic ligata, quidquid homo agat, non imputatur ei ad peccatum » (*S. Theol.* 1-2, q. 80, a. 3).

strarsi più riluttante a uscire; ciò è dovuto a quegli elementi, già illustrati, che limitano variamente una simile attività, quali il diverso grado di perfezione di ciascun demonio per cui uno può esercitare un potere maggiore di un altro, gli ordini ricevuti dagli spiriti superiori, e soprattutto la volontà permissiva di Dio.

Anche lo stesso individuo in tempi diversi può venire molestato in vario modo, e ciò dipende sia dalla volontà permissiva di Dio, sia dalla stessa libera iniziativa del demonio, che può naturalmente limitare la sua attività malefica non certo per un riguardo verso l'uomo ma per motivi di opportunità, come ad esempio il poter rimanere più a lungo in quel corpo; una molestia infatti troppo accentuata potrebbe riuscire di pregiudizio alla vita stessa dell'individuo, o provocare una terapia spirituale più intensa, e abbreviare così questa dimora preferita.

Osserviamo infine come più demoni presenti nello stesso corpo esercitino senza dubbio una molestia maggiore; lo spirito maligno infatti entra in un individuo per molestarlo, ora se sono in più è naturale che aumenti pure il tormento. Osserva a proposito il Tireo: « Perchè i demoni dovrebbero entrare nei corpi senza nuocere ed essere molesti? Dal fatto che dimorino negli uomini non proviene un sollievo ai loro tormenti: nè a loro desta soddisfazione alcuna questo luogo, questo domicilio. Se hanno una soddisfazione, questa proviene dal fatto di molestare i mortali »⁸⁸.

Come poi in particolare essi esplicano il loro potere malefico può intendersi in tre modi diversi: o insieme concorrono nei singoli mali che il paziente soffre, o a ciascuno è assegnata l'attuazione di un determinato disturbo, pur potendo a questo scopo agire in tutto il corpo, oppure, molto più verosimilmente, a ognuno è assegnato un determinato luogo dove esplicare la sua attività malefica sotto gli ordini e la vigilanza di qualche spirito superiore⁸⁹.

⁸⁸ « Et daemones, cur homines ingrediuntur, si nocere nolunt et esse molesti? Neque enim ex eo levamen aliquod habent suorum tormentorum, quod in hominibus resideant; neque voluptatem aliquam ipsis hic locus atque hoc domicellum affert. Si quam voluptatem capiunt, ex eo, quod mortalibus incommodent, hauriunt » (*op. cit.*, p. 36, n. 6).

⁸⁹ Cfr. P. TIREO, *op. cit.*, p. 36-37, n. 7-11.

VIII

PERIODI DI CRISI E DI CALMA NELL'INDEMONIATO

Il demonio non sempre esercita il suo potere sulla persona posseduta; abbiamo così nel paziente periodi di crisi e di calma. Certamente egli potrebbe molestare in modo continuo per tutto il tempo della possessione; ne avrebbe infatti il desiderio per il grandissimo odio che nutre nei riguardi dell'uomo, e le forze sufficienti, poichè gli spiriti non conoscono fatica e ogni cosa compiono con la massima facilità⁹⁰. Di fatto però essi fanno sentire la loro presenza malefica a intervalli; e questo è dovuto sia alla volontà di Dio, che nella sua misericordia limita non solo la intensità di questo potere, ma anche la durata e i momenti in cui può venir esercitato; sia agli stessi demoni, che desiderano rimanere nell'uomo il più a lungo possibile, mentre una continua molestia, come già abbiamo osservato, abbrevierebbe la vita del paziente, e perciò la durata di questa piacevole dimora⁹¹.

Il demonio, nemico acerrimo di Dio e avversario spietato dell'uomo, odia in un modo particolare ciò che è sacro e che ha un riferimento alla vita, al progresso spirituale dell'individuo. Per questo i periodi di crisi con più facilità insorgono di fronte a tutto quello che reca al paziente un sollievo spirituale, come compiere una pratica di pietà, recitare un'orazione, visitare un luogo sacro, prendere oggetti benedetti, ricevere una benedizione, sentir parlare di cose spirituali. Nei casi più gravi i periodi di crisi possono essere determinati anche da quelle azioni che comportano un sollievo puramente naturale, come il mangiare, il bere, prendersi uno spasso, un divertimento, esprimere un desiderio, ecc.

Lo stato di crisi sorge improvviso e può manifestarsi in modi

⁹⁰ « Dubium non est, quin omni, quo sunt in homine, tempore molesti esse valeant, et desiderent. Non ipsis deest nocendi libido; non desunt vires, et quae in nobis exercitio atque actuum frequentatione fatigantur et franguntur, ne continuas actiones exercent, illae nequaquam in daemonibus languescunt aut deficiunt » (P. TIREO, *op. cit.*, p. 19, n. 3).

⁹¹ « Nec tantae hominum vires sunt, ut continuas daemonum infestationes et molestias ferre valeant » (P. TIREO, *op. cit.*, p. 20, n. 10).

diversi: irrigidimento o rilassamento del corpo, cambiamento della fisionomia, del timbro di voce; e questa fenomenologia iniziale può prolungarsi in un mutismo assoluto o in una loquacità più o meno persistente, o addirittura in grida acutissime, oppure in uno stato di passività, di inazione, o al contrario e più frequentemente in una forma di ipereccitazione che si esplica con le manifestazioni più goffe, sarcastiche, paurose, blasfeme.

All'inizio dello stato di crisi non è difficile a volte notare lo sforzo fatto dall'individuo per reagire alla violenza insorgente del demonio, sforzo faticoso ma breve, perchè soffocato quasi subito dalla maggiore potenza dello spirito maligno. Così ad esempio rivolgendosi al paziente durante lo stato di calma la domanda se voglia recitare una preghiera, potremo in certi casi osservare un faticoso orientamento dei muscoli facciali per pronunciare un « sì », orientamento quasi subito sopraffatto e che termina con un deciso e forte « no » o con un atteggiamento ostile. Altre volte l'individuo riesce anche a esprimere parzialmente e con un timbro naturale la sua risposta; si hanno allora suoni di questo genere: « s-no », o nel caso di invito a recitare l'Ave Maria « av-no »; altre volte sembra quasi che il demonio per un istante venga sorpreso a sua insaputa da una domanda, il paziente infatti con voce normale e con facilità risponde: « sì, ave », ecc. ma poi subito dopo si ha l'atteggiamento ostile, la risposta contraria.

Nei momenti di crisi l'individuo perde più o meno completamente la coscienza di quello che accade, per cui allo stato normale nulla ricorda di quanto è avvenuto, o ricorda solo quanto gli viene fatto presente da altri.

Questo stato continua fino a quando persiste lo stimolo che lo ha determinato; così ad esempio se è stato occasionato dall'aver condotto l'individuo in chiesa oppure dalla presenza di una persona consacrata, la crisi avrà termine quando il paziente sarà portato fuori dal luogo sacro o quando la persona consacrata si sarà allontanata. A volte però, rimosso lo stimolo, cessa nel posseduto lo stato di ipereccitazione, ma non ritorna (almeno subito) quell'atteggiamento cosciente, normale, proprio dell'individuo; si renderà così utile l'intervento di qualcuno che ordini al demonio di non molestare più oltre.

Nei periodi di calma il paziente ci si presenta uguale in tutto

agli altri individui; nulla c'è che manifesti la presenza di Satana, salvo a volte l'esistenza di un malessere fisico, localizzato spesso allo stomaco, incurabile e inspiegabile dalla scienza medica. Niente poi impedisce che il demonio nei momenti di calma possa anche abbandonare il corpo umano, per ritornarvi al momento opportuno; si tratta infatti, come abbiamo spiegato⁹², di una presenza che dà luogo ad una unione puramente estrinseca, facile quindi a verificarsi o meno⁹³.

IX

LA FIGURA DELL'INDEMONIATO

Dopo avere illustrato le principali questioni inerenti alla natura della possessione diabolica, nel concludere questo capitolo, sarà molto utile esaminare la figura dell'indemoniato nel suo comportamento esterno, sottolineando tre elementi ugualmente presenti e indispensabili per ben comprendere la fisionomia completa della possessione medesima.

FENOMENOLOGIA PSICHICA

Come già diffusamente abbiamo esposto, la possessione è caratterizzata da un dominio dispotico che il demonio esercita sul corpo di una persona, servendosi di esso a suo piacimento, dopo aver ridotto all'impotenza la forza direttiva dell'anima. C'è quindi una vera sostituzione di comando; il corpo si muove, parla, agisce, ma non più mosso dalle forze direttive proprie ed esclusive di quell'individuo, di quella determinata personalità, ma diretto, guidato, quale strumento cieco, docile, fatalmente obbediente, dalla forza maggiore che con violenza lo domina; non

⁹² Vedere p. 35-36.

⁹³ « Dubium non est, posse ipsos corpora, quae inhabitant, ad tempus deserere. Tanta ipsorum cum corporibus unio non est, quanta animarum cum suis corporibus. In corporibus non nisi ut motores quidam sunt, quocirca facile ipsis est tam corpora deserere quam ingredi » (P. TIRSO, *op. cit.*, p. 19-20, n. 5).

è insomma l'individuo che agisce, ma il demonio attraverso il corpo dell'individuo.

Il paziente allora nel suo comportamento esteriore manifesterà una fenomenologia molto simile a quella propria di certi disturbi psichici, caratterizzati dallo sdoppiamento della personalità o comunque dalla presenza di un principio interno che spinge ad agire in modo diverso dal normale.

Esistono infatti (e lo vedremo ampiamente nella seconda parte) delle malattie, nelle quali il paziente, a periodi più o meno discontinui, assume atteggiamenti strani, violenti e contrari al suo normale portamento. Tali manifestazioni poi, mentre negli ammalati psichici possono assumere forme varie a seconda delle diverse idee dominanti che le determinano, negli indemoniati saranno sempre caratterizzate da una forte avversione al sacro e a tutto ciò che per l'individuo costituisce un sollievo spirituale e anche, in molti casi, morale e corporale.

In concreto, la persona posseduta manifesterà il suo stato anormale di fronte a tutto ciò che è sacro con cambiamenti e contorcimenti della fisionomia, rilassamenti o irrigidimenti del corpo; all'invito poi di compiere un qualunque atto di pietà, di devozione, reagirà in modo più o meno turbolento con una ipereccitazione delle membra, con minacce e grida paurose, con atteggiamenti provocanti, blasfemi, sacrileghi; altre volte cercherà invece di stancare gli inviti e le aspettative dei presenti con uno stato di assoluta passività. Al comando persistente e pressante di compiere in nome di Dio una determinata devozione, come baciare un'immagine, inginocchiarsi, l'indemoniato finirà per obbedire, mostrando però tutta la sua ripugnanza per l'atto compiuto e lo sdegno per la persona che ve lo ha obbligato.

Nei vari atti che gli si comandano è interessante notare la diversa e intelligente reazione; con minore ostinazione, ad esempio, si deciderà a genuflettere di fronte al SS. Sacramento anziché baciare un'immagine della Madonna, più difficilmente ancora si deciderà a compiere un atto di venerazione, di rispetto per un sacerdote; appare così con evidenza la superba figura del demonio, che se a fatica si piega di fronte al Creatore, con maggiore difficoltà si umilia alla creatura investita dall'altissima dignità di Madre di Dio, e addirittura con estrema riluttanza sa inchinarsi davanti a un misero mortale, dotato di poteri divini.

A volte, come abbiamo accennato, questa oppressione diabolica si manifesta anche di fronte a tutto ciò che per l'individuo rappresenta un sollievo morale e corporale; l'indemoniato allora si mostrerà solitario, fuggirà la compagnia, il ritrovo, la conversazione; non potrà manifestare i propri desideri e sentirà difficoltà, impedimento per le funzioni inerenti alla vita vegetativa.

Spesso poi il demonio, nemico crudele dell'umanità, fa sentire la sua presenza malefica provocando malattie, paralisi, e insidiando in vari modi l'incolumità e la stessa vita degli individui.

Questi vari sintomi, attesa la loro somiglianza con certi disturbi psichici, potremmo chiamarli, tanto per intenderci, *fenomeni psichici o di ordine psichico*.

FENOMENOLOGIA METAPSICHICA

Nell'indemoniato non agisce un principio qualsiasi ma il demonio, un essere cioè che ha una natura puramente spirituale, superiore alla nostra, e perciò un potere molto più esteso di quello proprio alla natura umana; quanto meravigliose siano le possibilità diaboliche e quanto grande il suo potere di azione lo abbiamo già veduto.

Ora nel comportamento dell'individuo dovrà apparire questo potere eccezionale, questo meraviglioso demoniaco; a volte lo si avrà in un modo spontaneo, chiaro, attraverso un insieme di manifestazioni, altre volte invece in un modo forzato, meno chiaro, più limitato.

Abbiamo così un secondo gruppo di fenomeni del tutto diverso dal precedente e al di fuori, nel suo insieme, delle possibilità di ordine psichico. L'indemoniato assumerà, ad esempio, le posizioni più instabili, camminerà, si muoverà, compirà perfettamente qualsiasi azione anche ad occhi chiusi, saprà disimpegnare attività mai apprese, come suonare, dipingere, potrà parlare lingue sconosciute, manifesterà conoscenze occulte circa oggetti, persone e avvenimenti passati, nascosti, o lontani, e tante altre cose meravigliose.

Questo secondo tipo di manifestazioni potremmo chiamarlo

di ordine metapsichico, presentando una somiglianza con certi fenomeni della cosiddetta scienza metapsichica, di cui ci occuperemo lungamente nella terza parte.

TONALITÀ PARTICOLARE DELLA DUPLICE FENOMENOLOGIA

Anche il secondo tipo di fenomenologia quindi, nonostante il carattere meraviglioso, trova un riscontro in manifestazioni, che nel loro insieme rientrano, come vedremo, nelle possibilità naturali; e perciò, pur acquistando unito al primo un particolare valore diagnostico, non può manifestare, considerato in sé, la certezza dell'intervento demoniaco.

A caratterizzare così in modo inequivocabile e definitivo la possessione diabolica dovrà intervenire un terzo elemento; e infatti, sempre insistendo sul concetto che nella possessione non agisce l'individuo ma un essere distinto e indipendente nella sua spiritualità da particolari leggi e circostanze, la duplice fenomenologia esposta ci apparirà nella possessione con una tonalità tutta propria ed esclusiva.

È questo l'elemento precipuo che, dando una fisionomia particolare alle manifestazioni recensite, avrà nell'esame diagnostico la forza di provare con certezza la presenza del demonio.

Basti per ora questo accenno, poichè quanto verrà illustrato nelle parti successive avrà soprattutto lo scopo di mettere in luce l'origine e le modalità naturali della fenomenologia psichica e metapsichica, onde fare poi meglio risaltare quella tonalità diabolica preternaturale che verrà ampiamente valorizzata nella esposizione del criterio diagnostico.

CAPO SECONDO

ESISTENZA DELLA POSSESSIONE DIABOLICA

L'esistenza della possessione diabolica è una questione strettamente connessa col fatto della Rivelazione, non può quindi venire negata senza intaccare insieme la stessa fede soprannaturale¹. Purtroppo coloro che sono refrattari per principio a tutto ciò che sa di divino, di rivelato, si ostinano a negarla, salvo poi a escogitare spiegazioni aprioristiche, semplicistiche e molto spesso ridicole.

Per sviluppare l'argomento in modo esauriente, dopo avere accennato alla possibilità astratta e concreta della possessione (n. 1), esporremo i fatti evangelici per il loro grande valore apologetico nei riguardi di una tale esistenza (n. 2), e li difenderemo insieme dalle erronee spiegazioni avversarie (n. 3); chiuderemo infine con alcune considerazioni sulla possessione diabolica dopo Cristo (n. 4), rinviando però una casistica in materia alla fine del nostro studio, quando cioè avremo illustrato il criterio diagnostico da seguirsi nell'accertamento della possessione medesima.

I

POSSIBILITÀ ASTRATTA E CONCRETA DELLA POSSESSIONE

Altro è chiederci se la possessione diabolica sia possibile in sé, indipendentemente dal fatto che si verifichi o meno (*possibilità astratta*); e altro è vedere se pure in concreto si diano casi certi, sicuri (*possibilità concreta*).

¹ « Possessionem diabolicam possibilem esse, et aliquando contingere, salva fide negari nequit » (G. van Noorr, *Tractatus de Deo creatore*, n. 140, p. 92).

POSSIBILITÀ ASTRATTA

Una simile questione suppone evidentemente la esistenza del demonio, se infatti egli non esistesse sarebbe vano e ridicolo affaticarsi in ciò che lo riguarda.

Ora è vero sì che la ragione non può arrivare in modo diretto ad affermare con certezza una tale esistenza², può dimostrare però, in maniera indiscutibile, il fatto storico della Rivelazione divina; per cui l'averci Dio rivelato questa verità, non diminuisce per nulla la portata di essa, anzi le conferisce una certezza superiore a ogni altra, essendo egli la verità assoluta.

Chè poi la esistenza del demonio sia contenuta nella divina Rivelazione è fuori di ogni dubbio, basta aprire a caso la Sacra Scrittura e non sarà difficile fare conoscenza con questo terribile nemico del genere umano; è insieme un dogma di fede, come appare dal IV Concilio Lateranense (a. 1215)³.

Una volta ammessa una tale esistenza, e dopo aver ampiamente esaminato la natura della possessione, viene da sè la possibilità di questo fenomeno; niente infatti si oppone a che il demonio possa penetrare dentro il corpo di un individuo e servirsi quale docile strumento secondo i propri disegni, come diffusamente abbiamo illustrato.

Questa possibilità appare anche dal potere di liberare gli indemoniati, conferito da Gesù agli apostoli; ci dice ad esempio Matteo: « Chiamati a sè i suoi dodici discepoli, diede loro il potere di scacciare gli spiriti immondi »⁴; potestà che Gesù alla

² Se non può arrivare a questa certezza, essa però può scoprire l'assoluta convenienza di tale verità; onde s. Tommaso, dopo ripetuti ragionamenti, afferma: « Unde necesse est ponere, ad hoc quod universum sit perfectum, quod sit aliqua incorporea creatura » (*S. Theol.* 1, q. 50, a. 1); cfr. *S. c. Gent.* 2, c. 36 et 91.

³ « (Deus) sua omnipotentis virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam: ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. Diabolus enim et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali » (DB 423).

⁴ *Mt.* 10, 1, 8. Cfr. *Mc.* 3, 14-15; 6, 7; *Lc.* 9, 1; 10, 17-20.

fine della sua dimora terrena prometteva a tutti quelli che avrebbero creduto in lui⁵; la Chiesa poi istituiva ben presto un ordine di persone (esorcisti), deputandole ufficialmente a tale compito, e determinando insieme cerimonie e preghiere particolari. Cose tutte che, se trovano la loro giustificazione in una previsione e in una constatazione certa di fatti concreti, evidentemente suppongono prima ancora la possibilità astratta del fenomeno medesimo.

POSSIBILITÀ CONCRETA

La possessione diabolica però non rimane solamente nel campo di una possibilità astratta, teoretica, ma entra nel mondo delle realtà concrete, come ampiamente è dimostrato da numerose testimonianze.

Riconosciamo senza dubbio, specie per i tempi più lontani, una esagerata credulità demoniaca, dovuta fra l'altro a una minore serietà nell'indagine scientifica dei fatti, e alle cognizioni rudimentali nei riguardi della fenomenologia psichica e metapsichica, che solo ultimamente si sono andate approfondendo e perfezionando; ma volere con ciò eliminare del tutto l'abbondante casistica significherebbe cadere in un atteggiamento ridicolo e aprioristico.

Troppo numerose sono le testimonianze in proposito, e molto spesso risalgono a persone eminenti, qualificate; negarle perciò tutte e sempre è lo stesso che mettersi in contrasto con le leggi fondamentali dell'indagine storica e assumere una posizione antiscientifica, contraria ai principi elementari del senso comune e motivata solo da un ingiustificato scetticismo nei riguardi dell'ultraterreno.

L'elemento che in particolare si presta più comunemente a nascondere un tale scetticismo nella possessione diabolica sarebbe fornito dalla presenza della fenomenologia psichica, comune sia agli indemoniati, sia agli ammalati psichici, per cui tutto si

⁵ « Signa autem eos qui crediderint, haec sequentur: in nomine meo daemones eicient: linguis loquentur novis: serpentes tollent: et si mortiferum quid biberint, non eis nocebit: super aegros manus imponent, et bene habebunt » (*Mc.* 16, 17-18).

pretenderebbe spiegare con la scienza medica; ma anche trascurando la presenza di altre manifestazioni, voler concludere da una somiglianza di fenomeni a una identità di cause è un ragionamento superficiale e illogico, anzi, nell'ipotesi fatta, estremamente pericoloso.

Se infatti può essere semplicistico affermare sempre la possessione diabolica, non è però assurdo, potendo il demonio certamente produrre quello che può la natura umana, mentre nell'ipotesi di voler spiegare tutto con le malattie psichiche si cadrebbe nell'assurdo di attribuire alla natura umana un potere superiore.

La difficoltà poi di accertare scientificamente qualche fatto non toglie nulla al valore indiscutibile della testimonianza storica, basata su di una casistica evidente e sicura, come risulterà in maniera sufficiente dal criterio diagnostico e dagli esempi che esporremo nella quarta parte.

II

I FATTI EVANGELICI

In tema di esistenza della possessione non possiamo trascurare i fatti evangelici, conferendo essi a un tale argomento una certezza di indiscutibile valore e superiore a qualsiasi altra, quella certezza cioè che deriva dalla testimonianza medesima di Dio ⁶.

Nei libri del Vecchio Testamento si sottolinea ripetutamente l'esistenza del demonio, il potere che egli ha di molestare gli uomini entro i limiti del permesso divino ⁷, non si ha però un esempio di vera possessione ⁸.

⁶ Per quanto riguarda la possessione diabolica nella Sacra Scrittura, interessante è l'opera già citata di I. Smit (*De daemoniis in historia evangelica*), lavoro classico in materia, a carattere esegetico ed apologetico.

⁷ Cfr. *Iob.* 1, 12; 2, 6.

⁸ « *De illa autem reali possessione daemontica non videtur haberi exemplum in scriptis canonicis Veteris Testamenti* » (I. SMIT, *op. cit.*, n. 101, p. 116). I due casi di Globbe e di Sara, figlia di Raguele, sono esempi di infestazione locale e

Nei Vangeli invece si parla spessissimo di indemoniati, molte volte con frasi generali che mettono in luce l'opera sanatrice di Gesù e degli apostoli verso quelli che erano posseduti dal demonio, altre volte con riferimenti concreti a casi particolari.

Nei riguardi di Gesù ecco quanto ci racconta Matteo: « La sua fama si sparse così in tutta la Siria; e gli presentarono tutti gl'infermi, gli affetti da varie malattie e sofferenze, gl'indemoniati e i paralitici ed egli li guariva » (4,24). « Sul far della sera, gli presentarono parecchi indemoniati, dai quali con una parola scacciò via gli spiriti; e guarì tutti i malati » (8,16).

In Marco leggiamo: « Giunta la sera, e tramontato il sole gli menaron tutti i malati e gl'indemoniati; e tutta la città si era affollata alla porta. Ed egli ne curò molti ch'eran colpiti da diverse malattie e scacciò molti demoni, ma non permetteva a questi di dire di conoscerlo » (1, 32-34). « E andò per tutta la Galilea, predicando nelle loro sinagoghe e scacciando i demoni » (1,39).

Luca infine ci dice: « Tramontato il sole, tutti quelli che avevano infermi, affetti da varie malattie, li conducevano a lui ed egli, imposte a ciascuno le mani, li risanava. Così da molti uscivano i demoni, gridando e dicendo: — Tu sei il Figliuol di Dio! —. Ma egli li sgridava e non permetteva loro di dire che sapevano lui essere il Cristo » (4, 40-41). « E sceso con loro, si fermò in una pianura, con gran folla de' suoi discepoli e gran quantità di popolo, i quali erano venuti da tutta la Giudea e da Gerusalemme e dal litorale di Tiro e Sidone, per ascoltarlo ed esser guariti dalle loro infermità. E quelli ch'eran tormentati da spiriti immondi, ne erano guariti » (6,17-18). « Ora proprio in quello stesso tempo, Gesù guarì molti da malattie, da piaghe e da spiriti maligni e donò la vista a molti ciechi » (7,21).

Come poi abbiamo accennato ⁹, Gesù diede anche ai suoi discepoli il potere di cacciare i demoni, ed essi ripetutamente se ne

personale. Quanto al re Saul sembra con molta probabilità trattarsi di un disturbo psichico, anche se causato o alimentato dal demonio: « ... probabiliorem videri sententiam, quae dicit, Saulum non reapse a daemone fuisse possessum, sed melancholico morbo laborasse, quem inimicus generis humani causabat partim; partim fovebat et augebat » (I. SMIT, *op. cit.*, n. 94, p. 108).

⁹ Vedere p. 46-47.

servirono; ci dice infatti Marco: « Essi adunque partiti, predicavano perchè si facesse penitenza; scacciavano molti demoni e ungevano con olio molti infermi e li guarivano » (6, 12-13); e Luca: « I settantadue tornarono pieni di gioia, dicendo:..— Signore, anche i demoni sono sottomessi a noi in virtù del tuo nome » (10, 17).

Quanto ai fatti concreti, i Vangeli ne riportano sette. Tre vengono solamente indicati, e cioè: il muto indemoniato¹⁰, il cieco muto indemoniato, la cui guarigione diede origine a una controversia tra Gesù e i Farisei che lo accusavano di cacciare i demoni nel nome di Beelzebub, principe dei demoni¹¹, e infine il caso di Maria Maddalena, « dalla quale aveva scacciato sette demoni »¹²; quattro invece vengono riferiti in un modo dettagliato, e sono: l'indemoniato di Cafarnao¹³, gl'indemoniati di Gerasa¹⁴, la figlia della donna Cananea¹⁵, e il fanciullo lunatico¹⁶.

Crediamo opportuno esporre questi ultimi per intero, prendendone il testo da Marco, che solo li riferisce tutti quattro e con maggiore abbondanza di particolari.

L'INDEMONIATO DI CAFARNAO. « Vennero in Cafarnao; e subito, in giorno di sabato, Gesù entrato nella sinagoga si mise ad insegnare. E la gente si meravigliava della sua dottrina, perchè egli insegnava come persona che ne avesse autorità e non come gli Scribi.

In quel mentre c'era nella lor sinagoga un uomo posseduto da uno spirito immondo, il quale si mise a gridare: — Che c'è tra noi e te, Gesù Nazareno? Tu sei venuto per perderci. Io so chi tu sei: Il Santo di Dio! —. Ma Gesù lo sgridò dicendo: — Taci, ed esci da costui —. E lo spirito immondo, dopo averlo malmenato violentemente, uscì da lui urlando forte.

¹⁰ Cfr. Mt. 9, 32-33.

¹¹ Cfr. Mt. 12, 22-32; Mc. 3, 20-30; Lc. 11, 14-26.

¹² Mc. 16, 9; cfr. Lc. 8, 2.

¹³ Cfr. Mc. 1, 21-28; Lc. 4, 31-37.

¹⁴ Cfr. Mt. 8, 28-34; Mc. 5, 1-20; Lc. 8, 26-30.

¹⁵ Cfr. Mt. 15, 21-28; Mc. 7, 24-30.

¹⁶ Cfr. Mt. 17, 14-20; Mc. 9, 18-28; Lc. 9, 37-43.

Tutti restarono così sbigottiti da domandarsi tra loro: — Che cos'è mai ciò? Quale nuova dottrina è questa? Egli comanda con autorità anche agli spiriti immondi e questi gli ubbidiscono —. E la sua fama si sparse rapidamente in tutta la Galilea »¹⁷.

L'INDEMONIATO DI GERASA¹⁸. « Così giunsero all'altra riva del mare, nel paese de' Geraseni. Era appena smontato dalla barca, che gli andò incontro, di tra le tombe, un uomo posseduto da uno spirito immondo, il quale aveva la sua dimora nei sepolcri e nessuno poteva tenerlo legato, neppure con catena; in verità era stato spesse volte legato con ceppi e catene, ma egli aveva spezzate le catene e rotti i ceppi e nessuno poteva domarlo. Stava sempre di notte e di giorno tra i sepolcri e su per i monti urlando e picchiandosi con i sassi.

Visto Gesù di lontano, corse, gli si prostrò innanzi e dato un gran grido, disse: — Che vi è fra me e te, Gesù, Figlio del Dio Altissimo? Io ti scongiuro, in nome di Dio, di non tormentarmi —. Gesù infatti gli diceva: — Spirito immondo, esci da quest'uomo —. E lo interrogava: — Qual'è il tuo nome? —. Egli rispose: — Io ho nome Legione, perchè siamo molti —. E lo pregava con insistenza di non mandarlo via dal paese. Ora quivi stava pascolando pel monte un gran branco di porci; e gli spiriti lo pregavano dicendo: — Mandaci nei porci, affinchè entriamo in essi —. Gesù lo permise loro; e gli spiriti immondi, usciti, entrarono nei porci e il branco, che era di circa duemila, si gettò giù a precipizio nel mare dove annegarono. I guardiani fuggirono e portarono la notizia in città e per la campagna.

La gente andò a vedere ciò che era accaduto; e arrivati a Gesù, videro l'indemoniato seduto, vestito e sano di mente e ne ebbero paura. Ma quelli che avevano veduto, raccontarono quanto era successo all'indemoniato e il fatto dei porci. Essi allora si misero a pregare Gesù che s'allontanasse dal paese.

¹⁷ Mc. 1, 21-28.

¹⁸ Elencando più sopra i vari fatti, abbiamo detto: « Gli indemoniati di Gerasa »; da Matteo (8, 28) ci appaiono infatti due indemoniati. Perchè Marco e Luca ci parlino di uno solo, viene diversamente spiegato dagli esegeti: o intendono parlare di quello che si mostrava più turbolento, o solo con uno si svolse il colloquio, ecc.; cfr. I. SMIT. *op. cit.*, n. 337-343, p. 359-363.

Mentr'egli saliva sulla barca, l'uomo ch'era stato indemoniato, gli domandò il permesso di seguirlo, ma Gesù non glielo diede e disse: — Va' a casa tua, dai tuoi, e conta loro le grandi cose che il Signore ha fatto per te e com'egli ti abbia usato misericordia.

E se ne andò e cominciò a far sapere nella Decapoli quanto Gesù aveva fatto per sè; e tutti se ne meravigliavano »¹⁹.

LA FIGLIA DELLA DONNA CANANEA. « Partito di là, se n'andò verso i confini di Tiro e Sidone; ed entrato in una casa, desiderava che nessuno lo sapesse; ma non potè restarvi nascosto. Perciò una donna, la cui figliuola aveva uno spirito immondo appena ebbe udito parlare di Gesù, entrò e gli si prostrò ai piedi. La donna, pagana, Sirofenicia di nazione lo pregava di scacciare il demonio dalla sua figliuola. Ma Gesù le disse: — Lascia che prima sian saziati i figliuoli, perchè non è buona cosa prendere loro il pane e gettarlo ai cani —. — È vero, Signore, rispose ella, però anche i cagnolini sotto la tavola mangian le briciole dei figliuoli —. E Gesù a lei: — Per quanto hai detto, va; il demonio è uscito da tua figlia.

Tornata a casa sua, trovò la fanciulla coricata sul letto, liberata dal demonio »²⁰.

IL FANCIULLO LUNATICO. « Essendo ritornato presso i discepoli, vide una gran folla intorno ad essi e Scribi che discutevan con loro. Tutta la folla, appena vide Gesù, stupì e, piena di spavento corse a salutarlo. Egli domandò loro: — Di che discutete tra voi? —. Un della folla rispose: — Maestro, t'ho condotto il mio figliuolo, posseduto da uno spirito muto e quand'esso si impadronisce di lui, lo butta a terra ed egli schiuma, digrigna i denti e s'irrigidisce. Ho detto ai tuoi discepoli che glielo scacciassero, ma essi non han potuto —. Gesù rispose loro: — O generazione incredula. Fino a quando sarò io con voi? Fino a quando vi supporterò? Conducetelo da me —. E glielo portarono. Al vederlo, lo spirito fece dare in convulsioni il fanciullo, il quale caduto in

¹⁹ Mc. 5, 1-20.

²⁰ Mc. 7, 24-30.

terra, si ravvoltava schiumando. Gesù domandò al padre: — Da quanto tempo gli succede questo? —. L'altro rispose: — Dalla sua infanzia e spesso lo spirito lo ha gettato nel fuoco e nell'acqua per farlo morire; ma se tu puoi qualcosa, abbi pietà di noi e soccorrici —. E Gesù: — Se puoi credere, ogni cosa è possibile a chi crede —. E subito il padre del fanciullo, gridando, disse tra le lagrime: — Io credo, o Signore, aiuta la mia incredulità —. Gesù vedendo la folla accorrere, sgridò lo spirito immondo e disse: — Spirito sordo e muto, io te lo comando, esci da lui e non entrarci più —. Lo spirito, gridando e straziandolo forte uscì e il fanciullo rimase tramortito, onde molti dicevano: — È morto —. Ma Gesù, presolo per mano, lo fece alzare, ed egli si rizzò. Quando poi fu entrato in casa, i suoi discepoli gli domandarono in privato: — Perchè noi non siamo stati capaci di scacciare questo spirito? —. Rispose loro: — Cotesta specie di demoni non può essere altrimenti scacciata se non per mezzo della preghiera e del digiuno »²¹.

III

SPIEGAZIONI AVVERSARIE NEI RIGUARDI DEI FATTI EVANGELICI

Dopo avere esposto questa casistica evangelica, è facile comprenderne il grandissimo valore che conferisce alla testimonianza storica; in Gesù infatti è Dio stesso con la sua scienza infinita a riconoscere nei determinati casi la realtà della possessione diabolica.

È perciò naturale che i negatori di un simile fenomeno si preoccupino soprattutto di distruggere la verità di questi esempi, e lo fanno con teorie aprioristiche tali che, applicate ai singoli fatti, si concretano poi in affermazioni puerili e ridicole.

Tralasciando queste applicazioni concrete, di cui parla ampiamente lo Smit nella seconda parte dell'opera citata, ci limitiamo solo a esporre e confutare le due principali teorie a carattere generale, e a rispondere insieme alle argomentazioni avversarie.

²¹ Mc. 9, 13-28.

TEORIE DELL'ERRORE DI CRISTO

Secondo i razionalisti e i modernisti ²², Gesù si sarebbe ingannato, come tutti quelli del tempo, nel chiamare indemoniato chi era semplicemente affetto da disturbi di ordine psichico; per cui, quando cacciava i demoni dai corpi degli individui, non faceva altro che guarire malattie naturali. Quegli elementi poi che non si conciliano con una tale spiegazione, sarebbero stati aggiunti arbitrariamente dagli evangelisti per dare un colorito misterioso e impressionante alla narrazione.

Queste affermazioni sono una conseguenza della posizione fondamentale razionalista, che considera Gesù un puro uomo ed elimina così dalla sua vita quanto manifesta un carattere soprannaturale.

Non è quindi il caso di insistere su osservazioni particolari, poichè la falsità di tale teoria appare dalla dimostrazione certa della divinità di Cristo; la ragione infatti può dimostrare che Gesù era Dio: è questa una delle principali verità che rientra nei fondamenti razionali della fede; e se Gesù è Dio, assurda riesce in lui la stessa possibilità di errare.

TEORIA DELL'ADATTAMENTO DI CRISTO

Altri ²³, più astutamente, per negare la verità delle prove evangeliche, non credono sia necessario presentare Gesù come vittima di un errore, di un inganno; no, egli sapeva benissimo di che si trattava, aveva piena coscienza cioè di trovarsi di fronte ad ammalati psichici, neppure lui insomma credeva alla possessione diabolica; però nel modo di parlare, di agire, si sarebbe accomodato, adattato al pregiudizio comune del tempo, come del resto aveva fatto in altri casi.

Ammettiamo sì che Gesù possa adattarsi al modo comune di parlare e che a volte lo abbia anche fatto; così ad esempio in

²² Ad esempio D. Schenkel, J. Weiss, C. F. von Ammon, H. J. Holtzmann, P. Schwartzkopf, T. Braun.

²³ Ad esempio B. Becker, R. Mead, J. S. Semler, H. Farmer, F. Schleiermacher, G. Rosenmüller.

Matteo leggiamo che il Padre Celeste « fa sorgere il sole sui buoni e sui cattivi » ²⁴, mentre, secondo la verità delle cose, non è il sole che sorge, ma la terra che gira; e ancora in Giovanni: « In verità, in verità vi dico che se il grano di frumento, caduto in terra, non muore, resta solo; ma se muore, produce molto frutto » ²⁵; a dire il vero, il chicco non muore, diversamente non darebbe luogo alla vita.

Questa possibilità di adattamento però va ammessa solo quando si tratta di cose scientifiche, come appare dagli esempi citati; qui infatti il linguaggio popolare, se può dirsi falso scientificamente, ritraendo insieme molto bene la manifestazione esterna del fenomeno, si rende più intelligibile e semplice, onde il suo uso diviene addirittura conveniente e opportuno anche in bocca a Gesù, il quale, come osserva s. Agostino, « voleva trasformare i suoi ascoltatori in cristiani e non in matematici » ²⁶. D'altra parte gli stessi scienziati, quando parlano familiarmente, usano il linguaggio profano, popolare, senza per questo affermare nulla di falso, poichè non intendono certo descrivere l'intima natura del fenomeno, ma solo l'esterna manifestazione di esso.

Qualora si trattasse invece di affermazioni religiose e morali, è da escludersi in Gesù qualsiasi possibilità di adattamento. Colui che è « pieno di grazia e di verità » ²⁷, di più la stessa « via, la verità e la vita » ²⁸, « la luce vera, che illumina ogni uomo che viene a questo mondo » ²⁹, non poteva lasciar nell'errore i suoi ascoltatori, non poteva cioè in alcun modo chiamare indemoniati coloro che non lo fossero stati; si tratta qui infatti di una verità eminentemente religiosa, e cioè l'esistenza dei demoni e il loro potere di molestare gli uomini; anzi di una verità su cui si basa un aspetto essenziale della missione di Gesù, il quale, al dire di s. Giovanni, « venne... per distruggere le opere del diavolo » ³⁰;

²⁴ Mt. 5, 45.

²⁵ Io. 12, 24.

²⁶ « Christianos enim facere volebat, non mathematicos » (*De actis cum Felice Manichaeo*, 1, 10, PL 42, 525).

²⁷ Io. 1, 14.

²⁸ Io. 14, 6.

²⁹ Io. 1, 9.

³⁰ I Io. 3, 8.

un adattamento in materia riesce quindi del tutto impossibile ³¹. In caso diverso Gesù avrebbe contribuito a confermare e propagare una superstizione di grande portata e assai diffusa nel popolo giudaico, il che non può assolutamente conciliarsi col fatto di essere egli venuto a rendere testimonianza alla verità ³².

D'altra parte altre superstizioni di minore importanza furono sempre da lui fortemente riprese, come ad esempio l'osservanza esterna della legge e l'ipocrisia degli Scribi e dei Farisei ³³, la falsa opinione che le malattie fossero una pena inflitta da Dio per i peccati personali o dei propri parenti ³⁴.

Ora, a maggior ragione doveva Gesù combattere la superstizione demoniaca, molto diffusa specie a quel tempo; eppure non lo fa mai, anzi lui stesso usa dei termini chiari e conformi al linguaggio popolare, e a questa terminologia uniforma il suo comportamento. Di più difende addirittura questa credenza, come lo testimonia la controversia avuta coi Farisei che lo accusavano di cacciare il demonio in nome del principe dei demoni. In tale circostanza la risposta più facile sarebbe stata quella di negare l'esistenza degli spiriti maligni, posizione non certo molto strana se si pensa che la grande setta dei Sadducei professava già « non esserci risurrezione, nè angelo, nè spirito » ³⁵; al contrario nostro Signore difende e conferma la realtà della possessione diabolica, e dice di cacciare i demoni in nome di Dio ³⁶.

LE ARGOMENTAZIONI DEGLI AVVERSARI

I fautori poi delle due teorie esposte, per giustificare la loro affermazione fondamentale, trattarsi cioè di semplici ammalati

³¹ « Sur des points de cette importance qui touchent au monde surnaturel, Jésus ne pouvait pas user d'une tolérance équivoque. Et il n'en a pas usé » (F. M. CATHERINET, *Les démoniaques dans l'Évangile*, in *Satan*, Paris 1948, p. 321).

³² « Ego in hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati: omnis qui est ex veritate, audit vocem meam » (Io. 18, 37)

³³ Cfr. Mt. 15, 1-14; 22, 18; 23, 1-33; Mc. 7, 1-13; 12, 38; Lc. 11, 38-12, 1; 13, 14-17; 16, 15; 20, 46-47.

³⁴ Per la quale Gesù precisò: « Neque hic (caecus natus) peccavit, neque parentes eius; sed ut manifestentur opera Dei in illo » (Io. 9, 3).

³⁵ Act. 23, 8.

³⁶ Cfr. Mt. 12, 22-32; Mc. 3, 20-30; Lc. 11, 14-26.

e non di indemoniati, si basano sia sulla identità della fenomenologia esterna, sia su vari passi della Sacra Scrittura nei quali l'indemoniato sembra venga considerato un ammalato qualsiasi, come appare specialmente da quei luoghi dove un tale individuo viene detto sanato (*sanatus, ἰασθαι*) o curato (*curatus, θεραπεύειν*) ³⁷.

Ora, per quanto riguarda il primo argomento, abbiamo già veduto quanto sia semplicistico e arbitrario concludere dalla somiglianza di manifestazioni esterne alla identità della loro causa ³⁸, tanto più che la fenomenologia psichica rappresenta solo una parte della fisionomia dell'energumeno; esistono infatti manifestazioni del tutto estranee alle anomalie psichiche, come ad esempio la cognizione di cose occulte ³⁹, il fatto dei demoni che entrano nei porci ⁴⁰, senza dire di altre difficoltà a cui una tale ipotesi darebbe luogo ⁴¹.

Quanto al secondo argomento rispondiamo con le seguenti considerazioni.

a) Nei brani citati dagli avversari, all'infuori di un caso ⁴², gli indemoniati vengono enumerati assieme agli altri ammalati, e perciò ben distinti da questi; di tutti poi, con una sola parola, si dice che venivano curati o guariti. Ora i verbi curare e guarire in un senso largo possono benissimo essere applicati anche alla possessione, come conferma lo stesso linguaggio moderno, uso questo che trova la sua giustificazione nei disturbi

³⁷ Cfr. Mt. 4,24; 12, 22; 15,28; 17, 17; Lc. 6, 18; 7,21; 8,2,36; 9,43; Act. 5, 16.

³⁸ Vedere p. 47-48.

³⁹ Cfr. Mt. 8, 29; Mc. 1, 24, 34; 5, 6-7; Lc. 4, 34, 41; 8, 28.

⁴⁰ Cfr. Mt. 8, 30-33; Mc. 5, 11-16; Lc. 8, 32-34.

⁴¹ Ecco quanto osserva F. M. Catherinet nell'articolo citato: « Vouloir donner à ce problème une solution purement médicale n'est qu'un leurre. On n'expliquerait ainsi qu'une partie des faits. Comment se fait-il que ces nerveux reconnaissent et proclament le Messie? Comment leur maladie peut-elle être instantanément transférée à un troupeau d'animaux et en provoquer l'anéantissement? Comment se fait-il que le thaumaturge agisse ici uniquement en menaçant un autre être que la malade? Comment réussit-il toujours à obtenir par une brève parole, une guérison instantanée, complète, définitive? Que l'on songe au temps qu'il faut à un psychiatre moderne, aux moyens de lente persuasion qu'il doit employer pour "guérir", quand il y réussit, ou améliorer l'état de santé de sa pitoyable clientèle! » (art. cit., *ibid.*, p. 323).

⁴² Cfr. Lc. 6, 18, dove si parla solo di indemoniati guariti.

fisici o almeno psichici che il demonio produce, per cui una volta espulso lo spirito maligno, l'individuo si trova di conseguenza guarito dai disturbi suddetti.

b) La portata delle citazioni addotte scompare addirittura quando alle dieci frasi, in cui gli indemoniati vengono detti curati o guariti, si oppongono cinquantatré casi nei quali si parla chiaramente, con parole più o meno simili, di espulsione del demonio ⁴³.

c) Spesso infine, e precisamente otto volte ⁴⁴, Gesù e gli evangelisti distinguono in modo esplicito la guarigione degli ammalati dalla espulsione dei demoni. Riportiamo alcune frasi: « Chiamati a sé i suoi dodici discepoli, diede loro il potere di scacciare gli spiriti immondi e di guarire ogni malattia e ogni infermità » ⁴⁵. « Guarite gli infermi, risuscitate i morti, mondate i lebbrosi, scacciate i demoni » ⁴⁶. « Ed egli ne curò molti ch'eran colpiti da diverse malattie e scacciò molti demoni » ⁴⁷. « Scacciavano molti demoni e ungevano con olio molti infermi e li guarivano » ⁴⁸.

Dalle considerazioni esposte risulta così quanto vane e prive di fondamento siano le argomentazioni degli avversari, giustificate solo, e lo ripetiamo ancora, da un ostinato scetticismo nei riguardi di tutto ciò che in qualsiasi modo rientra nell'ambito religioso.

⁴³ Cfr. *Mt.* 8, 16, 31, 32; 9, 33; 10, 1, 8; 12, 24, 26, 27; 17, 17, 18, 20; *Mc.* 1, 25, 26, 34, 39; 3, 22, 23; 5, 8, 10, 12, 13; 6, 13; 7, 26, 29, 30; 9, 17, 24, 25, 27, 28; 16, 9, 17; *Lc.* 4, 35 (due volte), 36; 8, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 38; 9, 40; 11, 14, 15, 18, 19, 20; 13, 32; *Act.* 8, 7; 16, 18; 19, 12.

⁴⁴ Cfr. *Mt.* 8, 16; 10, 1, 8; *Mc.* 1, 34; 6, 13; 16, 17-18; *Act.* 8, 7-8; 19, 12. Fra queste citazioni sono specialmente da sottolineare quelle da cui risulta come Gesù dia ai suoi discepoli la potestà di cacciare i demoni, distinguendola chiaramente da quella di guarire gli ammalati, e cioè: *Mt.* 10, 1, 8; *Mc.* 16, 17-18.

⁴⁵ *Mt.* 10, 1.

⁴⁶ *Mt.* 10, 8.

⁴⁷ *Mc.* 1, 34.

⁴⁸ *Mc.* 6, 13.

IV

LA POSSESSIONE DIABOLICA DOPO CRISTO

Come abbiamo veduto esaminando la casistica evangelica, al tempo di nostro Signore i fatti di possessione diabolica erano molto numerosi; e ciò trova la sua spiegazione in un disegno speciale della divina provvidenza ⁴⁹.

Gesù infatti, che era venuto « per distruggere le opere del diavolo » ⁵⁰, per cacciare fuori il principe di questo mondo ⁵¹, doveva pure con esempi concreti mostrare la sua potenza sull'impero di Satana, e i segni molto palesi erano precisamente le espulsioni di spiriti maligni dai corpi degli indemoniati; perchè quindi apparisse la messianità e la divinità di Gesù, era assai opportuna la presenza di numerosi casi di possessione ⁵².

D'altra parte era naturale che Satana, meno disturbato per l'addietro, vedendosi ora avversato da un nemico così forte, e presagendo un avvenire peggiore, cercasse di sfogare maggiormente il suo potere malefico, nella forma più chiassosa e preferita, anche a costo di vedersi ripetutamente sconfitto in modo clamoroso ed umiliante.

È molto verosimile poi un'altra considerazione: come Gesù con l'Incarnazione si rendeva visibile e abitava tra gli uomini, così il demonio, assai geloso e invidioso, attraverso la possessione si illudeva e si compiaceva di poter in qualche modo realizzare una pseudo-incarnazione.

Anche dopo la venuta di Gesù avrebbe dovuto continuare questa attività malefica del demonio, sia pure con un ritmo più limitato, specie dopo i primi secoli, quando cioè il regno di Dio nel mondo si era già consolidato.

⁴⁹ « *Specialis autem ratio divinae providentiae adsit oportet* » (I. SMYR, *op. cit.*, n. 67, p. 82).

⁵⁰ *I Io.* 3, 8.

⁵¹ « *Nunc princeps huius mundi elicietur foras* » (*Io.* 12, 31).

⁵² « *Hinc Evangelistae quoque, praesertim Marcus, ex hisce signis divinitatem Iesu probant, quia Iesus spiritus immundos eliciendo, sese potentiorum manifestavit* » (I. SMYR, *op. cit.*, n. 68, p. 83).

Questo lo si deduce a priori dalla potestà conferita agli apostoli ⁵³, e dalla promessa fatta a tutti i credenti di cacciare i demoni nel nome di Gesù ⁵⁴; inutile infatti sarebbe stata la concessione di un tale potere se non si fosse mai presentata l'occasione di esercitarlo.

Alcuni trovano difficoltà nel conciliare l'attività demoniaca dopo Cristo con le seguenti affermazioni scritturistiche: « Adesso si fa il giudizio del mondo; adesso il principe di questo mondo sarà cacciato fuori » ⁵⁵; « il principe di questo mondo è già giudicato » ⁵⁶; « per questo venne il Figliuol di Dio, per distruggere le opere del diavolo » ⁵⁷. Ora, si dice, se il demonio è stato sconfitto, come può continuare ad esercitare un potere nel mondo?

Le frasi riportate, come osserva lo Smit ⁵⁸, non vanno intese in un senso assoluto, quasi che dopo la morte di Gesù sia stata eliminata nel demonio ogni possibilità di molestare gli uomini, ma in un senso relativo; e in particolare:

Il potere del demonio sulle anime fu completamente eliminato; Cristo infatti ci liberò dalla schiavitù di Satana ⁵⁹, distrusse con la sua morte colui che aveva il potere della morte, cioè il diavolo ⁶⁰, aprì le porte del cielo e diede ai suoi fedeli i mezzi per poter superare gli assalti del demonio.

Satana infatti, estromesso da questo dominio spirituale, tenterà continuamente di riaverlo; ci avverte s. Paolo: « Non è la nostra lotta col sangue e colla carne, ma contro i Principati e le Potestà, contro i dominatori del mondo delle tenebre, contro gli spiriti maligni dell'aria » ⁶¹, e s. Pietro; « Siate sobrii e vegliate, perchè il vostro avversario, il diavolo, vi gira attorno come un

⁵³ Cfr. Mt. 10, 1, 8; Mc. 3, 14-15; 6, 7; Lc. 9, 1; 10, 17-20.

⁵⁴ Cfr. Mc. 16, 17.

⁵⁵ Io. 12, 31.

⁵⁶ Io. 16, 11.

⁵⁷ I Io. 3, 8.

⁵⁸ Cfr. *op. cit.*, n. 73, p. 87-88; vedere pure G. VAN NOORT, *op. cit.*, n. 145, p. 94-95.

⁵⁹ Vedere ad esempio I Cor. 6, 20; 7, 23.

⁶⁰ « Ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, id est, diabolum » (Hebr. 2, 14).

⁶¹ Eph. 6, 12.

leone ruggente, cercando chi divorare » ⁶²; però sempre sarà possibile all'uomo con l'aiuto di Dio resistere a questi ripetuti assalti: « Iddio è fedele, e non permetterà siate tentati oltre quel che potete, ma con la tentazione vi procurerà anche la via d'uscita, onde possiate sopportarla » ⁶³; e così, come già osservavamo nella introduzione ⁶⁴, nei meravigliosi piani divini questa azione malefica si trasforma addirittura in un coefficiente perenne di santità.

Per quanto riguarda invece *il potere del demonio sul corpo*, il Signore, nei suoi sapientissimi disegni, continua a permetterlo, sia pure con una frequenza molto limitata, per le ragioni che illustreremo in seguito.

La possibilità di indemoniati anche dopo la venuta di Cristo, già implicita nella potestà conferita ai discepoli e nella promessa fatta a tutti i credenti, trova poi la giustificazione concreta negli esempi che in ogni tempo vengono narrati.

Per ciò che concerne il *periodo apostolico*, ecco quanto si legge negli Atti degli apostoli: « E ogni giorno si vedeva crescere la moltitudine d'uomini e di donne che credevano al Signore; tanto che portavan fuori nelle piazze gl'infermi su lettucci e strapunti, affinché, quando Pietro passava, almeno l'ombra sua ne coprisse qualcuno, e fossero liberati dalle loro infermità. Accorreva pure molta gente dalle città vicine a Gerusalemme, portando de' malati e de' posseduti da spiriti immondi; e tutti eran guariti » (5, 14-16).

« Così il diacono Filippo, disceso nella città di Samaria, cominciò a predicarvi di Cristo. E tutti correvano desiderosi d'ascoltarlo, osservando i miracoli che faceva. Di fatto, spiriti immondi uscivan da molti che n'erano invasi, gridando ad alta voce; e molti paralitici e molti zoppi furon guariti. Perciò, grande allegrezza era in quella città » (8, 5-8).

« Accadde poi che, andando noi alla preghiera, ci venne incontro una serva che aveva lo spirito di Pitone. Costei procurava molto guadagno a' suoi padroni, facendo l'indovina. E si mise a

⁶² I Pt. 5, 8.

⁶³ I Cor. 10, 13.

⁶⁴ Vedere p. 1-2.

seguir Paolo e noi, gridando: — Questi uomini son servi di Dio Altissimo, e vi annunziano la via della salvezza! —. Fece così per molti giorni; alla fine Paolo fu preso da sdegno, e si voltò, e disse allo spirito: — Nel nome di Gesù Cristo ti comando, che tu esca da costei! —. E, d'un subito, uscì » (16, 16-18).

« E Dio operava miracoli straordinari per mano di Paolo; al punto che prendevano asciugatoi e grembiuli, stati sul corpo di lui, e si mettevano su malati, i quali eran guariti dalle loro infermità e liberati dagli spiriti maligni. E anche alcuni de' girovaghi esorcisti giudei si provarono a invocare il nome del Signore Gesù sopra di quelli che avevano degli spiriti cattivi, dicendo: — Io vi scongiuro per quel Gesù predicato da Paolo —. Erano a far questo sette figli di Sceva, capo sacerdote giudeo. Ma lo spirito maligno dette questa risposta: — Conosco Gesù, e so chi è Paolo; ma voi chi siete? —. E l'uomo in cui era lo spirito pessimo, s'avventò su loro, li sopraffecce ambedue e li malmenò con tal violenza da farli fuggire di quella casa ignudi e feriti » (19, 11-16).

Nel *periodo patristico* varie sono le testimonianze che mettono in evidenza come i sacerdoti e anche i semplici fedeli usassero del potere di cacciare i demoni.

Per brevità riportiamo solo una frase di Giustino: « Numerosi indemoniati in ogni parte del mondo e nella vostra città, non guariti da tutti gli altri esorcisti, incantatori e fattucchieri, li guarirono e anche ora li guariscono molti dei nostri cristiani, facendo scongiuri nel nome di Gesù Cristo, crocifisso sotto Pontio Pilato, riducendo all'impotenza e cacciando fuori i demoni che possiedono gli uomini »⁶⁵.

Di più i Padri ricorrono spesso all'argomento dell'espulsione del demonio per provare la verità della fede cristiana⁶⁶.

⁶⁵ « Plurimos enim daemonis agitato in toto orbe et in urbe vestra, multi ex nostris Christianis, cum per nomen Iesu Christi sub Pontio Pilato crucifixi adlurarent, ab omnibus aliis adiuratoribus, incantatoribus et veneficis non sanatos sanaverunt, atque etiamnum sanant, fractis et electis daemonibus homines detinentibus » (S. GIUSTINO, *Apologia II*, 6, PG 6, 454-455).

⁶⁶ Cfr. S. GIUSTINO, *loc. cit.*; ID., *Dialogus cum Tryphone iudaeo*, 85, PG 6, 675 ss.; ORIGENE, *Contra Celsum*, 3, 36, PG 11, 966-967; TERTULLIANO, *Apologeticus*, 23, PL 1, 410 ss.; S. CIPRIANO, *Ad Demetrianum*, 15, PL 4, 555; ecc. Una

In seguito i casi continuano e si trovano esposti in vari libri: opere di scrittori ecclesiastici, vite di santi, studi particolari, enciclopedie, periodici.

Anche oggi non è difficile venire a conoscenza di qualche fatto, specie attraverso le riviste missionarie; è infatti nelle terre di missione, dove ora con più frequenza si hanno casi di indemoniati, sia perchè questi luoghi, immersi nella idolatria e nella professione di falsi culti, sono ancora in qualche modo soggetti all'impero di Satana, sia perchè nei disegni della provvidenza la guarigione di tali individui per opera dei ministri di Dio contribuisce a facilitare le conversioni degli infedeli.

Crediamo più opportuno rinviare una casistica in proposito alla fine del nostro studio, dopo avere illustrato quei principi diagnostici capaci di manifestare la realtà concreta del fenomeno.

Osserviamo poi come la Chiesa abbia sempre mostrato un interessamento speciale per la possessione diabolica. Considerata la delicatezza dell'ufficio di espellere i demoni dai corpi degli individui, essa fin dai primi tempi ha riservato l'uso di tale potere a un gruppo determinato di persone, che via via ha continuato a limitare, come vedremo in seguito. E poi intervenuta ripetutamente nel togliere abusi, nel precisare riti e cerimonie, e soprattutto nel dettare saggi criteri di prudenza sia per diagnosticare i presunti indemoniati, sia per liberarli dalle vessazioni diaboliche⁶⁷.

La possessione con le altre manifestazioni sataniche e pratiche superstiziose ha anche sempre ispirato una letteratura più o

dissertazione su questo argomento apologetico, corroborata da molte citazioni patristiche, è stata compilata da H. Hurter, *Dæmon vel invitus testis divinae originis religionis christianae*, in *Sanctorum patrum opuscula selecta*, I, Oeniponte 1888, p. 103 ss.

⁶⁷ Vari concili si interessarono di indemoniati; cfr. ad esempio: il Concilio di Elvira (a. 305), c. 6, 29, 37, Mansi, II, 6, 10, 12; il Concilio di Cartagine IV (a. 398), c. 7, 89-92, Mansi, III, 951, 953; il Concilio di Orange I (a. 441), c. 14; Mansi, VI, 438; il Concilio di Toledo XI (a. 675), c. 13, Mansi, XI, 145; il Concilio Milanese I (a. 1565), p. 2, 48, Mansi, XXXIV, 56; il Concilio Milanese IV (a. 1576), p. 2, 1, Mansi, XXXIV, 216-217; il Concilio Salernitano (a. 1596), c. 18, Mansi, XXXV, 993 C-D.

meno fiorente; basti pensare che una raccolta, pubblicata nel 1900, sulla produzione demonologica francese (la nazione che più di ogni altra ha mostrato un interessamento per tali questioni) elenca quasi duemila opere diverse ⁶⁸.

Lo sviluppo maggiore si ebbe nei secoli XV - XVII, il periodo del vero fanatismo satanico ⁶⁹, che vedeva l'intervento diabolico con estrema facilità e che ricorreva al demone con la massima disinvoltura; il periodo in cui « l'influsso dell'al di là, dei riti demoniaci, delle potenze infernali si ravvisa in tutte le discipline dello spirito: ... l'arte vede l'iconografia popolarsi di fantasmi, mostri e demoni; il diritto e la teologia creano una letteratura demonologica più abbondante che in ogni altra epoca; la medicina ricorre agli astri e alla magia; la scienza si appassiona in ricerche strane su problemi insolubili. L'attività intellettuale intiera tende verso un ignoto misterioso, dove crede di trovare un facile rimedio alle sofferenze umane » ⁷⁰. Disorientamento e fanatismo provocati e lentamente preparati da un insieme di cause, tra cui, fondamentali, la decadenza morale e una grande ignoranza religiosa e scientifica ⁷¹.

⁶⁸ R. YVE PLESSIS, *Essai d'une bibliographie française méthodique et raisonnée de la sorcellerie et de la possession démoniaque*, Paris 1900.

⁶⁹ Cfr. A. ROMEO, *Satanismo*, EC X, 1957-1958.

⁷⁰ E. BROUETTE, *La civilisation chrétienne du XVI^e siècle devant le problème satanique*, in *Satan*, Paris 1948, p. 364. - Osserviamo che nel presente studio la traduzione di quanto si riferisce al citato volume è nostra; non abbiamo così tenuto conto della traduzione italiana di C. Cumano e G. Barra (*Satana*, Milano 1954), non riportando essa il testo completo del volume originale.

⁷¹ A questo fanatismo diabolico cooperarono non poco i protestanti con la loro fede nella potenza di Satana e con una esagerata visione del suo intervento malefico nell'umanità. Cfr. in proposito: J. DÖLLINGER, *Die Reformation*, Regensburg 1848, p. 413-426; J. JANSSEN, *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, VI, Freiburg 1888, p. 463-467. In particolare per la possessione il Mazzella così si esprime: « Negari enim nequit multorum ignorantia aut etiam malitia, quandoque obsessorum numerum ob leves rationes temere auctum esse. Id tamen non tam Catholicis, quam Protestantibus commune fuit. Sane Lutherus (Op. p. 22, p. 1171, 4 Hal. 1743.) morbos omnes daemonibus adscripsit; ac medicis succensuit, quod ex naturali causa illos repebant. Apud Protestantes, uti refert Moshemius (in *Hist. Scient. M. Brandeb. Christ.*), ob frivolae conjecturas, homines uti obsessi habiti sunt » (C. MAZZELLA, *De Deo creante*, Woodstock Marylandiae 1877, n. 470, p. 314-315).



Fig. 1. Giotto di Bondone (1266-1337), *Giudizio Universale: l'Inferno* (part.)
Padova, Cappella degli Scrovegni
(foto Alinari)

Questo parossismo satanico, nei secoli posteriori, si trasformerà poi in un ostinato scetticismo e in una persistente incredulità verso tutto ciò che è al di fuori della esperienza umana, finendo così in un atteggiamento del tutto opposto e per ciò stesso, come il primo, esagerato e falso.

Ora, come dicevamo nella prefazione, il pensiero si va gradatamente orientando a una posizione di equilibrio, la quale, pur ritenendosi in grado di spiegare naturalmente un complesso di atteggiamenti, grazie agli sviluppi della scienza psichica e metapsichica, riconosce però sempre la possibilità astratta e concreta di manifestazioni demoniache.

CAPO TERZO

CAUSE DELLA POSSESSIONE DIABOLICA

I motivi che spiegano il perchè della possessione diabolica vanno ricercati in una triplice fonte, e cioè: *il demonio*, che molto volentieri si impossessa del corpo degli individui e una volta entrato con difficoltà lo abbandona; *l'uomo*, che, se non sempre, a volte può essere causa delle proprie miserie; e specialmente *Dio*, dalla cui volontà dipende tutto quanto avviene nell'universo.

Questo illustreremo in tre punti; ci chiederemo poi in un quarto se gli uomini possano mandare il demonio nel corpo di altre persone.

I

MOTIVI CHE SPINGONO IL DEMONIO ALLA POSSESSIONE

Il motivo fondamentale è la grande soddisfazione che egli prova nel molestare gli uomini ¹.

Satana infatti odia terribilmente il genere umano, sia per la volontà ostinata nel male e quindi nemica irreconciliabile di Dio e di tutti coloro che possono a lui unirsi con un amore vicendevole; sia perchè l'uomo, vivendo in grazia, può meritare quella salvezza eterna da lui miseramente perduta; sia ancora per la preferenza usata da Dio nei riguardi della natura umana con l'Incarnazione.

Questa posizione di privilegio rende così l'uomo vittima di un odio e di un'invidia implacabili, che trovano sfogo in un lavo-

¹ Cfr. P. TERZO (Thyraeus), *Daemoniaci...*, p. 38, n. 7. Vedere anche dello stesso autore la citazione riportata a p. 38, nota 88.

rio continuo e tenace per distoglierlo da Dio, o almeno in tutto ciò che può recargli comunque un danno, una sofferenza ².

È questa però una vendetta assai meschina e limitata, perchè legata sempre alla volontà permissiva di Dio; ricordare a proposito s. Agostino: « Se il diavolo di sua iniziativa potesse qualcosa, non resterebbe un uomo sulla terra » ³; e s. Bonaventura: « È tanta la crudeltà del demonio, che ci divorerebbe ad ogni ora, se la divina protezione non ci custodisse » ⁴. Di più essa torna a dispetto e a confusione sua, nel venire da Dio orientata a un qualche bene ⁵.

Osserviamo poi come una tale soddisfazione demoniaca non diminuisca minimamente i loro tormenti; afferma il Tireo: « I demoni in qualunque posto si trovino, portano seco il proprio inferno; nell'arrecare sofferenze agli altri, non vengono liberati dalle proprie; per quanto molestino gli altri, non ne ricavano il minimo guadagno » ⁶.

Gli spiriti maligni ancora desiderano intensamente la possessione « per mostrare agli uomini il proprio potere, onde venire da loro adorati; così infatti avveniva fra i gentili, che adoravano alcuni dei, credendo di poterne ricevere dei benefici, e altri per-

² « Sunt enim (daemones) valde invidi et summe desiderant nocere homini; vident enim quod homo qui eis natura inferior est per humilitatem ascendit ad beatitudinem quam ipsi per superbiam habere non potuerunt; et ideo ex invidia tentant eum, inducere cupientes in peccatum, ne assequatur illam beatitudinem; quod si non possunt, saltem volunt ei corporaliter nocere, quod est minus nocendum; et ita desiderant intrare in eum, quia intrando vexant » (A. TOSTADO [Tostatus], q. 121 in c. 8 Mt., *Opera omnia in Sacram Scripturam*, XIV, Venetiis 1507, f. 106).

³ *Enarrationes in psalmos*, 96, 12 [vers. 7], Mt. 37, 1246 (per il testo vedere p. 27, nota 52).

⁴ *Dieta salutis*, tit. 7, c. 1, p. 183 (per il testo vedere p. 27, nota 53).

⁵ Vedere le pagine 1-2, 26-27, 61.

⁶ « Quocumque loco sint daemones, suum secum infernum circumferunt; quoscumque aliis afferant cruciatus, suis non liberantur, quantumcumque aliis noceant, nullum hinc ad miserum lucrum. Cruciantur dum in inferno sunt, cruciantur dum in hominibus sunt, in quacumque etiam vel inferni vel hominum parte latitent. Adde quod in hominibus constituti, a gravissimis cruciatibus ignis infernalis non sint absoluti. Ut suum secum infernum, ita semper secum infernalis ignis circumferuntur gravissimos cruciatus » (*op. cit.*, p. 37-38, n. 5-6).

chè non arrecassero alcuna molestia » ⁷. Il demonio, oltremodo superbo, ci tiene a manifestare in tale maniera la sua dignità e il suo potere, onde riscuotere l'ammirazione, il plauso degli uomini, e venire possibilmente creduto un dio, ambizione a cui non ha rinunciato, come manifestò nel tentare Gesù, quando disse: « Tutte queste cose (cioè i regni della terra) io ti darò se, prostrandoti davanti a me, mi adorerai » ⁸.

II

PREDISPOSIZIONE PERSONALE ALLA POSSESSIONE

Come vedremo, la punizione del peccatore è uno dei motivi per cui Dio permette la possessione diabolica; in simili casi perciò l'individuo col suo contegno peccaminoso può dirsi la causa del proprio male.

Nel peccatore così potremmo in qualche modo affermare una predisposizione morale alla possessione, nel senso che un tale stato può giustificarne in Dio la permissione, se non addirittura favorirla; egli infatti desiderando sommamente nella sua grande bontà la conversione del peccatore ⁹, potrebbe permettere questo castigo, che, pur rientrando nei piani di una ordinaria economia, col suo carattere di straordinarietà ha però senza dubbio una maggiore efficacia sul cuore del peccatore e contribuisce insieme a fargli scontare in questa vita la pena dovuta ai peccati.

Da ciò non si deve arguire che la possessione rappresenti sempre una punizione dei propri peccati; vedremo ben altri motivi, sufficienti a giustificare una tale prova, ugualmente possibile nei cattivi e nei buoni.

Lo stato di peccato costituisce poi una certa predisposizione

⁷ « ... ut ostendant hominibus potestatem suam, et per hoc ab eis adorentur, sic enim fuit inter gentiles, quia quosdam deos colebant gentiles, credentes se ab eis posse beneficia recipere, alios autem colebant ne eis nocerent » (A. TOSTADO, q. 121 in c. 8 Mt., *ibid.*, XIV, f. 105).

⁸ Mt. 4, 9.

⁹ « Nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua et vivat » (Ez. 33, 11). Vedere anche: Ez. 18, 23, 32; I Tim. 2, 4.

solo agli occhi di Dio e non per il demonio, il quale al contrario di malavoglia si deciderà a impossessarsi del corpo dei peccatori; questi infatti, specie gli ostinati, sono già nell'anima vittime di Satana, e lasciati liberi da influssi particolari, ossequianti in tutto alla sua volontà, continueranno a peccare; mentre, una volta posseduti, non potrebbero più offendere coscientemente il Signore, a parte il loro possibile ravvedimento.

Afferma in proposito il Vairo: « I demoni non esplicano alcuna attività sopra gli empi e i disonesti, essendo già questi in loro potere »¹⁰; e s. Gregorio: « Il diavolo trascura di molestare coloro, che già sente di possedere pacificamente »¹¹.

Osserviamo infine che se in qualche modo si può ammettere, nel senso spiegato, una predisposizione morale, è da escludersi invece una predisposizione fisica o psichica alla possessione, sia nei riguardi di Dio, che nei suoi disegni sapientissimi, qualora non intervengano particolari considerazioni, non subordinerà certo un tanto male a quanto rientra nella struttura fisico-psichica del soggetto; sia nei riguardi del demonio, che nella sua perversa volontà brama impossessarsi di qualsiasi individuo, indipendentemente da rilievi di ordine fisico e psichico, potendo egli sempre esternare la sua volontà brutale e malefica.

III

MOTIVI PER CUI DIO PERMETTE

LA POSSESSIONE DIABOLICA

La possessione diabolica, nonostante le manifestazioni blasfeme e sacrileghe a cui può dare luogo, non è un male morale, cioè un peccato¹², ma un male fisico, sia pure terribile e gravis-

¹⁰ « Contra impios et scelestos daemonibus ad ortu subiectos nihil laboris assumunt, sed eos quasi vinculis ligatos tenent, ac pro mercede, eorum voluntati fascinandi et male agendi potestatem subministrant » (L. VAIRO, *De fascino*, l. 3, c. 7, Venetiis 1530, p. 333).

¹¹ « (Diabolus) eos enim pulsare negligit, quos quieto iure possidere se sentit » (s. GREGORIO MAGNO, *Libri moralium*, 24, 11, *Opera omnia*, I, Venetiis 1744, 772 d).

¹² Vedere p. 37.

simo, che Dio nei suoi imperscrutabili disegni permette, come ogni altra tribolazione, per un fine buono.

Egli infatti potrebbe certo impedire una simile attività malefica del demonio, e se non lo fa, pur essendo padre amorosissimo, ciò dimostra che nella sua infinita sapienza saprà ricavare un bene anche da questo male; osserva in proposito s. Agostino. « L'onnipotente Iddio... nella sua infinita bontà, in alcun modo permetterebbe vi fosse del male nelle sue opere, se non fosse talmente onnipotente e buono da ricavare un bene anche dal male »¹³.

In particolare, i motivi che giustificano questa divina permissione sono vari. Per citare qualche autore, s. Bonaventura ne enumera quattro e cioè: la manifestazione della gloria di Dio, la punizione del peccato, la correzione del peccatore, il nostro insegnamento¹⁴. Anche Brognolo ne sottolinea quattro: la gloria di Dio, lo splendore della Chiesa, il progresso dei buoni, la pena dei cattivi¹⁵.

L'autore del *Complemento dell'arte esorcistica* ne espone addirittura quattordici: 1) perchè chi non crede sappia che esistono i demoni e che possono molestare gli uomini; 2) per punire gli ostinati in questa e nell'altra vita; 3) per punire i peccatori in questa vita; 4) per evitare nell'indemoniato, così punito, ulteriori colpe; 5) per i peccati dei genitori; 6) per punire qualche peccato grave; 7) per evitare che il paziente perda la grazia di Dio; 8) perchè altri si ravvedano; 9) per manifestare la divina potenza e misericordia; 10) per mostrare la santità di vita di qualcuno; 11) per la glorificazione del corpo di qualche santo; 12) per aumentare i meriti; 13) per provare gli eletti; 14) per umiliare lo stesso demonio¹⁶.

¹³ « Neque enim Deus omnipotens... cum summe bonus sit, ullo modo sine-
ret mali aliquid esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus,
ut bene faceret et de malo » (*Enchiridion*, 11, PL 40, 236).

¹⁴ « Permittit autem hoc Dominus sive ad gloriae suae ostensionem, sive ad peccati punitionem, sive ad peccantis correctionem, sive ad nostram eruditionem » (*in II Sent.*, dist. 8, p. 2, a. un., q. 1, ed. Quaracchi, II, p. 225).

¹⁵ « Cum ex tali permissione multa bona elicere soleat divina Providentia, sine quibus ea non concederet; inter quae gloria Dei, Ecclesiae splendor, bonorum profectus, et malorum poena, ut potiora computantur » (C. BROGNOLO [Brognolus], *Manuale exorcistarum*, Venetiis 1720, n. 138, p. 56).

¹⁶ « Permisit (Deus) corpora humana a daemonibus vexari. multiplices de-

Noi ci fermeremo a illustrare brevemente solo i motivi fondamentali, e cioè: la *gloria di Dio*, la *verità della religione*, la *punizione dei peccatori*, il *profitto spirituale dei buoni*, e *gli insegnamenti che ne derivano all'uomo*.

AUMENTO DELLA GLORIA DI DIO

Nella possessione ci si manifestano senza dubbio in un modo più sentito le divine perfezioni, sicchè l'uomo è spinto ad affermare, ammirare e magnificare diversi attributi di Dio; e in particolare: la provvidenza, che limita e ordina l'attività malefica del demonio, potendo questi fare solo ciò che gli è permesso¹⁷, la potenza, poichè i demoni tremano alla invocazione del suo no-

causa: 1) Ut peripateticae opinionis sectatores sciunt daemones esse et ab ipsis affigi posse iuxta illud Io. 4: Nisi signa videritis non creditis. 2) Ut quis propter eius obstinationem in peccatis puniatur in hoc et in futuro saeculo, ut nobis exemplum fuit rex Antiochus. 3) Propter poenam peccatorum, in hoc tantum saeculo puniendorum. 4) Ut castigatus a daemone, a culpis futuris declinet. Paulus enim fuit obcaecatus, ut de persecutore praedicator evaderet. 5) Propter peccata parentum, Exod. 20: Ego sum Dominus Deus tuus, fortis, zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam et quartam generationem. 6) Propter culpam alicuius peccati gravis puniendi, ut de Saulo rege legitur 1 Reg. 16. 7) Ne quis in gratia constitutus ab ea declinet. Paulus 2 Cor. 12: Et ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi Angelus Sata-nae, qui me colaphizet; propter quod ter Dominum rogavi, ut auferret a me, et dixit: Sufficit tibi gratia mea. 8) Ad aliquorum conversionem, nam multi peccatores, infestationes aliorum videntes, territi, relinquunt vias suas pessimas. 9) Ut divina potentia simul et misericordia manifestetur: ut de caeco nato, Io. 9: Neque hic, neque parentes eius peccaverunt: sed, ut manifestetur gloria Dei in illo. 10) Ad ostendendam alicuius vitae sanctitatem; ut de discipulo Antonii fugante daemone, non volente magistro. 11) Propter alicuius corporis Sancti manifestationem, ut de ss. martyribus Iohanne et Paulo. 12) Ad meritum augmentationem. 13) Ut Deus suos probet electos, tamquam aurum in fornace: ut de Tobia: nam dixit angelus, quia acceptus eras Deo, necesse fuit, ut tentatio probaret te. 14) Ut Daemon nostram quaerens perditionem, ipse confusus existat, ut in Iob. Et ut unico verbo concludam: Iudicia Dei abyssus multa » (Z. VIOECOMES, *Complementum artis exorcisticae*, pars 1, doct. 3, in *Ars exorcistica*, 1806, p. 770-771).

¹⁷ « Firmissime tamen credendum est... nec daemones aliquid operari secundum naturae suae potentiam... nisi quod ille permiserit, cuius iudicia occulta sunt multa, iniusta nulla » (S. AGOSTINO, *De civitate Dei*, 18, 18, 2, PL 41, 574).

me¹⁸, la divina sapienza che sa ricavare tanti beni anche dal male, la giustizia nel punire con tale permissione i peccati degli uomini, la infinita bontà nell'aver dato alla Chiesa e ai suoi credenti il potere sugli spiriti maligni.

Questo è il motivo di maggiore importanza, essendo la gloria di Dio il bene più grande « da anteporsi a qualsiasi sventura e da non posporre a nessun male »¹⁹; motivo che espressamente ci viene sottolineato da Gesù a proposito di un cieco nato, allorchè ai discepoli, che chiedevano a quali peccati doveva attribuirsi una tale disgrazia, rispose: « Nè egli nè i suoi genitori hanno peccato; bensì affinchè si manifestassero in lui le opere di Dio »²⁰.

LA VERITÀ DELLA RELIGIONE CATTOLICA

Essa infatti, sola tra le altre, ci appare dotata di un potere terribile contro le forze infernali. Osserva il Brognolo: « Esiste forse nel mondo un altro potere simile a questo? I re più potenti con tutti i loro eserciti e soldati vengono messi in fuga da un solo demonio: mentre tutta la numerosa moltitudine dei demoni viene sconfitta da un solo esorcista, e un povero omiciattolo può talmente soggiogare questi spiriti potenti da costringerli a manifestare nelle loro azioni una perfetta ubbidienza e sottomissione; appare così a tutti come la Chiesa sia la sposa di Dio e sia stata da lui dotata di un potere divino, che comunica ai suoi ministri, capaci di dominare i suoi nemici, anche se frementi di rabbia e di sdegno »²¹.

¹⁸ « ... Cuius quidem vel nominis potentiam daemonia ipsa perhorrescunt » (S. GRUSTINO, *Dialogus cum Tryphone iudaeo*, 30, MG 6, 539).

¹⁹ « (Gloria Dei) omni creaturarum malo anteponenda est, et nulli malo postponenda » (C. BROGNOLO, *op. cit.*, 146, p. 59).

²⁰ Io. 9, 3.

²¹ « An aliqua in mundo potestas reperiri potest, huic aequiparanda? Reges potentissimi cum suis exercitibus, et innumera militum manu ab uno daemone vertuntur in fugam: et tota daemone caterva ab uno exorcista fugatur, et imbecillis homuncio potentes spiritus ita subicit, ut eos ad sibi exactissimam etiam in actibus submissionis praestandam oboedientiam cogat; atque ita omnibus innotescit, Ecclesiam esse Dei sponsam, quae divina potentia, quam a sponso accepit, ac suis ministris communicat inimicis invitis licet, et frementibus dominatur » (*op. cit.*, n. 140, p. 57).

Per questo fin dai primissimi tempi, come già osservammo²², i Padri ricorrevano all'argomento dell'espulsione del demonio onde provare la verità della fede cristiana; ed è questa insieme una delle ragioni principali, che nei disegni della provvidenza spiega perchè oggi la possessione diabolica si manifesti con maggiore frequenza nei luoghi di missione.

LA PUNIZIONE DEI PECCATORI

Ecco un altro importante motivo, che giustifica agli occhi di Dio l'azione malefica del demonio. Dalla Sacra Scrittura apprendiamo che Paolo decise di consegnare a Satana lo scandaloso peccatore di Corinto, perchè venisse punito corporalmente²³; Gesù stesso caccia sette demoni da Maria Maddalena²⁴, e il venir essa chiamata ripetutamente la peccatrice²⁵ può in qualche modo indicarci il perchè di tale possessione²⁶.

Questo motivo non disdice alla divina giustizia, che può benissimo servirsi dei demoni per punire anche in questa vita ciò che nell'altra sarà senz'altro punito per opera loro²⁷; può essere insieme un atto di misericordia se lo si pensa in funzione del ravvedimento del peccatore, o comunque per altri effetti buoni, possibili a suo riguardo.

Qualsiasi peccato giustifica di per sè una tale punizione²⁸; tra i tanti però ce ne sono certo alcuni che per ragioni varie possono rendere più facile un simile castigo, e cioè: l'impugnare e il negare la verità conosciuta (il peccato contro lo Spirito Santo); la comunione sacrilega e i peccati di sensualità²⁹. È molto con-

²² Vedere p. 62.

²³ Cfr. *I Cor.* 5, 5.

²⁴ Cfr. *Mc.* 16, 9; *Lc.* 8, 2.

²⁵ Cfr. *Lc.* 7, 37, 39, 47.

²⁶ Cfr. P. TIREO, *op. cit.*, p. 83, n. 4.

²⁷ « Quid mirum, si per daemones in praesenti vita Deus peccata vindicet, quae per daemones in futura vita est vindicaturus? » (P. TIREO, *op. cit.*, p. 85, n. 10).

²⁸ Anche la punizione di un peccato veniale potrebbe costituire un motivo sufficiente, e i Padri non mancano di raccontare alcuni fatti in proposito; cfr. P. TIREO, *op. cit.*, p. 86 ss., n. 1 ss.

²⁹ Cfr. P. TIREO, *op. cit.*, p. 88 ss., n. 9 ss.; T. ORTOLAN, *Démoniaques*, DTC IV, 412.

veniente infatti che chi rigetta la luce ospiti nel suo cuore anche in una forma sensibile il re delle tenebre, e ancora chi ha osato ospitare e trasformare nel suo corpo impuro il corpo purissimo di Gesù venga molestato e tormentato in modo sensibile dal suo ospite preferito, e infine chi si è servito del corpo per offendere il Signore con dei piaceri che, mentre offuscano l'intelletto, mostrano una preferenza per la parte animale dell'uomo, venga punito nel corpo stesso da un essere, il quale, dopo aver eliminato l'uso delle facoltà superiori, si serve dell'individuo come di un animale qualsiasi, facendogli anche assumere esternamente atteggiamenti e sembianze bestiali.

IL PROFITTO SPIRITUALE DEI BUONI

Sopportando con rassegnazione questa prova, il cristiano indubbiamente si esercita nella pratica della pazienza, dell'umiltà, dell'amore a Dio e dell'uniformità alla sua volontà; irrobustisce così la sua formazione spirituale e aumenta insieme a dismisura i meriti per il Paradiso; sconta poi in questa vita la pena dovuta ai propri peccati, e ne riceve saggi ammaestramenti.

Afferma il Crisostomo: « Gli indemoniati dalla loro condizione ricavano una duplice utilità: in primo luogo diventano più morigerati e saggi, secondariamente, avendo scontato qui le pene dovute ai peccati, si presentano puri al Signore »³⁰.

SALUTARI INSEGNAMENTI AGLI UOMINI

Dalla possessione diabolica derivano senza dubbio insegnamenti salutari. Quelle manifestazioni sovrumane e raccapriccianti scuotono l'ateo e lo inducono ad ammettere l'esistenza dello spirituale, rafforzano nella fede i credenti e favoriscono la meditazione delle eterne verità.

³⁰ « Illi quidem (daemoniaci)... duplex lucrum reportant: unum quod temperatiores sint et magis philosophi, alterum quod, cum hic peccatorum poenas dederint, puri ad Dominum migrent » (S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *In acta apostolorum*, hom. 41, 4, PG 60, 293).

Le sofferenze poi a cui viene sottoposto l'indemoniato, richiamano in qualche modo quelle più terribili dell'altra vita e contribuiscono così ad aumentare l'orrore al peccato, l'unica cosa che domani ci renderebbe vittime di tali sciagure.

Si viene a conoscere insieme l'odio terribile che il demonio nutre nei riguardi degli uomini, e ci si sente perciò maggiormente decisi a respingerne le lusinghe e gli inganni.

Questi i principali motivi che agli occhi di Dio giustificano la possessione diabolica. Conoscere però in concreto quali il Signore intenda nei singoli casi è assolutamente impossibile, essendo a noi nascosti i disegni divini; tuttavia ciò che interessa è la certezza che i suoi disegni sono giusti e buoni e che perciò egli non permetterà mai tali cose senza un fine retto e sapiente ³¹.

IV

SE GLI UOMINI POSSONO MANDARE IL DEMONIO NEL CORPO DI UN INDIVIDUO

Dopo avere illustrato i vari motivi che spiegano la possessione diabolica, viene quasi naturale chiederci se l'uomo possa mandare il demonio nel corpo di un'altra persona, se cioè in particolari casi non sia un individuo la causa della possessione di un altro.

Dipendendo gli spiriti maligni da Dio, un potere efficace e lecito su costoro sarebbe giustificato nell'uomo solo se gli provenisse da Dio medesimo; il demonio a sua volta, anche se di natura superiore alla nostra, potrebbe mettersi a disposizione dell'uomo, cosa che evidentemente sarebbe disposto a fare in chi gli professasse un culto divino.

³¹ S. Bonaventura alla enumerazione riportata (vedere p. 71), aggiunge: « Sed ex qua istarum causarum determinate permittat, latet hoc humanam industriam, propter hoc quod occulta sunt Dei iudicia. Hoc tamen planum est, quod non sunt iniusta; et ideo non permittit talia sine causa » (*in II Sent.*, dist. 8, p. 2, a. un., q. 1, ed. Quaracchi, II, p. 225).

Nella questione proposta quindi dobbiamo distinguere tra potere lecito che proviene da Dio e potere illecito che proviene da Satana; rinviando la trattazione di quest'ultimo a quanto diremo sul maleficio, ci limitiamo per ora a quel che riguarda il potere lecito.

Come vedremo meglio in seguito parlando dell'esorcista, esiste un triplice titolo che giustifica nell'uomo la legittimità del potere su Satana: 1) la concessione ordinaria fatta da Cristo alla sua Chiesa; 2) una comunicazione straordinaria carismatica; 3) l'appropriazione di questo potere da parte di qualsiasi credente.

Una tale potestà si riferisce direttamente e principalmente allo scacciare i demoni dai corpi degli individui, come appare in modo esplicito da alcune frasi relative alla concessione del potere carismatico; così ad esempio in Matteo leggiamo: « Chiamati a sé i suoi dodici discepoli, diede loro il potere di scacciare gli spiriti immondi » ³².

Però anche queste affermazioni ci sembra non escludano il potere di mandarli, come risulta da altri luoghi paralleli, dove si parla di una potestà generica, piena; così Luca ci dice: « Chiamati a sé i dodici diede loro potere ed autorità sopra tutti i demoni » ³³; e ancora: « I settantadue tornarono pieni di gioia, dicendo: — Signore anche i demoni sono sottomessi a noi in virtù del tuo nome —. Ed egli rispose loro: — ... Ecco, io vi ho dato il potere di calcare serpenti e scorpioni, e di superare tutta la potenza del nemico, e nulla potrà farvi del male. Pure non vi rallegrate perchè vi stanno soggetti gli spiriti; ma rallegratevi piuttosto perchè i vostri nomi sono scritti nel cielo » ³⁴.

La prova esplicita poi di un tale potere appare dall'uso che ne fece s. Paolo, il quale a proposito dell'incestuoso di Corinto così si esprime: « Decido di consegnare un uomo siffatto a Satana; per la rovina della sola carne però, affinché lo spirito si salvi nel giorno del Signore » ³⁵; e in altra occasione ci fa sa-

³² Mt. 10, 1. Cfr. Mc. 3, 15; 16, 17.

³³ Lc. 9, 1.

³⁴ Lc. 10, 17-20.

³⁵ I Cor. 5, 5.

pere che « alcuni han fatto naufragio rispetto alla fede. E son di questo numero Imeneo ed Alessandro, che io ho abbandonato a Satana, perchè imparino a non dir bestemmie »³⁶. Su tali espressioni così commenta Cornely: « Secondo la comune interpretazione non solo dei Padri Greci ma anche dei Latini, consegnato a Satana è detto colui che viene cacciato dalla Chiesa in modo tale da essere insieme sottoposto nel corpo al dominio di Satana, perchè lo tormenti con malattie e con altri disturbi corporali »³⁷.

Cornelio a Lapide, dopo avere osservato come nelle vite dei Padri siano frequenti i casi di coloro che venivano consegnati a Satana nel corpo, e come questo significasse nello stesso momento la possessione diabolica, afferma: « Per questo appunto Gesù ha dato agli Apostoli il potere sugli spiriti immondi, cioè sia per cacciarli, sia per mandarli a impossessarsi di un corpo »³⁸.

Appare quindi a sufficienza, nonostante l'opinione contraria di alcuni autori³⁹, come nel potere su Satana concesso da Dio all'uomo sia contenuta anche la facoltà di mandare il demonio nel corpo di un individuo; verità confermata, se si vuole, dal fatto che Satana, comandato di uscire, spesse volte chiede di entrare nel corpo di altre persone.

Una volta affermata l'esistenza di un tale potere, dobbiamo aggiungere due precisazioni circa la sua efficacia e l'uso.

³⁶ *I Tim.* 1, 19-20.

³⁷ « Iuxta communem igitur non tantum Graecorum sed etiam Latinorum interpretationem Satanae traditio dicitur, qui ex ecclesia ita expellitur, ut simul corpus eius dominio Satanae subiciatur, qui enim morbis aliisque corporis afflictionibus vexat ad carnis cupiditatem destruendam » (R. CORNELY, *Commentarius in s. Pauli apostoli epistolās, Prior epistola ad Corinthios*, [5, 5], Parisiis 1909, p. 124).

³⁸ « Exempla crebra sunt in Vitis Patrum, ac nominatim in vita S. Ambrosii scripta per Paulinum. Cum enim Ambrosius quemdam Satanae tradidisset, daemon eodem momento eum abripiens discerpere coepit, et hac de causa *Matth.* 10. dedit Christus Apostolis potestatem spirituum immundorum, scilicet tum ad eos expellendum, tum ad eos immittendum, ad vexationem corporis » (C. A. LAPIDE, in *I Cor.* 5, 5, *Commentarii in Scripturam Sacram*, IX, Lugduni 1839, p. 240).

³⁹ Cfr. ad esempio: P. M. CARDI, *Ritualis romani documenta de exorcizandis obsessis a daemone...*, Venetiis 1738, p. 114-115, n. 12-13, p. 330, n. 29; I. CATALANO, *Rituale romanum Benedicti Papae XIV...*, II, Patavii 1760, p. 317, n. 5, p. 337, n. 11-12, dove l'autore riporta letteralmente il testo del Cardini.

Per quanto riguarda l'efficacia valgono le stesse considerazioni, che diffusamente illustreremo a proposito del potere esorcistico, e cioè: per il dono carismatico l'effetto è infallibile, mentre per gli altri due titoli l'efficacia è sempre condizionata al beneplacito divino; si rivela però più forte nel potere ordinario della Chiesa, in quanto è corroborato dalle preghiere della medesima, tanto potenti al trono di Dio.

Se consideriamo poi lo spirito dell'economia divina, che con modi ordinari, fortemente e soavemente insieme, si adopera a guidare l'uomo verso la salvezza eterna⁴⁰, e che non vuole la morte del peccatore, ma che si converta e viva⁴¹, ci appare come l'uso di questo potere debba avere un carattere di estrema cautela e straordinarietà, e sia giustificato solo qualora:

1) si tratti di un peccatore che per le sue ostinate iniquità meriti un tale castigo;

2) si abbia l'intenzione e la speranza di giovare in tal modo alla salvezza spirituale dell'individuo; così s. Paolo consegna a Satana l'incestuoso di Corinto, perchè « lo spirito si salvi nel giorno del Signore »⁴², e Imeneo ed Alessandro « perchè imparino a non dir bestemmie »⁴³;

3) si attui da chi ha un legame di autorità spirituale col medesimo;

4) sia compiuto senza la minima intenzione di assecondare la grande soddisfazione che il demonio sperimenta nell'impossessarsi dei corpi degli uomini, servendosi di lui solo come strumento della divina giustizia e misericordia⁴⁴.

In pratica quindi un tale potere lo possiamo vedere limitato a quei sacerdoti che, in virtù di un ufficio pastorale, sono padri, giudici, medici e responsabili di fronte a Dio delle anime a loro affidate. Una eccezione va fatta per il potere carismatico che non è legato a tutte le condizioni esposte, essendo mosso direttamente da ispirazioni divine.

⁴⁰ Cfr. *Sap.* 8, 1.

⁴¹ Cfr. *Es.* 18, 23, 32; 33, 11; *I Tim.* 2, 4.

⁴² *I Cor.* 5, 5.

⁴³ *I Tim.* 1, 20.

⁴⁴ Cfr. P. TIREO, *op. cit.*, p. 208-209, n. S-12.

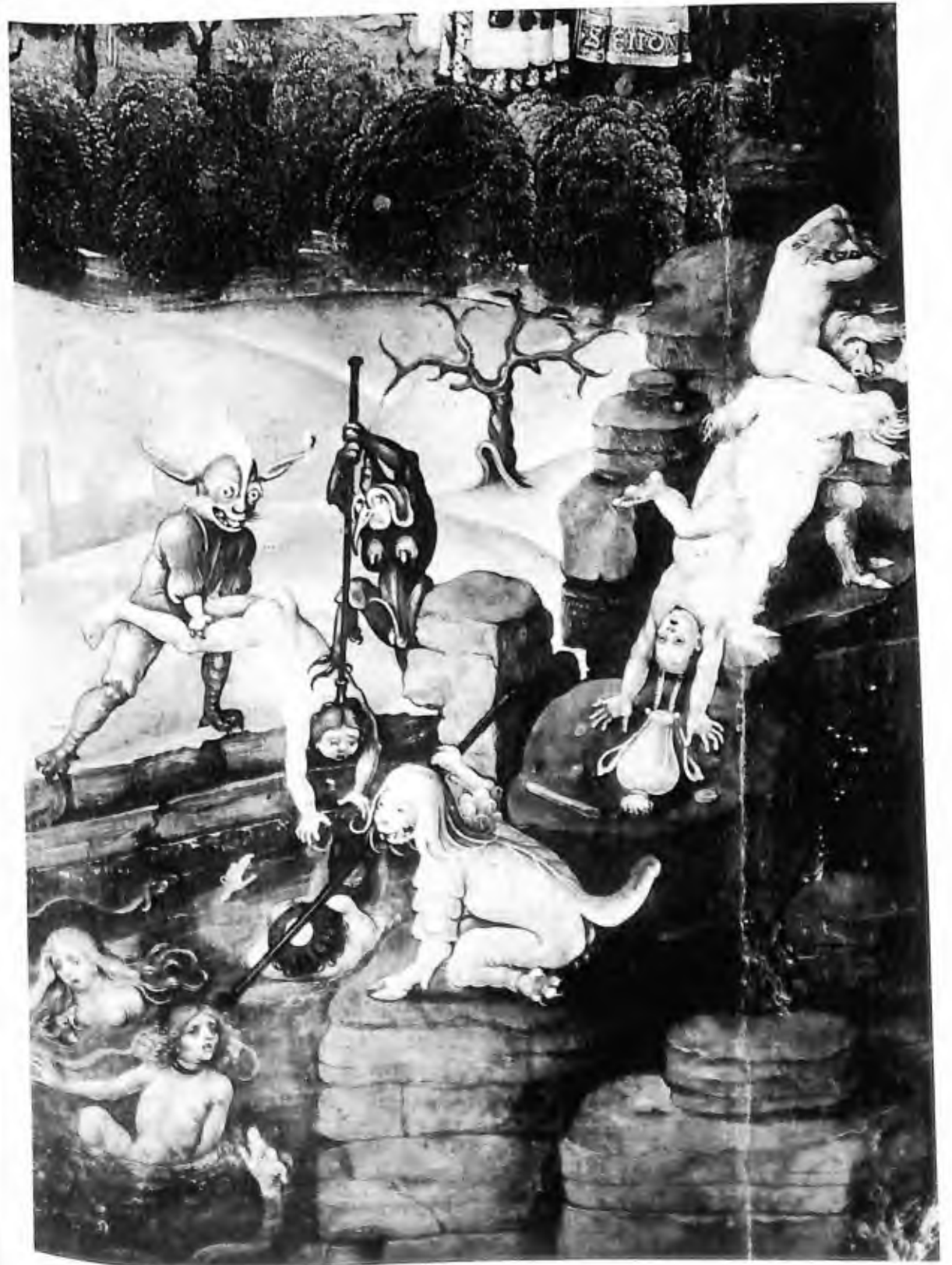


Fig. 2. Anonimo del sec. xv, *Giudizio Universale* (part.)
Norimberga, Museo

(foto GFN)

CAPO QUARTO

TERAPIA DELLA POSSESSIONE DIABOLICA

La possessione diabolica è una prova, la quale, sopportata con cristiana rassegnazione, diviene assai preziosa agli occhi di Dio e per l'eterna felicità.

Questo però non toglie che anche dal punto di vista spirituale sia da consigliarsi e da desiderarsi vivamente la guarigione; e ciò non tanto per le azioni sacrileghe e blasfeme a cui dà luogo, che se anche non imputabili al soggetto, in sé considerate sono però sempre cattive e peccaminose¹, quanto per il fatto che, sopprimendo l'uso cosciente delle proprie facoltà, impedisce all'individuo un continuo progresso spirituale.

Diversi sono i rimedi messi a disposizione da Gesù e dalla Chiesa per venir liberati dalla possessione; possiamo distinguerli in due categorie: *rimedi generali*, che servono per tutte le infermità di ordine spirituale, e *rimedi particolari*, cioè gli esorcismi, istituiti proprio per la possessione diabolica.

Dopo aver accennato ai primi (n. 1), ci fermeremo più a lungo sui secondi (n. 2); illustrando insieme la figura dell'esorcista (n. 3); chiuderemo poi con alcune considerazioni sull'uscita del demonio dal corpo dell'individuo (n. 4).

I

RIMEDI GENERALI

Dagli autori ne vengono recensiti diversi; noi ricorderemo solo i principali, quelli cioè che, pur avendo di per sé un benefico effetto per qualsiasi infermità spirituale, possiedono anche una speciale efficacia contro la possessione diabolica. In un senso

¹ Si tratta cioè di peccati materiali non formali.

molto largo infatti ogni azione buona potrebbe rientrare in questa categoria, riuscendo odiosa al demonio e accentuando sempre meglio la nostra unione con Dio.

Tali rimedi, poi, allo scopo terapeutico congiungono una grande efficacia preservativa; ne è raccomandabile quindi un uso frequente per tenere lontano qualsiasi genere di infusso demoniaco.

L'USO DELLA CONFESSIONE E DELLA COMUNIONE

Se la possessione diabolica fosse dovuta ai peccati, una volta che questi sono perdonati, anche il demonio dovrebbe andarsene; in ogni caso una buona Confessione è sempre un grande atto di umiltà che contribuisce ad allontanare il padre della superbia.

Come sacramento inoltre purifica l'anima, la santifica e la rende così capace di beneficiare dell'aiuto e delle grazie di Dio; dice infatti s. Giovanni: « Se il nostro cuore non ci condanna (cioè se siamo senza peccato), abbiamo fiducia dinanzi a Dio; e qualunque cosa domanderemo, la otterremo da Lui »².

Una grandissima efficacia è da attribuirsi poi a quella mensa divina, la quale, come dice il salmista, è stata preparata contro coloro che ci molestano³; mensa dove il cristiano può cibarsi di quello stesso Gesù che ha trionfato su Satana, distruggendo le sue opere⁴.

Ecco perchè fin dai primissimi tempi si è sempre raccomandato agli indemoniati l'uso frequente della Confessione e Comunione⁵,

² I Io. 3, 21-22.

³ « Parasti in conspectu meo mensam, adversus eos qui tribulant me » (Ps. 22, 5).

⁴ Cfr. I Io. 3, 8.

⁵ G. Cassiano dice a proposito degli indemoniati: « Communionem vero eis sacrosanctam a senioribus nostris numquam meminimus interdictam, quin immo si possibile esset, etiam quotidie eis impertiri eam debere censebant... quae ab homine percepta, eum, qui in membris eius insidet, spiritum, seu in ipsis latitare cognoscitur, velut quoddam exurens fugat incendium » (Collationes, 7, 30, PL 49, 709-710).

Il I Concilio di Orange (a. 441) raccomanda: « Energumeni iam baptizati, si de purgatione sua curant, et se sollicitudini clericorum tradunt, monitisque obtemperant, omnimodis communicent, sacramenti ipsius virtute vel muniendi ab incursu daemonii, quo infestantur; vel purgandi, quorum iam ostenditur vita

sacramenti da amministrarsi naturalmente nei momenti più adatti e con tutte quelle prudenze rivolte a evitare la loro profanazione e lo scandalo dei fedeli.

IL SEGNO DELLA CROCE

Con essa Gesù ha sconfitto il regno di Satana⁶; nessuna meraviglia quindi se il demonio odia terribilmente questo segno, tanto da rinunciare sia pure con vergogna ai suoi disegni malefici, piuttosto che affrontare la paura e la sofferenza che gli provengono dalla croce medesima⁷. Afferma in proposito il Tiro: « Come il cane fugge il bastone col quale è stato percosso, così i demoni aborriscono la croce »⁸.

Un altro motivo di odio è ancora il profitto spirituale che ricavano i cristiani, ricordando e meditando in essa il mistero della passione e morte di Gesù. Non va poi dimenticato che con questo simbolo si chiedono e si invocano i meriti stessi del Salvatore, per cui « opporre ai demoni il segno della croce significa opporre la passione di Cristo, e invocare Dio stesso per i meriti di Cristo »⁹.

purgator » (c. 14, Mansi, VI, 438). Il Concilio Milanese IV (a. 1576) stabilisce: « Energumenus vero exorcismum ne adhibere incipiat; nisi illi primum confessi sint, ad hocque eos cohortetur, ut antea vitae peccata diligenti conscientiae discussione confiteantur » (p. 2, Mansi, XXXIV, 217 C-D). Il Rituale romano poi nelle rubriche che riguardano gli esorcismi degli ossessi (tit. 12, c. 1, n. 12) dice: « Admoneatur obsessus, si mente et corpore valeat, ut pro se oret Deum, ac ieiunet, et sacra confessione et communione saepius ad arbitrium Sacerdotis se muniat ».

⁶ « Delens quod adversus nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio, attingens illud cruci: et expoliens principatus et potestates, traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso » (Col. 2, 14-15); per questo la liturgia nel prefazio della croce canta: « Et qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur ».

⁷ « Christi autem, nostri gratia crucifixi, vel ipsum dumtaxat crucis signum conspicati daemones expavescunt » (s. CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catechesis*, 13, 3, PG 33, 774).

⁸ « Ut canis baculum, quo percussus est detestatur, ita diaboli Crucem » (P. TIRO [Thyraeus], *Daemoniaci...*, p. 153, n. 21).

⁹ « Daemonibus signum Crucis opponere est Christi passionem opponere, et Deum per Christi merita invocare » (P. TIRO, *op. cit.*, p. 153, n. 19).

Per questo con tanta efficacia si è sempre usato un tale segno, e la Chiesa lo inculca ripetutamente nei suoi esorcismi; segno che, se possibile, molto utilmente può essere fatto dallo stesso indemoniato, sempre comunque dall'esorcista o da chiunque sul corpo del paziente ¹⁰.

IL NOME DI GESÙ

Il Salvatore ha distrutto le opere diaboliche, ha trionfato su Satana ¹¹, e con la umiliazione fino alla morte di croce ha meritato un nome superiore a ogni altro, nome alla cui invocazione ogni ginocchio si piega « e degli esseri celesti e dei terrestri, e di quei sotto terra » ¹².

Nel comunicare poi questo potere ha espressamente ricordato come la efficacia provenga in un modo tutto speciale dall'esercitarlo nel suo nome ¹³, cosicchè invocarlo sugli indemoniati equivale a scongiurarne la liberazione per la stessa virtù di Cristo ¹⁴.

¹⁰ Questa efficacia liberatrice e preservativa da ogni infusso diabolico è uno dei principali motivi che spiega perchè la Chiesa inculchi a tutti l'uso frequente del segno della croce prima e dopo le principali azioni, pratica molto diffusa nei primi secoli. Così ad esempio s. Efrem Siro raccomandava ai cristiani: « Depingamus et insculpamus in ianuis nostris, et in frontibus, et oculis, et in ore, ac pectore, et in omnibus membris nostris vivificum hoc signum. Hac ornemur, atque armemur invicibili christianorum armatura... Hanc igitur, o christiane, armaturam singulis diebus ac noctibus, horis atque momentis circumferre omni in loco non omittas. Nihil absque ea peragas: sed sive dormias, sive expergiscaris, sive operi insistas, sive comedas, sive bibas, sive iter agas, sive per mare naviges, sive flumen traicias, sive quid aliud agas, omnia membra tua, salutari ac vivifico hoc crucis signaculo semper conignes atque communias; et numquam timebis a timore nocturno... a ruina, et daemonio meridiano... Nam hoc signo conspecto, cunctae mox adversariae potestates perterrefactae declinant, atque recedunt » (*Sermo in pretiosam et vivificam Orucem Domini, Opera omnia*, ed. e trad. di G. Vossio, III, Romae 1598, p. 201).

¹¹ Cfr. *Io.* 12, 31; 16, 11; *Col.* 2, 10, 15; *I Io.* 3, 8.

¹² « Humillavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen quod est super omne nomen: ut in nomine Iesu omne genu flectatur coelestium, terrestrium, et infernorum » (*Phil.* 2, 8-10).

¹³ Cfr. *Mc.* 16, 17.

¹⁴ « Quamvis et Christi imperio, et Christi meritis, et Christi auctoritate dei possit daemonia elici, quando ad Nominis eius invocationem pelluntur,

I Padri ripetutamente esaltano la potenza di un tale rimedio; s. Giustino ad esempio ci dice: « Invochiamo il Signore, di cui i demoni aborriscono la potenza del solo nome; e anche oggi scongiurati nel nome di Gesù Cristo... divengono a noi sottomessi » ¹⁵; e ancora: « qualunque demonio scongiurato nel nome del Figlio di Dio... rimane vinto e soggiogato » ¹⁶.

Ecco perchè il nome di Gesù è stato sempre usato con tanta efficacia, e così frequentemente viene ricordato negli esorcismi ufficiali della Chiesa, a dispetto e a confusione di Satana, che diviene più debole e umiliato nella sua riluttanza.

GLI OGGETTI BENEDETTI

Un potere speciale acquistano alcuni oggetti che la Chiesa con preghiere appropriate benedice, perchè i cristiani, usandoli con fede e devozione, tra i vari benefici effetti vengano insieme preservati e liberati da ogni disturbo diabolico. Si tratta infatti di sacramentali la cui efficacia proviene e dalle disposizioni di chi li usa e dalle preghiere della Chiesa, che di fronte a Dio hanno tanta forza impetratoria, come vedremo più diffusamente parlando degli esorcismi.

Tra questi oggetti ricordiamo in modo particolare:

a) L'ACQUA SANTA, assai temuta dal demonio, perchè su di essa la Chiesa ripetutamente invoca la capacità di allontanare ogni attività di Satana ¹⁷; è bene farne molto uso negli indemo-

proprie tamen *virtutem eius* intelligimus; ut idem sit Christi nomine atque in virtute Christi daemonibus exitum imperare » (P. TIREO, *op. cit.*, p. 134, n. 4).

¹⁵ « Aditorem enim et redemptorem eum vocamus; cuius quidem vel nominis potentiam daemonia ipsa perhorrescunt; ac hodie per nomen Iesu Christi, qui sub Pontio Pilato Iudaeae praeside crucifixus fuit, adiurata subiiciuntur » (s. GIUSTINO, *Dialogus cum Tryphone iudaeo*, 30, MG 6, 539).

¹⁶ « Per nomen ipsius illius Filii Dei et omnis creaturae Primogeniti, qui ex Virgine natus est... daemonium quodlibet adiuratum vincitur et subicitur » (s. GIUSTINO, *op. cit.*, 85, MG 6, 675).

¹⁷ « ... ut fias aqua exorcizata ad effugandam omnem potestatem inimici, et ipsum inimicum eradicare et explantare valeas cum angelis suis apostaticis... ad abigendos daemones... ut, ubicumque fuerit aspersa, per invocationem sancti nominis tui, omnis infestatio immundi spiritus abigatur: terrorque venenosi serpentis procul pellatur... » (*Rit. Rom.*, tit. 9, c. 2, *Ordo ad faciendam aquam benedictam*).

niati, aspergendoli ripetutamente e adoprandosi, perchè anche ne bevano;

b) gli AGNUS DEI, medaglioni di cera a forma ovale, con sopra da un lato la figura dell'angelo pasquale con la croce e la scritta *Ecce Agnus Dei qui tollit peccata mundi*, dall'altro l'immagine di un santo o di qualche evento speciale. Essi vengono benedetti dal Sommo Pontefice, in via normale nel primo anno del suo pontificato e ogni sette anni, con preghiere dirette a invocare su loro speciali virtù, tra cui quella di liberare da ogni insidia del demonio¹⁸. I fedeli con tanta devozione sogliono portarli addosso o appenderli al letto in piccole custodie di stoffa;

c) le CANDELE BENEDETTE, sulle quali la Chiesa invoca da Gesù il potere di allontanare gli spiriti delle tenebre e tutte le loro molestie da quei luoghi dove verranno accese o anche semplicemente esposte¹⁹.

Potremmo ancora aggiungere *l'olio, il sale, il pane benedetto*, ecc. ...

LE RELIQUIE E LE IMMAGINI DEI SANTI

Fin dai primissimi tempi è noto il loro potere taumaturgico; lo testimoniano le biografie, le cronache e gli ex voto appesi alle pareti dei santuari.

Ciò è dovuto sia a un disegno particolare di Dio che vuole così darci una conferma della loro santità e, servendosi di loro come dispensieri delle sue grazie, mostrarci insieme quanto prediliga queste anime, onde siamo stimolati a imitarle e portati ad apprezzare sempre più la grandezza della santità; sia al fatto che l'uso e la venerazione delle reliquie e delle immagini dei santi manifesta indubbiamente una grande fiducia nella loro intercessione, molto potente al trono di Dio.

Ad aumentare poi la loro efficacia nel liberare gli indemoniati

¹⁸ Cfr. E. DANTE, *Agnus Dei*, EC I, 490-491.

¹⁹ « ... talemque benedictionem... accipiant, ut, quibuscumque locis accensae, sive positae fuerint, discedant principes tenebrarum, et contremiscant, et fugiant pavidi cum omnibus ministris suis ab habitationibus illis, nec praesumant amplius inquietare, aut molestare servientes tibi omnipotenti Deo » (*Rit. Rom.*, tit. 9, c.8, n. 1, *Benedictio candelarum*).

si aggiungono l'odio e la paura grande che i demoni hanno verso questi campioni di santità, dai quali, già durante la loro vita terrena, furono ripetutamente sconfitti; e soprattutto lo speciale potere che a loro Dio concede su questi spiriti, quasi a ricompensa della perfetta vittoria, riportata in vita sui rinnovati assalti dell'inferno.

È superfluo sottolineare come il demonio manifesti un odio tutto particolare alla reliquia della Santa Croce, per le considerazioni esposte a proposito del segno della croce, e alle immagini della Vergine Santissima, la trionfatrice di Satana, colei che nei disegni della divina provvidenza era stata preannunciata per schiacciare il capo al serpente infernale²⁰.

Molto giovevole è quindi per gli indemoniati peregrinare a qualche santuario, portare con devozione alcune reliquie e raccomandarsi con fiducia all'intercessione della Madonna e dei santi, specie di coloro che esplicano un potere taumaturgico nel liberare da tale genere di infermità; tra questi ricordiamo: s. Vicinio di Sarsina (Forlì) e s. Ubaldo di Gubbio (Perugia); ai loro santuari con tanta fede vengono condotti questi infelici, che molto spesso, dopo scene a volte terrificanti, ottengono la grazia sospirata²¹.

II

RIMEDI PARTICOLARI: GLI ESORCISMI

I rimedi particolari si riducono agli esorcismi; trovando questi la loro applicazione diretta ed esclusiva nella possessione diabolica, è opportuno considerarli un po' più attentamente.

Dopo aver esposto alcune nozioni varie e qualche cenno storico, ci fermeremo più a lungo sulla loro efficacia.

²⁰ « Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius; ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo eius » (*Gen.* 3, 15).

²¹ Giova notare come non tutti costoro siano indemoniati, il più delle volte si tratta di semplici ammalati psichici; però spesso avviene ugualmente una prodigiosa guarigione.

NOZIONI VARIE

La parola esorcismo, dal greco *ἐξορκισμός*, è nota solo al linguaggio ecclesiastico; il verbo corrispondente, *ἐξορκίζω*, ha tre significati: far giurare²²; scongiurare, domandare con insistenza²³; liberare dallo spirito del male²⁴; quest'ultimo è appunto il significato usuale, tecnico della parola²⁵.

Gli esorcismi sono perciò degli scongiuri, dei comandi fatti in nome di Dio al demonio, perchè desista dall'esplicare un influsso malefico in un luogo o su di una determinata persona o cosa.

Ce ne sono di tre tipi: 1) quelli sulle cose materiali onde proibire al demonio di esercitarvi influssi malefici; 2) gli esorcismi battesimali, che si compiono nell'amministrazione solenne del Battesimo, per liberare l'anima non ancora battezzata dalla schiavitù di Satana; 3) gli esorcismi sulle persone possedute, che tendono a liberarle dal potere su di loro esercitato dallo spirito del male; è questo il tipo che ritrae il senso più stretto della parola, e sul quale appunto vogliamo fermare la nostra attenzione.

Gli esorcismi, così intesi, si dicono pubblici, ufficiali, solenni, se fatti a nome della Chiesa e con le modalità da lei volute; privati, nel caso contrario.

Nelle successive considerazioni intenderemo riferirci ai primi, sia per la loro maggiore efficacia, sia per essere insieme oggetto di varie disposizioni particolari; sugli altri diremo qualcosa alla fine del numero seguente.

BREVI CENNI STORICI

Nei primi secoli della Chiesa non abbiamo formule e modalità precise; lo si deduce dagli scritti dell'epoca, i quali, anzichè riferire un cerimoniale particolare, ci dicono come gli esorcismi consistessero in comandi e preghiere accompagnate generalmente

²² Cfr. *Gen.* 24, 3.

²³ Cfr. *III Reg.* 22, 16; *Mt.* 26, 63.

²⁴ Cfr. *Act.* 19, 13.

²⁵ J. FORGET, *Exorcisme*, DTC V, 1762.

dall'imposizione delle mani, con l'aggiunta a volte di un soffio (*insufflatio*)²⁶.

Ciò è anche naturale se si pensa che in quei primi tempi quasi tutti i fedeli, come vedremo più avanti, per un dono straordinario avevano il potere di cacciare i demoni. Una determinazione di formule e di rito avverrà quando, diminuendo la frequenza di questo dono carismatico, penserà la Chiesa a comunicare a determinate persone il suo potere.

La prima testimonianza di un libretto per esorcismi l'abbiamo in una collezione canonica intitolata *Statuta Ecclesiae Latinae*, che sarebbe stata composta nella Francia meridionale verso l'anno 500, e che riporterebbe la dottrina della Chiesa di Arls al tempo di s. Cesario²⁷.

In questa collezione, tra le altre cose, vi sono sette canoni falsamente attribuiti in passato al IV Concilio Cartaginese del 398, e nel canone 7 leggiamo: « L'esorcista, quando viene ordinato, riceva il libretto, dove sono scritti gli esorcismi, dalle mani del vescovo che gli rivolge le seguenti parole: *Prendi e imparalo a memoria e ricevi la potestà di imporre la mano sopra l'indemoniato sia battezzato sia catecumeno* »²⁸; parole che ancora oggi si trovano nel Pontificale romano per il conferimento di quest'ordine.

La disciplina attuale è esposta nel titolo XII del Rituale romano (*De exorcizandis obsessis a daemonio*), dove nel primo capitolo (*Normae observandae circa exorcizandos a daemonio*) si suggeriscono diverse regole e consigli circa i requisiti dell'esor-

²⁶ Afferma ad esempio Tertulliano: « ... subiciuntur servis Dei et Christi. Ita de contactu deque afflatu nostro... de corporibus nostro imperio excedunt inviti et dolentes, et vobis praesentibus erubescetes » (*Apologeticus*, 23, PL 1, 415); e s. Cipriano: « ... a nobis adiurantur et torquentur spiritalibus flagris, et verborum tormentis » (*Ad Demetrianum*, 15, PL 4, 555); dice infine s. Ambrogio: « Quid illud, quod ita exagitari eos videmus, quibus manus imponitur? » (*Epistolarum*, 22, 22, PL 16, 1026).

²⁷ Cfr. P. FOURNIER - G. LE BRAS, *Histoire des collections canoniques en occident*, I, Paris 1931, p. 20, nota 1.

²⁸ « Exorcista cum ordinatur, accipiat de manu episcopi libellum, in quo scripti sunt exorcismi, dicente sibi episcopo: *Accipe et commenda memoriae, et habeto potestatem imponendi manum super energumenum sive baptizatum, sive catecumenum* » (DB 155).

cista, il tempo, il luogo, il modo di fare gli esorcismi, e soprattutto circa la prudenza da usarsi e il criterio diagnostico per discernere i veri indemoniati dai semplici ammalati; nel secondo capitolo (*Ritus exorcizandi obsessos a daemonio*) è riportato il cosiddetto grande esorcismo²⁹; il terzo (*Exorcismus in Satanam et angelos apostaticos*) contiene l'esorcismo di Leone XIII per la infestazione locale.

EFFICACIA

Gli esorcismi rientrano nella categoria dei sacramentali, cioè di quei riti sensibili istituiti dalla Chiesa per significare e produrre effetti specialmente spirituali³⁰.

Questa istituzione da parte della Chiesa va intesa naturalmente nel senso che da essa dipende abrogare, mutare, determinare diversamente un tale rito anche per quanto riguarda la materia, la forma e il ministro³¹. In un significato molto largo infatti gli stessi sacramentali potrebbero dirsi istituiti da Cristo, provenendo da lui, in ultima analisi, il potere che la Chiesa ha di espellere i demoni e di benedire³².

Gli esorcismi perciò, in quanto sacramentali, hanno una efficacia tutta particolare, che dipende non solo dalle disposizioni dell'esorcista e del paziente, diversamente tutte le opere buone esterne sarebbero sacramentali, ma anche dalle preghiere della Chiesa, che presso Dio hanno uno speciale valore impetratorio.

Più in particolare, prescindendo per ora dalle disposizioni del

²⁹ Risale ad Alcuino, il quale, verso la fine del secolo VIII, lo introdusse nell'appendice da lui aggluina al Sacramentario Gelasiano (cfr. M. RICHETTI, *Manuale di storia liturgica*, IV, Milano 1953, n. 349, p. 410).

³⁰ Cfr. C. I. C., can. 1144. In concreto tali riti si riducono agli esorcismi, alle benedizioni della Chiesa e all'uso delle cose esorcizzate e benedette.

³¹ « Ecclesia potest materiam et formam et ministros sacramentalium assignare et ea, quae instituit, abolere et mutare » (C. PESCH, *Praelectiones dogmaticae*, VI, Friburgi Brisgoviae 1908, n. 331, p. 143).

³² « Latissimo sensu a Christo institutum dici potest, quidquid ex his, quae Christus instituit, quadam conaturalitate profuit. Sic e. g. conaturaliter fit, ut ecclesia potestatem a Christo acceptam eiciendi daemones per quosdam ritus externos exercent. Unde exorcismus potest dici institutus a Christo, quia est a Christo quantum ad potestatem, non quantum ad determinatum ritum » (C. PESCH, *op. cit.*, n. 330, p. 142, nota 1).

soggetto, potremmo dire che gli esorcismi derivano la loro efficacia da una triplice considerazione:

a) Grande terrore hanno i demoni di fronte ai misteri della fede (come ad esempio il segno della croce, il nome di Gesù), dai quali essi sanno molto bene di essere stati sconfitti.

b) È la Chiesa che nella persona dell'esorcista chiede al Signore la liberazione dell'indemoniato; e questa preghiera, a causa della sua santità, sarà facilmente esaudita da Cristo suo sposo.

c) La Chiesa infine appare dotata di una speciale potestà di comandare agli spiriti maligni; quando infatti nell'ordinazione degli esorcisti comunica un tale potere ai suoi ministri, intende dare qualcosa di più di una semplice facoltà di pregare Dio, perchè allontani i demoni³³.

L'efficacia degli esorcismi, anche se molto grande, non è infallibile; e questo sia perchè le stesse preghiere della Chiesa, secondo l'economia ordinaria che Dio segue nell'esaudirle, non hanno un effetto incondizionato³⁴, sia perchè il potere della Chiesa sui demoni non è assoluto ma condizionato al beneplacito del potere divino, che a volte potrebbe avere giusti motivi per ritardarne o proibirne l'uscita³⁵. Questo valore condizionato però non contrasta minimamente con la forma imperativa dell'esorcismo, poichè la condizione riguarda solo la volontà divina e non quella demoniaca, pienamente soggetta di per sè al potere della Chiesa³⁶.

³³ Cfr. F. SUAREZ, *De sacramentis*, I, disp. 15, sect. 4, n. 14, *Opera omnia*, XX, Parisiis 1866, p. 294.

³⁴ Cfr. *S. Theol.* 2-2, q. 83, a. 15, ad 2; I. DE LUGO, *De poenitentia*, disp. 9, sect. 4, n. 63, *Disputationes scholasticae et morales*, IV, Parisiis 1868, p. 523; F. SUAREZ, *op. cit.*, disp. 15, sect. 4, n. 7, *ibid.* XX, p. 291-292.

³⁵ Cfr. F. SUAREZ, *op. cit.*, disp. 15, sect. 4, n. 14, *ibid.* XX, p. 294-295; G. ARENDT, *De sacramentalibus*, Romae 1900, n. 318, p. 342-344.

³⁶ « Adiuratio in isto casu ab Ecclesiae ministro prolata conditionem habet implicitam divini beneplaciti cui et diabolus ipse subicitur ideoque nullatenus conditionem involvit quae a diaboli arbitrio dependeat; unde iste contra formam adiurationis imperativam, praecipientis incompetentiam excipere nequit atque sub forma ista imperativa praeepto ministeriali urgetur, vel ad discedendum, vel saltem ad desistendum ab impugnando, tantum quantum Deo placuerit; ut autem Ecclesia id quantum ipsa valuerit a Deo impetret totam suae postulatio- nis virtutem interponit eamque etiam diabolo obicit » (G. ARENDT, *op. cit.*, n. 318, p. 343).

Nel condizionare una tale efficacia è evidente che Dio non può trascurare le qualità e le condizioni dell'esorcista e del paziente; ritorna quindi l'importanza anche del primo elemento³⁷.

Ecco perchè la Chiesa nelle prescrizioni relative agli esorcismi insiste sulla condotta irreprensibile dell'esorcista e su tutte quelle disposizioni e aiuti spirituali che, sia nel sacerdote come nell'indemoniato, mentre da una parte sconcertano e indeboliscono la riluttanza di Satana, dall'altra contribuiscono assai a strappare da Dio la grazia desiderata. Tali disposizioni sono soprattutto: grande fede, abbandono alla volontà di Dio, spirito di umiltà, rettitudine di intenzione, preghiera perseverante e digiuno; e gli aiuti: l'uso dei sacramenti, dei segni di croce, delle reliquie e degli oggetti benedetti, tra cui in modo speciale l'acqua santa³⁸.

III

L'ESORCISTA

Non possiamo avere un'idea completa sugli esorcismi, senza illustrare insieme la figura dell'esorcista; e lo faremo precisando innanzitutto i vari titoli che giustificano il suo potere, per seguir-

³⁷ Minucio Felice dice espressamente: « (Daemones) adiurati... inviti miseris corporibus inhorrescunt: et vel exiliunt statim, vel evanescent gradatim, prout fides patientis adinvat, aut gratia curantis aspirat » (*Octavius*, 27, ML 3, 326).

³⁸ « 1. Sacerdos... exorcizaturus, ea qua par est pietate, prudentia ac vitae integritate praeditus esse debet... tam pius opus ex caritate constanter et humiliter exequatur... 10. ... memor, Dominum nostrum dixisse, genus esse daemoniorum, quod non efficitur nisi per orationem et ieiunium (*Matth.*, 17, 20), haec duo potissimum remedia ad impetrandum divinum auxilium, daemonesque pellendos, exemplo Sanctorum Patrum, quoad eius fieri poterit, tum per se. tum per alios curet adhiberi... 12. Admoneatur obsessus, si mente et corpore valeat, ut pro se oret Deum, ac ieiunet, et sacra confessione et comunione saepius ad arbitrium Sacerdotis se munit; et dum exorcizatur, totum se colligat, et ad Deum convertat ac firma fide salutem ab eo deposcat cum omni humilitate. Et cum vehementius vexatur, patienter sustineat, nihil diffidens de auxilio Dei. 13. Habeat prae manibus vel in conspectu Crucifixum. Reliquiae quoque Sanctorum, ubi haberi possint, decenter ac tuto colligatae, et coopertae, ad pectus, vel ad caput obsessi reverenter admoveantur... 16. Exorcimos vero faciat ac legat cum imperio, et auctoritate, magna fide, et humilitate, atque fervore... » (*Rit. Rom.*, tit. 12, c. 1).

ne così con maggiore facilità lo sviluppo storico disciplinare; accenneremo infine all'attuale potere esorcistico carismatico e privato.

PRECISAZIONI VARIE

Esorcista (dal greco *ἐξορκιστής*) nel suo significato tecnico, usuale sta a indicare colui che in nome di Dio impone al demonio di cessare dall'esercitare influssi malefici in un luogo o su determinate persone o cose; e in un senso ancora più stretto, esorcista è colui che pratica gli esorcismi sulle persone indemoniate.

Ora Satana per diritto di natura dipende esclusivamente dalla divinità, perciò la forza coercitiva e insieme la liceità degli esorcismi sarà giustificata solo qualora vengano praticati nel nome di Dio e da coloro che hanno da lui ricevuto una tale potestà.

In concreto, escluso nell'uomo un potere naturale sugli spiriti maligni, come pure qualsiasi patto col demonio, perchè sommatamente superstizioso e ingiurioso a Dio, non rimane che una triplice via, un triplice titolo per giustificare la legittimità del potere esorcistico, e cioè: 1) una concessione ordinaria fatta da Cristo alla sua Chiesa; 2) una comunicazione straordinaria carismatica; 3) e ancora, purchè ciò non sia stato positivamente escluso nelle prime due forme, l'appropriazione di un tale potere da parte di chiunque, motivata sia dalla vittoria che nostro Signore ha riportato su Satana, sia da una unione con Cristo attraverso la fede almeno attuale³⁹.

Questi diversi titoli trovano la loro piena giustificazione nelle fonti della Rivelazione; e in particolare, nella Tradizione in maniera esplicita, e nella Sacra Scrittura in un modo esplicito il secondo e in maniera implicita il primo e il terzo⁴⁰.

SVILUPPO STORICO

Dopo simili precisazioni, è più facile seguire lo sviluppo che la disciplina esorcistica ha avuto attraverso i tempi.

Nei primi secoli della Chiesa il potere carismatico, concesso

³⁹ Cfr. G. ARENDT, *op. cit.*, n. 307, p. 331-332.

⁴⁰ Per un'ampia dimostrazione al riguardo può consultarsi G. ARENDT, *op. cit.*, art. 23-26, p. 329 ss.

da Gesù agli apostoli e ai discepoli ⁴¹ e promesso poi, prima dell'ascensione al Cielo, a tutti i credenti ⁴², era molto diffuso anche tra i semplici fedeli, non senza un disegno particolare della divina provvidenza, che voleva così facilitare all'inizio la diffusione della fede cristiana ⁴³.

A titolo di esempio riportiamo alcune testimonianze.

S. Giustino: « Numerosi indemoniati in ogni parte del mondo e nella vostra città, non guariti da tutti gli altri esorcisti, incantatori e fattucchieri, li guarirono e anche ora li guariscono molti dei nostri cristiani, facendo scongiuri nel nome di Gesù Cristo, crocifisso sotto Ponzio Pilato, riducendo all'impotenza e cacciando fuori i demoni che possiedono gli uomini » ⁴⁴,

Minucio Felice: « Molti fra voi sanno che i demoni stessi confessano tali cose, ogniquale volta vengono da noi costretti a uscire dai corpi con la forza degli esorcismi e l'ardore della preghiera... Sulla loro testimonianza, dato che lo confessano, dovete crederlo che son demoni. Scongiurati in nome di Dio vero e unico, essi, di malavoglia, fremono nei corpi, uscendo all'improvviso o lentamente, secondochè coopera la fede dell'ossesso e la grazia dell'esorcista » ⁴⁵.

Tertulliano: « Si presenti nei vostri tribunali un indemoniato. Forzato a parlare da qualsiasi cristiano, quello spirito affermerà il vero nel chiamarsi un demonio, come in altra circostanza disse il falso nel reputarsi Dio... Temendo Cristo in Dio, e Dio in Cristo i diavoli si assoggettano ai servi di Dio e di Cristo. E così al nostro contatto e al nostro soffio presi dalla contemplazione e dalla rappresentazione di quel fuoco, se ne escono anche

⁴¹ Cfr. Mt. 10, 1, 8; Mc. 3, 14-15; 6, 7; Lc. 9, 1; 10, 17-20.

⁴² Cfr. Mc. 16, 17.

⁴³ Abbiamo già osservato (p. 62, 74) come i Padri ricorressero spesso all'argomento dell'espulsione del demonio per provare la verità della fede cristiana.

⁴⁴ *Apologia II*, 6, PG 6, 454-455 (per il testo vedere p. 62, nota 65).

⁴⁵ « Hæc omnia sciunt plerique pars vestrum, ipsos daemones de semetipsis confiteri, quoties a nobis et tormentis verborum et orationis incendiis de corporibus exiguntur... Ipsi testibus, esse eos daemones, de se verum confitentibus credite. Adiurati enim per Deum verum et solum, inviti miseris corporibus inhorrescunt: et vel exiliunt statim, vel evanescent gradatim, prout fides patientis adjuvat, aut gratia curantis aspirat » (*Octavius*, 27, ML 3, 325-326).

dai corpi, sia pure di malavoglia e rattristati e con vostra grande vergogna » ⁴⁶.

Questa universalità però nell'uso degli esorcismi si spiega più facilmente se oltre al carisma straordinario, già molto diffuso, ricorriamo all'appropriazione di un tale potere da parte di chiunque, giustificata dall'unione con Dio attraverso la fede, tanto più che alcuni testi non ci parlano di una efficacia proprio infallibile ⁴⁷, cosa difficilmente conciliabile con un potere carismatico ⁴⁸.

D'altra parte anche questo terzo titolo è basato su testimonianze esplicite. Così ad esempio Erma dice: « Non temere il diavolo; temendo infatti il Signore, dominerai il diavolo, perchè in esso non è potenza » ⁴⁹; e l'autore delle *Recognitiones*: « Rendete grazie a Dio... poichè... allorquando avrete abbandonato il peccato e avrete creduto in Dio con tutto il trasporto del vostro essere, anche dagli altri potrete cacciare il demonio » ⁵⁰.

⁴⁶ « Edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris, quem daemone agi constet. Iussus a quolibet christiano loqui spiritus ille, tam se daemone confitebitur de vero, quam alibi Deum de falso... Christum timentes in Deo, et Deum in Christo, subiciuntur servis Dei et Christi. Ita de contactu deque afflatu nostro contemplatione et repræsentatione ignis illius correpti, etiam de corporibus nostro imperio excedunt inviti et dolentes, et vobis præsentibus erubescunt » (*Apologeticus*, 23, ML 1, 413, 415). Per altri passi vedere la dissertazione di H. Hurter già citata (p. 62, nota 66).

⁴⁷ Dice ad esempio Origene: « Si inimica virtus daemone... obsideat alicuius corpus, perturbet ac decipiat mentem, adhibeantur autem multae orationes, multa ieiunia, multae exorcistarum invocationes, et ad hæc omnia surdus daemone in obsessio corpore permaneat et persistat, tolerabilius ferens exorcistarum poenas, et adhibita sibi ex Dei nominis invocatione tormenta, quam discedere ab homine quem impudenter obsidet et nequit... Boni actus vel bona opera gravant et affligunt daemone genus, contrariasque virtutes... Qui vero in bonis actibus manum suam gravaverit super eos, etiam si penitus eos expellere non potuerit, certe tributarios eos faciet et subiectos » (*In librum Iesu Nave*, hom. 24, 1, MG 12, 939-940).

⁴⁸ Cfr. G. ARENDT, *op. cit.*, n. 322, p. 349-350.

⁴⁹ « Diabolum vero ne timeas: timens enim Dominum dominaberis diaboli, quia potentia in eo non est » (*Hermae pastor*, mandat. 7, 2, ed. F. X. Funk, *Patres apostolici*, I, Tubingae 1901, p. 491); vedere pure mandat. 12, 6 (*ibid.*, p. 517).

⁵⁰ « Agatis gratias (Deo)... ut... cum destiteritis a peccatis, et tota fide totaque mentis puritate Deo credideritis, etiam ex aliis vos malignos spiritus et daemones effugetis, atque a passionibus et languoribus alios liberare possitis » (*Recognitiones*, 4, 32, PG 1, 1329).

Considerata quindi la grande diffusione del potere carismatico, la Chiesa nei primi tempi non ritenne necessario intervenire nel precisare modalità e persone per quanto si riferiva agli esorcismi negli indemoniati; cosa che invece si premurò di fare per gli esorcismi battesimali, determinando quanto prima un cerimoniale⁵¹, e in un secondo momento creando una categoria particolare di individui con questo compito specifico⁵².

Abbiamo così l'ordine dell'esorcistato, un ordine minore, inferiore al sacerdozio, avendo una funzione puramente preparatoria all'amministrazione dei sacramenti. Il più antico documento al riguardo è una lettera che papa Cornelio (a. 251) scrive a Fabio, vescovo di Antiochia, a proposito dello scisma di Novaziano, e vi si dice tra l'altro che l'eretico Novaziano deve sapere molto bene come nella Chiesa di Roma non possa esservi che un vescovo e come abbia « quarantasei sacerdoti, sette diaconi, sette suddiaconi, quarantadue accoliti, e cinquantadue tra esorcisti, lettori e ostiarii »⁵³; una testimonianza ancora più esplicita è il già citato canone 7 degli *Statuta Ecclesiae Latinae*⁵⁴.

La frequenza del potere carismatico però, col susseguirsi del tempo, andava diminuendo, anche se con ritmo vario a seconda delle diverse chiese; era quindi naturale che, mancando la persona dotata di tale potere, i fedeli si rivolgessero a individui insigniti della potestà di ordine, e cioè ai sacerdoti, ai vescovi, e comunemente, in via ordinaria, agli esorcisti dei catecumeni, come è provato da diverse testimonianze⁵⁵.

⁵¹ Vedere ad esempio: la *Traditio apostolica Hippoliti in Constitutiones ecclesiae aegyptiacae*, 15, ed. F. S. Funk, *Didascalia et constitutiones apostolorum*, II, Paderbornae 1905, p. 108-109; EUSEBIO DI CESAREA, *De vita Constantini*, 4, 61, PG 20, 1214; s. CIRILLO DI GERUSALEMME, *Procatechesis*, 14, PG 33, 354-355; s. AGOSTINO, *Contra Iulianum*, 3, 3, 8, PL 44, 705-706.

⁵² Tale incarico era stato sempre di competenza della potestà di ordine, e in genere veniva affidato alle persone che avevano ricevuto gli ordini minori, trattandosi di una funzione preparatoria al battesimo.

⁵³ « ... presbyteros esse quadraginta sex, diaconos septem, subdiaconos septem, acolythos duos et quadraginta, exorcistas autem et lectores cum ostiariis quinquaginta duos » (DB 45; è questo il primo documento dove si parla di tutti gli ordini).

⁵⁴ Vedere p. 89.

⁵⁵ Cfr. G. ARENDT, *op. cit.*, n. 348, p. 377-379.

Nè d'altra parte la Chiesa, come osserva molto bene Arendt⁵⁶, per estendere agli indemoniati il suo potere ordinario su Satana, esercitato in un primo momento solo in ordine al battesimo, necessitava di una speciale istituzione divina diversa da quella generale riferentesi alla potestà di ordine; come infatti attraverso la possessione il demonio cerca di impedire con più facilità l'esercizio delle virtù e la stessa salvezza dell'indemoniato, così la Chiesa, in modo legittimo e diretto, interviene contro il demonio con la sua potestà ordinaria, onde ottenere la salvezza di quell'infelice, subordinatamente, si capisce, al beneplacito divino.

Per questo quando cominciò a diminuire il carisma straordinario, essa, di propria iniziativa, poté benissimo ricorrere al suo potere ordinario, senza che si rendesse necessaria una dichiarazione autentica del suo magistero⁵⁷.

Quanto prima però sia la minore frequenza degli indemoniati, sia specialmente la difficoltà nel diagnosticarli e l'importanza e la delicatezza di un tale ufficio spinsero la Chiesa a limitare l'esercizio di questo potere a un numero più ristretto di persone, con l'esigere per il suo uso determinate facoltà e garanzie di vita e di prudenza.

Da allora l'esorcistato verrà considerato solo come uno fra i vari gradi attraverso i quali ci si prepara agli ordini maggiori, grado che concederà sempre il potere su Satana, ma non l'esercizio di esso, legato al altri requisiti.

Una prima testimonianza al riguardo è una lettera di Innocenzo I a Decenzio, vescovo di Gubbio, del 416, che già suppone come gli esorcismi vengano fatti da sacerdoti o diaconi, e di più vi aggiunge l'autorizzazione del vescovo⁵⁸.

In seguito vari diritti particolari fecero propria questa dispo-

⁵⁶ Cfr. *op. cit.*, n. 349, p. 379-381.

⁵⁷ G. Arendt sviluppa questa considerazione nell'articolo 23 (*op. cit.*, n. 305 ss., p. 329 ss.).

⁵⁸ « De his vero baptizatis, qui postea a daemónio, vitio aliquo aut peccato interveniente, arripiuntur, est sollicita dilectio tua, si a presbytero vel diacono possint aut debeant designari. Quod hoc, nisi episcopus praeceperit, non licet. Nam eis manus imponenda omnino non est, nisi episcopus auctoritatem dederit id efficiendi. Ut autem fiat, episcopi est imperare, ut manus eis vel a presbytero vel a caeteris clericis imponatur » (*Epistola* 25, 6, PL 20, 557-558).

sizione; specie nei secoli XVI e XVII diversi concili provinciali esigevano una tale autorizzazione⁵⁹.

A poco a poco a questo orientamento si aggiunsero anche direttive della Curia Romana; così la Sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari in una risposta del 22 febbraio 1625 richiedeva espressamente la facoltà dell'Ordinario anche per i regolari⁶⁰; una lettera del Santo Ufficio del 5 luglio 1710 per l'Italia e le isole adiacenti parlava di autorizzazione dell'Ordinario da concedersi solo a quei sacerdoti secolari o regolari la cui vita offriva garanzia di prudenza e di pietà⁶¹; Benedetto XIV il 2 giugno 1754 ai vescovi della Polonia, che si lamentavano perchè i regolari esorcizzavano senza il loro permesso, rispondeva dicendo che emanassero disposizioni in proposito (se ancora non l'avessero fatto), e se queste poi non fossero state osservate, non avrebbe mancato di intervenire con tutta la sua autorità⁶².

Una disposizione generale però si è avuta solo il 27 maggio 1917 con la promulgazione del Codice di diritto canonico, che nel canone 1151 ha adottato e sanzionato la prassi divenuta oramai universale in seguito alle numerose decisioni particolari e della stessa S. Sede.

Ecco quanto prescrive il citato canone nei suoi due paragrafi: « § 1. Nessuno, munito del potere di esorcizzare, può legittimamente compiere gli esorcismi negli indemoniati, se non ha ottenuto dall'Ordinario una particolare ed espressa licenza. § 2. Questa licenza venga concessa dall'Ordinario al sacerdote pio, prudente e di vita intemerata; il quale dovrà procedere agli esorcismi solo dopo essersi reso conto con un esame diligente e prudente che l'esorcizzando è davvero posseduto dal demonio »⁶³.

⁵⁹ Così ad esempio il Concilio Milanese I (a. 1565), p. 2, 48, Mansi, XXXIV, 56 B-C; il Concilio Milanese IV (a. 1576), p. 2, 1, Mansi, XXXIV, 216 E; il Concilio Salernitano (a. 1596), c. 18, Mansi, XXXV, 998 C-D.

⁶⁰ Cfr. L. FERRARIS, *Bibliotheca*... III, Romae 1886, voc. Exorcizare-Exorcista, p. 491, n. 9.

⁶¹ Cfr. L. FERRARIS, *op. cit.*, III, *ibid.*, p. 491-492, n. 10.

⁶² Cfr. enc. *Magna* (2 giugno 1751) § 34, *Opera omnia*, XVII, pars I, Prati 1846, p. 295-296. Vedere un'istruzione della Sacra Congregazione de Propaganda Fide dell'11 settembre 1779 in *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, I, Romae 1907, n. 537, p. 322.

⁶³ Can. 1151: « § 1. Nemo, potestate exorcizandi praeditus, exorcismos in

Il Rituale poi, come abbiamo già detto, nel capitolo primo del titolo XII espone un insieme di regole e consigli che servono a guidare molto saggiamente l'esorcista nel suo difficile compito.

POTERE CARISMATICO E PRIVATO

Quanto è stato esposto ha messo in luce in maniera particolare le vicende storiche del potere esorcistico ordinario, pubblico; solo per tale forma del resto è possibile un vero sviluppo disciplinare. Non va però dimenticato come rimangano sempre ed ugualmente legittimi gli altri due titoli, e cioè: il potere carismatico, che, se anche diminuito di molto, mai però è mancato, come appare dalle biografie dei santi e dalle cronache missionarie; e l'appropriazione di un tale potere da parte dei credenti, per cui ogni fedele anche oggi può esorcizzare Satana.

Per queste due forme, ugualmente private, conviene precisare qualcosa circa l'efficacia e il modo di fare gli esorcismi.

L'efficacia nel potere carismatico è sicura, infallibile, poichè Dio stesso, nel dare un tale carisma, con una ispirazione efficace farà in modo da conformarne l'uso ai suoi disegni⁶⁴. Nell'appropriazione da parte dei credenti invece, essa, condizionata sempre al divino beneplacito, risulta inferiore a quella inerente al potere ordinario, pubblico, mancando la forza impetratoria della Chiesa.

Circa il modo, in tutti e due i casi è da escludersi l'uso delle

obsessos proferre legitime potest, nisi ab Ordinario peculiarem et expressam licentiam obtinerit. § 2. Haec licentia ab Ordinario concedatur tantummodo sacerdoti pietate, prudentia ac vitae integritate praedito; qui ad exorcismos ne procedat, nisi postquam diligenti prudentique investigatione compererit exorcizandum esse revera a daemone obsessum».

Osserviamo come secondo il can. 198 § 1 « In iure nomine *Ordinarii* intelliguntur, nisi quis expresse excipatur, praeter Romanum Pontificem, pro suo quisque territorio Episcopus residentialis, Abbas vel Praelatus *nullus* eorumque Vicarius Generalis, Administrator, Vicarius et Praefectus Apostolicus. Itemque il qui praedictis deficientibus interim ex iuris praescripto aut ex probatis constitutionibus succedunt in regimine, pro suis vero subditis Superiores maiores in religionibus clericilibus exemptis».

⁶⁴ « Si autem cuiquam charisma dederit, Ipse etiam *inspiratione efficaci* procurabit, ut exercitium doni atque usus inserutabili Providentiae divinae fini conformetur unde fiat ut charismati semel collato infallibiliter respondeat effectus » (G. ARENDT, *op. cit.*, n. 311, p. 336).

formule del Rituale, riservate a chi ha ricevuto la debita licenza dal vescovo; per quanto poi riguarda i semplici fedeli va raccomandata una prudenza particolare nell'evitare tutte quelle solennità e formalità, compresa la forma imperativa; ogni qual volta questo potere potesse far pensare che si tratti di un carisma straordinario o del potere ordinario della Chiesa ⁶⁵.

IV

L'USCITA DEL DEMONIO

Per dare un senso di completezza a quanto è stato svolto, crediamo utile chiudere il capitolo e insieme questa prima parte teologica con alcune considerazioni circa l'uscita del demonio dal corpo dell'individuo.

Gli spiriti maligni, una volta entrati in una persona, con molta difficoltà ne abbandonano il corpo, come viene abbondante-

⁶⁵ Ci sembra utile riportare in proposito quanto dice G. Arendt. L'autore, dopo aver osservato come un comando fatto al demonio da un semplice fedele senza tener conto della volontà divina possa costituire una vera tentazione di Dio, così prosegue: « Si quis vero, exclusa tali praesumptione exclusaque exitus certitudine, effectum remittens divino beneplacito ac virtute nominis Christi eiusve crucis unice innixus daemonem adiuret etiam sub forma imperii, actum tantummodo exercet fidei et spei, ideoque implicite saltem et interpretative Deum orat nedum tentat; ac virtutem suae orationis solam daemone obicit, quae cum eadem efficaciam, si Deo placuerit, nancisci valeat ac imperium ex speciali Dei commissione inunctum, ipsa sub forma imperii ad daemone dirigitur. Haec itaque proprie non est adiuratio sed potius oratio et actus virtutum theologiarum quibus monitum servamus Petri Apostoli, ut diabolo circumcuncti fortes in fide resistamus. Unum tamen praecaveri debet, scandali nempe pravaeque interpretationis periculum, ne id ita publice fiat, aut etiam privatim sed solemniter aliquo modo vel formula et ritu, ut quis vel extraordinarium charisma vel ministerium Ecclesiae ordinarium... sibi indebite arrogare videatur. Idcirco si agatur de diabolica corporis obsessione, relate ad quam periculum huiusmodi scandali et abusus maius esse potest, consultius erit ab ista forma imperativa abstinere; non ita vero, si tantum de repellenda diaboli tentatione ad peccandum agatur: tunc enim diabolicam superbiam imperativa exprobratione in virtute Christi contemnere et compescere iuvat ut confusus inimicus sua ipsius impotentia in fugam redigatur » (op. cit., n. 313, p. 337-338).

mente provato dall'esperienza, che testimonia quanto sia laborioso e gravoso il compito dell'esorcista.

Sempre infatti ai ripetuti scongiuri e ordini di uscire il demonio oppone un atteggiamento negativo più o meno turbolento, subdolo e ostinato, che mette a dura prova la costanza e la tenacia del sacerdote, invogliato e spinto a prolungare anche per ore le sue sedute e a rinnovarle fino a quando non avrà definitivamente annientato la tracotanza di Satana.

Lotta terribile fra il ministro di Dio e lo spirito delle tenebre, nella quale l'esorcista deve sentirsi inoltre preparato ad affrontare l'ira e la vendetta a cui il demonio spesso dà sfogo con parole ingiuriose, calunnie e anche minacce, che a volte, nei disegni imperscrutabili della divina sapienza, trovano pure una qualche realizzazione.

Il motivo di questa riluttanza è naturalmente quello stesso che spiega come tanto volentieri il demonio entri nel corpo degli individui, e cioè la soddisfazione grande, la voluttà che Satana sperimenta nel molestare l'uomo ⁶⁶.

Se poi tutti gli spiriti maligni hanno ripugnanza ad andarsene, ce ne sono alcuni che manifestano una ostinazione particolare, come appare dal fatto evangelico del fanciullo lunatico ⁶⁷, che i discepoli non riuscirono a guarire, nonostante il potere ricevuto dal Signore, già altre volte esercitato con piena efficacia. Nè questo mancato successo era da attribuirsi solo alla poca fede degli apostoli, poichè Gesù, richiesto del perchè dell'insuccesso, si affrettò a rispondere: « Cotesta specie di demoni non può essere altrimenti scacciata se non per mezzo della preghiera e del digiuno » ⁶⁸.

Esistono perciò dei diavoli che, indipendentemente dalle disposizioni e dall'atteggiamento dell'esorcista, offrono una resistenza più ostinata di altri. Ma se è certo il fatto, non è altrettanto certo conoscere quali siano questi spiriti; potremmo forse

⁶⁶ « Ob easdem videtur aegre discedere, ob quas desiderant homines ingredi; propterea, quod cum difficultate illa relinquuntur, quae cum voluptate possidentur » (P. TIREO, op. cit., p. 134, n. 1).

⁶⁷ Cfr. Mt. 17, 14-20; Mc. 9, 13-28; Lc. 9, 37-43. Per la narrazione vedere p. 52-53.

⁶⁸ Mc. 9, 28.

pensare a quelli che appartengono agli ordini superiori, a quelli che molestano di più, o ad altri ancora, ma siamo sempre in un campo di congetture, prive di solido fondamento. Tutti i demoni infatti, anche se appartengono agli ordini inferiori, sono sempre superiori all'uomo⁶⁹; d'altra parte il molestare più o meno è regolato dalla volontà permissiva di Dio, più che dalla forza dei singoli, onde può verificarsi il caso di una maggiore molestia da parte di uno spirito di ordine inferiore anziché da uno di ordine superiore⁷⁰; si hanno inoltre dei casi in cui a forti disturbi è congiunta una maggiore facilità di uscita.

A un solo tipo di demoni possiamo quasi certamente attribuire una più tenace riluttanza: e cioè a quelli sordi e muti⁷¹. Nell'esempio riportato infatti, nostro Signore, dicendo « cotesta specie di demoni », chiaramente attribuisce la maggiore difficoltà a quel tipo caratterizzato dal fatto in questione, le cui qualifiche particolari appaiono ufficialmente dalle altre parole di Gesù: « Spirito sordo e muto, io te lo comando, esci da lui e non entrarci più »⁷². E ciò sembra anche naturale, come osserva il Tiro; l'esorcista infatti si sentirà più debilitato in una lotta contro degli spiriti che non vogliono capire ciò che viene loro rivolto e che mai rispondono alle ripetute interrogazioni⁷³.

Non va però dimenticato come in ultima analisi il perchè di questa particolare tenacia dipenda sempre da Dio, essendo lui a permettere ai demoni sordi e muti un maggiore potere sul corpo del paziente⁷⁴.

⁶⁹ « Non v'è sulla terra una forza somigliante a lui, che fu fatto per non temer nessuno » (Iob. 41, 24).

⁷⁰ Cfr. C. BROGNOLO [Brognolus], *Manuale exorcistarum*, n. 705, p. 282-283.

⁷¹ Detti così, non perchè manchi loro la possibilità di sentire e parlare, ma in quanto privano di tali facoltà la persona di cui impossessano.

⁷² Mc. 9, 24.

⁷³ « Et merito difficilior. Quam enim rationem in his eliciendis sequeris? Neque enim quid loqueris volent intelligere, cum surdi dicantur; neque ad interrogata unquam respondere, cum sint muti » (op. cit., p. 189, n. 15).

⁷⁴ « Quae igitur tam difficilis egressus causa? quia, scilicet, hi lunatici sive surdi atque muti spiritus maiorem in obsessorum corpora acceperunt a Deo potestatem. Et quo maior ipsis in corpora potestas collata, eo difficilior ex corporibus eliciuntur. Pro quantitate potestatis, quam in homines accipiunt, maior atque minor vis ad ipsos ex hominibus pellendos necessaria videtur » (P. TIRO, op. cit., p. 190, n. 22).

Gli spiriti maligni poi quasi sempre congiungono l'uscita a dei segni particolari, o per manifestare così ancora una volta e in un modo più accentuato i loro sentimenti di crudeltà verso l'uomo e di odio verso le cose sacre, o per impaurire i presenti, o per fare sfoggio del loro potere, o per altri fini anche a seconda dei diversi segni⁷⁵.

Tra questi i più comuni sono: la confessione degli stessi demoni⁷⁶, un vomito tutto speciale, l'uscita dalla bocca di alcuni animaletti, stridori terribili⁷⁷, un odore nauseante, una ipereccitazione esagerata delle membra⁷⁸, l'apparente morte dell'indemoniato⁷⁹, ecc.; segni che non necessariamente si presentano isolati, potendosi verificare il caso in cui vari tra essi concorrono insieme a rendere più terrificante la scena della liberazione⁸⁰.

Tali segni non rappresentano una prova infallibile dell'uscita del demonio, potendo egli rimanersene tranquillo, anche dopo essersi ripetutamente sbizzarrito con simili manifestazioni. Né al contrario sono da pensarsi necessari alla liberazione, non essendo legato ad essi in alcun modo⁸¹.

Qualora la possessione di un individuo fosse dovuta a più

⁷⁵ Intendiamo naturalmente parlare di quei segni che compiono di propria iniziativa e non di quelli comandati dall'esorcista perchè appaia in maniera più evidente la liberazione dell'indemoniato.

⁷⁶ « Che c'è tra noi e te, o Gesù, figlio di Dio? Sei venuto qui prima del tempo a tormentarci? » (Mt. 8, 29).

⁷⁷ « E lo spirito immondo, dopo averlo malmenato violentemente, uscì da lui urlando forte » (Mc. 1, 26).

⁷⁸ Vedere la nota precedente.

⁷⁹ « Lo spirito, gridando e straziandolo forte uscì e il fanciullo rimase tramortito, onde molti dicevano: — È morto » (Mc. 9, 25).

⁸⁰ Vedere la nota precedente.

⁸¹ « Non certum omnino atque infallibile ex his signis datis discessus daemonum argumentum accipi sicuti pro voluntate sua spiritus haec post se signa relinquunt; ita eadem possunt dare, et nihilominus in hominibus, quos aliquandiu obsederunt, sedes suas retinere. Et de hoc nullum apud doctos dubium est... Nec necessario signa haec cum spirituum discessu coniuncta esse; adeo, ut ex humanis corporibus migrare valeat nullus quin simul editis signis discessum suum testetur. Saepenumero ipsa cum daemonum discessu coniuncta sunt, sed nihilominus fieri potest, adeoque fit non raro, ut discedant, nullis sui discessus post se datis signis » (P. TIRO, op. cit., p. 195-196, n. 19-20).

spiriti, l'uscita di costoro può verificarsi o contemporaneamente o successivamente; quest'ultima possibilità trova giustificazione in un loro diverso potere sul paziente, per cui alcuni, come già abbiamo detto, offrono una maggiore resistenza di altri.

I demoni poi, una volta usciti, sogliono andare in diversi luoghi e con preferenza dove meglio possono molestare l'uomo ⁸², purchè non vi siano impediti ⁸³; in ogni caso aborriscono grandemente l'Inferno, non perchè in questo luogo aumentino le loro sofferenze ⁸⁴, ma perchè verrebbero così privati della grandissima soddisfazione di vagare nel mondo per tormentare l'umanità ⁸⁵.

⁸² « Ubi cumque magis mortalibus possunt incommodare, gratior illis est residentia » (P. TIREO, *op. cit.*, p. 204, n. 11).

⁸³ L'esorcista può benissimo impedire al demonio determinati luoghi, come pure può relegarlo in altri, non escluso l'Inferno; questi comandi naturalmente vanno sempre intesi condizionati al beneplacito divino.

⁸⁴ « Ubi cumque miseri sunt, sunt miserrimi. In inferno, in aère, in solitudinibus, in pecudibus, in hominibus, in ipso quoque, si eo redire daretur, caelo. Sum semper secum cruciantem ignem circumferunt » (P. TIREO, *op. cit.*, p. 206, n. 7); vedere anche p. 68.

⁸⁵ È vero sì che nell'Inferno i demoni non solo soffrono, ma quali strumenti della divina giustizia molestano nel modo più crudele e spietato i dannati; questo però non arreca loro soddisfazione, trattandosi di anime oramai per sempre nemiche di Dio, avendo esse perduto irrimediabilmente la possibilità di pentirsi e di riamare il Signore.

PARTE SECONDA

FENOMENOLOGIA PSICHICA DELLA POSSESSIONE DIABOLICA

Dopo avere esaminato quanto poteva in qualche modo contribuire a formare una giusta idea della possessione diabolica, si rende necessario illustrare quei fenomeni naturali, i quali, per la loro somiglianza con quelli demoniaci, rendono difficile e delicata la diagnosi della possessione medesima.

Rinviando alla terza parte ciò che rientra nella fenomenologia metapsichica, ci fermiamo ora alle manifestazioni psichiche.

* * *

Da un esame anche superficiale dell'attività umana appaiono due tipi di fenomeni nettamente distinti: uno di ordine fisico, l'altro di ordine spirituale; conseguenza logica della duplicità del composto umano: corpo e anima.

Come poi questi due elementi sono intimamente e sostanzialmente uniti tanto da formare un'unica natura e personalità umana, così i due gruppi di manifestazioni risultano in strettissimo rapporto fra di loro ¹. Esiste cioè tra la parte psichica e fisica una interdipendenza, un influsso vicendevole dal quale, nel presente ordine di cose, non si può assolutamente prescindere ²: il corpo dipende dell'anima, è informato, vivificato da essa; l'anima a sua volta è legata al corpo e dipende da esso, sia pure in modo estrinseco, nell'esercizio della stessa attività intellettuale ³.

¹ Circa il modo di unione tra anima e corpo vedere *S. Theol.* 1, q. 76, e i luoghi paralleli ivi citati; che l'anima sia forma sostanziale nel composto umano è stato definito da Clemente V nel Concilio di Vienna (a. 1311-1312; cfr. DB 481), definizione rinnovata da Leone X nel V Concilio Lateranense (a. 1512-1517; cfr. DB 738).

² Questa interdipendenza è tale che s. Tommaso dalla diversa conformazione dei corpi deduce addirittura una differenza tra le anime (cfr. *S. Theol.* 1, q. 85, a. 7).

³ Cfr. V. REMER, *Psychologia*, Romae 1935, n. 118, p. 140-141.

Osserva in proposito van Acken: « All'inizio del secolo la scienza ha scoperto l'anima... Oggi noi sappiamo che il corpo non è soltanto espressione e

Analizzando meglio il meccanismo psichico possiamo distinguere nell'anima due gruppi di facoltà: conoscitive e appetitive (volitive)¹; le conoscitive si dividono in spirituali e sensitive, e queste in esterne (i sensi esterni: vista, udito, olfatto, gusto, tatto) e interne (i sensi interni: senso comune, fantasia, giudizio sensitivo, memoria sensitiva); a sua volta anche fra le appetitive si distingue un appetito sensitivo e un appetito spirituale. Ora le facoltà appetitive seguono quelle conoscitive e fra queste le spirituali dipendono dalle sensitive interne, e costoro dalle esterne, per cui non vi è conoscenza intellettiva che non sia preceduta da una cognizione sensitiva, la quale, come è noto, si attua attraverso organi corporei².

Da questo legame, da questa particolare dipendenza della psiche dal corpo risulta che una lesione, una malformazione, uno sfunzionamento degli organi corporei (organi sensoriali, nervi e cervello) si ripercuoterà sulla attività stessa delle facoltà conoscitive e appetitive in modo da farle apparire anormali, imperfette, ammalate; abbiamo allora i cosiddetti disturbi psichici, che, variamente associati, presentano i quadri clinici delle diverse malattie psichiche.

La terminologia per la verità non è molto esatta: non è infatti l'anima ad ammalarsi, cosa impossibile ad una sostanza semplice, spirituale sia nella sua natura come nel suo operare, ma l'organo corporeo a cui nel presente ordine di cose è legata la stessa attività spirituale, e che, una volta menomato, impedi-

strumento della psiche e che questa non è soltanto forma di manifestazione del corpo, ma che il corpo partecipa come fattore determinante alla sua struttura e viceversa. Oggi si parla di nuovo dell'uomo come di una unità somatopsichica o, meglio ancora, di una totalità somatopsichica, esprimendosi così a meraviglia l'intima influenza del corpo sulla psiche e viceversa... Questa concezione unitaria... ha guidato la medicina moderna a conseguenze inattese. Oggi essa non vuole più guarire una malattia ma rendere sano un uomo» (B. VAN ACKEN, *L'isteria*, Roma 1954, p. 83-84).

¹ Nella psicologia moderna si è voluto accentuare l'importanza del sentimento, enumerandolo come facoltà a sè (tricotomia); nella dicotomia tradizionale rientra invece nelle facoltà appetitive.

² «Intellectus coniunctus corpori passibili non potest intelligere nisi convertendo se ad phantasmata» (S. Theol. 1, q. 84, a. 7).

sce all'anima un normale sviluppo delle sue funzioni, anche le più elevate.

I disturbi e le malattie psichiche consistono perciò in quelle anomalie che, colpendo direttamente gli organi corporei, si ripercuotono indirettamente sull'anima, determinando uno squilibrio nell'esercizio delle sue facoltà³.

Uno studio di tali anomalie ha il suo logico sviluppo in due momenti; prima infatti è opportuno conoscere quali sono i disturbi possibili alle diverse attività psichiche, e in un secondo tempo sarà così più facile esaminare le diverse malattie nelle quali detti disturbi, variamente associati, presentano quadri clinici particolari.

Distingueremo perciò due sezioni, illustrando rispettivamente i disturbi (*psicopatologia generale*) e le malattie (*psicopatologia speciale*).

Non è certo nostro compito attardarci nella esposizione di tutte le malattie e disturbi psichici; ci limiteremo solo a quelli che presentano una sintomatologia simile alla possessione diabolica; questo però non ci dispensa dal fare un accenno sia pure brevissimo anche agli altri, onde avere una visione completa della materia e giudicare così con maggiore competenza su ciò che interessa il nostro studio.

³ Da alcuni si suole parlare di disturbi e malattie mentali; terminologia forse meno propria per la maggiore probabilità di essere fraintesa. Infatti è vero sì che tali disturbi hanno la loro manifestazione ultima nelle facoltà spirituali, ma insistere sulla parola mentale può far dimenticare più facilmente l'origine del disturbo, espressa in qualche modo nella voce psiche, comprendendo questa tutte le manifestazioni vitali, anche quelle sensitive, direttamente legate ad organi corporei. Cfr. H. PRESS, *Manuale di psichiatria pastorale*, Torino 1950, p. 26-27.

SEZIONE PRIMA

PSICOPATOLOGIA GENERALE

Nel primo capitolo daremo uno sguardo sommario ai principali disturbi delle attività psichiche; ciò non solo è utile alla formazione di una mentalità più esperta, ma diviene indispensabile a ben comprendere la sintomatologia di alcune malattie che rivestono un particolare interesse per il nostro argomento (cap. I).

Ci fermeremo poi su quelli che nel loro esternarsi possono simulare maggiormente le manifestazioni della possessione diabolica o comunque di influssi demoniaci straordinari: vedremo così le *allucinazioni* (cap. II), gli *atti impulsivi* (cap. III), le *idee deliranti* (cap. IV), e la *melanconia* (cap. V).

È vero sì che tali disturbi (come pure gli altri) rientrano sempre nella sintomatologia di qualche stato patologico; essendo però comuni a diverse malattie, per evitare inutili ripetizioni, riesce più semplice un esame a parte.

CAPO PRIMO

I DISTURBI DELLE ATTIVITÀ PSICHICHE

Distinguiamo i vari disturbi in tre categorie, secondo che si riferiscono alla vita conoscitiva, sentimentale o affettiva, e volitiva.

Osserviamo poi come essi generalmente possano manifestarsi o con un eccesso, una esagerazione delle diverse attività, o con una irregolarità, un perversimento, o ancora con una deficienza, una diminuzione più o meno notevole, o infine con la perdita delle medesime. Queste varie anomalie vengono significate rispettivamente coi prefissi: *iper*, *para*, *ipo*, e *dis* oppure *a*; così ad esempio iperestesia indica un eccesso di sensibilità, parestesia un perversimento, ipoestesia una diminuzione, e anestesia una mancanza completa.

I

SFERA CONOSCITIVA

DISTURBI DELLA SENSIBILITÀ

La sensazione è quel processo conoscitivo per cui noi avvertiamo gli stimoli che provengono dal mondo esterno o dall'interno del nostro corpo; essa rappresenta così il primo e più elementare contatto con la realtà.

I disturbi possono colpire tutti i sensi, e in particolare:

1. *L'udito*: disturbi sotto forma di ronzii, fischi o di altri rumori sono molto frequenti nei nevrastenici, anemici, melanconici, arteriosclerotici. Negli isterici possono aversi iperacusie o sordità passeggera, quasi sempre unilaterali.

2. *La vista*: nei degenerati, imbecilli è possibile una ipoestesia retinica, cioè la capacità di sopportare luci intense e di fissare il sole medesimo; iperestesia si osserva in molti neuropatici; un restringimento concentrico del campo visivo può aversi negli isterici, epilettici, nevrastenici.

3. *Gusto e olfatto*: un indebolimento è possibile nei melanconici; negli isterici può verificarsi una intolleranza per certi odori e sapori.

4. *Sensibilità tattile*: frequenti sono le anestesi negli isterici.

5. *Sensibilità dolorifica*: ipoalgesia si osserva nei deficienti, è possibile negli epilettici, dementi precoci. Analgesia (o addirittura algofilia) può aversi negli stati gravi di depressione affettiva; anche negli individui normali, in momenti di forte emozionabilità, può verificarsi un'analgesia temporanea. Iperalgesia, spesso localizzata, difficilmente generale, è possibile nei nevrastenici, isterici.

6. Il *sensu muscolare*: una sensazione muscolare di stanchezza è propria dei nevrastenici; al contrario una mancanza di tale sensibilità è facile in molti maniaci, paralitici, dementi i quali si abbandonano a una inutile e persistente agitazione muscolare.

Una diminuzione generale della sensibilità si osserva nei deficienti, negli idioti.

DISTURBI DELLA PERCEZIONE

Le sensazioni come processo conoscitivo non hanno che una esistenza teorica, poichè non si presentano mai isolate, ogni sensazione nella nostra psiche viene come integrata da altre sensazioni presenti e passate, rimaste nella coscienza sotto forma di ricordi, di immagini; abbiamo così la percezione, cioè quel processo conoscitivo con cui l'individuo, come in una sintesi organica, inquadra la sensazione attuale con tutto il patrimonio precedente; non è insomma una semplice registrazione del fatto presente, ma un apprendimento cosciente, interiore.

I disturbi della percezione sono due: *illusione e allucinazione*; su quest'ultimo ci dilungheremo in seguito, per ora un accenno alla illusione.

Essa « consiste in un disordine della percezione, per il quale vengono attribuiti ad un oggetto, che è presente, caratteri inesistenti. Si tratta di una percezione deformata; l'oggetto esterno esiste, ma non viene percepito nella sua realtà obbiettiva »¹.

¹ E. BOGANELLI, *Corpo e spirito*, Roma 1951, p. 200.

Le illusioni possono colpire tutti i sensi, abbiamo perciò: illusioni visive (ad esempio lo scambio di persona), uditive (un rumore che viene percepito come una voce), olfattive, gustative, tattili (cioè della sensibilità esterna), cenestetiche (della sensibilità interna, così ad esempio un rumore viscerale che viene scambiato con la presenza di un animale).

Le illusioni possono aversi anche in individui normali nei momenti di forte emozionabilità, ma costoro si accorgeranno subito del fenomeno anormale; nei malati invece sono qualcosa di cosciente e hanno un carattere continuo e duraturo. Si hanno specialmente negli stati melanconici e deliranti.

DISTURBI DELLA COSCIENZA

Per coscienza s'intende « quello stato psichico che ci permette di utilizzare le impressioni che ci giungono dal mondo esterno ed i prodotti della nostra attività interiore »². Innumerevoli sono le sensazioni, percezioni, rappresentazioni, emozioni, idee, ragionamenti, che di continuo raggiungono il campo della coscienza, ma di tutto questo materiale solo una parte relativamente piccola lascia una traccia persistente nella psiche e forma il contenuto della coscienza; la maggior parte sfuma ben presto e sembra non lasci traccia, rimane però qualcosa al di là della soglia della coscienza, e si ha il cosiddetto subcosciente, che a volte può varcare questa soglia e divenire cosciente³.

² M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria*, Torino 1951, p. 33.

³ Da alcuni decenni si va sempre più affermando l'importanza del subcosciente, o inconscio. Tra i primi a postulare l'esistenza di zone psichiche inconscie fu Pierre Janet; ma a Sigmund Freud (1856-1939) si deve la formulazione di una dottrina psicologica dei processi inconsci, che prese il nome di *psicanalisi*.

Questa sorse dapprima come metodo di cura di certi disturbi psichici (le cosiddette psiconevrosi), e ad opera dello stesso Freud andò poi evolvendosi in un vero sistema dottrinale. Secondo la *psicanalisi-sistema*, nella parte inconscia dell'apparato psichico urgono impulsi bio-psicologici fondamentali (sessuali, distruttivi), che possono trovare deflusso solo in determinati modi; che la psicanalisi ha lungamente studiato e descritto; una tra le cause delle nevrosi consisterebbe nella non avvenuta risoluzione di importanti conflitti inconsci, i quali si esprimerebbero, spesso altamente deformati e simbologgiati, nei sintomi e in varie manifestazioni della vita psichica e del comportamento. La *psicanalisi-terapia* consiste essenzialmente sia nella graduale esplicitazione in

Turbamenti della coscienza sono comuni agli stati crepuscolari o confusionali degli epilettici e degli isterici; negli epilettici può aversi anche una mancanza completa della coscienza (*incoscienza*), periodica e brevissima (le cosiddette *assenze*).

Una sospensione normale si verifica nel dormire. Anche il sonno ha la sua patologia: l'*insonnia* è comune ai nevrastenici, melanconici; la *narcolessia* (un attacco invincibile di sonno) può essere un sintomo di epilessia o di isterismo; il *sonnambulismo* si trova negli isterici, negli epilettici, nei bambini nervosi. Tra il sonno completo e la veglia esistono gradazioni intermedie, e cioè il sogno, che è un sonno incompleto, e la sonnolenza, che è una veglia incompleta⁴.

In certi individui anormali il sogno può presentarsi come una realtà, dando luogo così ad un vero delirio; ecco un esempio a sfondo demoniaco.

« Una giovane di 24 anni fu colpita, all'età di 11, da una encefalite letargica. Da allora essa si addormenta continuamente, leggendo, cucendo, mangiando, ecc. Appena dorme cominciano dei sogni paurosi: ella si vede oggetto di atroci trattamenti, si sente legata, morsicata, prova ogni sorta di sensazioni cutanee o

senso cosciente degli anzidetti conflitti, sia nella migliore armonizzazione delle diverse istanze che compongono la personalità.

La psicanalisi non è andata esente da vivaci critiche, specie in alcune concezioni di Freud (non condivise da parecchi suoi seguaci), per certi aspetti negativi nel campo scientifico (come ad esempio l'eccessiva importanza data al fattore sessuale a danno di altre istanze ugualmente radicate nella coscienza) e per atteggiamenti non retti nel campo religioso. Alla psicanalisi va tuttavia riconosciuto il merito di avere affrontato un nuovo e importante problema, « l'inconscio »; e a poco a poco ciò che di fondamentalmente corretto essa presenta sta entrando nella psicologia e nella psichiatria ufficiali. Sicchè oggi sembra non si possa più negare l'esistenza e l'importanza di conflitti endopsichici profondi, il cui studio appartiene a quella che è stata chiamata « la psicologia dinamica ».

La psicanalisi non tocca direttamente il nostro argomento, al quale interessa piuttosto ciò che rientra nella sintomatologia dei vari disturbi psichici e nelle modalità di esteriorizzazione di questi come dei fenomeni metapsichici, anzichè quanto concerne le cause di tali manifestazioni o ancor meno la terapia del patologico. Nella speranza però che possa riuscire utile, ci ripromettiamo di considerare anche tale problema per una eventuale seconda edizione.

⁴ Cfr. E. TANZI - R. LUGANO, *Trattato delle malattie mentali*, I. Milano 1923, p. 77.

interne, si vuole abusare di lei. Sente delle conversazioni a suo riguardo, delle voci cattive; sono quelle dei "dottori" maghi che le stanno intorno e si occupano di lei. Fanno la loro comparsa anche delle buone personalità che la proteggono e la difendono. In questo sonno agitato essa parla, grida, gesticola. Svegliata, è persuasa della realtà di tali scene e le attribuisce a un "maleficio", attraverso il quale sarebbe stata abbandonata a influenze preternaturali diaboliche»⁵. Altre persone magari, sempre durante il sonno, si sentono molestate direttamente da Satana, che apparendo in sembianze mostruose le percuote, le ribalta dal letto, le solleva, trasportandole addirittura in luoghi lontani. Simili casi ricordano i famosi racconti del *Sabba*, che tanta parte ebbero nella demonologia dei secoli XV e XVI⁶.

Una diagnosi in materia non riuscirà molto difficile, seguendo i criteri che via via andremo illustrando nel confrontare alcuni disturbi psichici con possibili interventi diabolici.

Può essere utile però riferire subito alcune precisazioni del padre de Tonquédec: « A proposito di questi racconti sarà cosa prudente porre innanzitutto la questione dell'oggettività dei fatti e del loro controllo materiale. Può trattarsi di sogni, con a volte fenomeni di sonnambulismo e fughe. Non è necessario che una persona sia stata veduta camminare di notte fuori di casa per credere che vi sia stata portata dal demonio. In questi sogni paurosi una simile influenza diabolica non la si deve supporre a priori. La teologia insegna sì che gli spiriti possono agire sulle facoltà sensibili dell'uomo, in particolare sulla sua immaginazione e quindi pure nei sogni; alcune volte forse può credersi che sia avvenuto così; ma non sempre, specie nei casi spiegabili con una malattia o con uno stato nervoso e mentale accertati, e quando non appare alcun indizio positivo in favore del preternaturale. Da ultimo anche l'ipotesi di una vera influenza satanica non basterebbe a giustificare uno stato di possessione; potendo trattarsi di una semplice influenza ordinaria del demonio »⁷.

⁵ J. DE TONQUÉDEC, *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, Paris 1938, p. 92.

⁶ Vedere ad esempio M. DEL RIO, *Disquisitionum magicarum libri sex*. Coloniae Agrippinae 1720, p. 183 ss.

⁷ *Op. cit.*, p. 96-97.

Già il *Decretum Gratiani* fin dal secolo XII, pur riconoscendo come autore di tali sogni il demonio, chiama stolti coloro che credono alla realtà dei fenomeni ⁸.

DISTURBI DELLA MEMORIA

La memoria è quella facoltà capace di fissare le impressioni ricevute, di conservarle e di riprodurle sotto forma di ricordi. Nel suo funzionamento si hanno così tre processi: fissazione, conservazione e riproduzione; quest'ultimo a sua volta abbraccia un triplice momento: rievocazione delle immagini, riconoscimento e localizzazione nel tempo e nello spazio; naturalmente il ricordo non è mai una riproduzione fedele della realtà.

Nella memoria possiamo distinguere disturbi quantitativi (*ipermnesie*, *ipomnesie*, *amnesie* o *dismnesie*) e disturbi qualitativi (*paramnesie*).

Ipermnesie, cioè eccessi di memoria, si hanno nell'ipnotismo, nell'isterismo, sotto l'azione di eccitanti ⁹.

Ipomnesie, cioè diminuzioni di memoria, sono comuni ai vecchi.

Amnesie (o *dismnesie*) totali si hanno raramente in certi casi di demenza molto avanzata; parziali sono più frequenti nell'epilessia e in quegli stati in cui c'è anormalità di coscienza ¹⁰.

⁸ « Quaedam sceleratae mulieres... daemonum illusionibus et phantasmatis seductae, et credunt et profitentur se nocturnis horis cum Diana dea paganorum, vel cum Herodiade et innumera multitudine mulierum, equitare super quasdam bestias, et multarum terrarum spatia intempestae noctis silentio pertransire eiusque iussionibus velut dominae oboedire... Siquidem ipse Satanas... mentem, quam captivam tenet, in somnis deludens, ... per devia quaeque deducit; et cum solus spiritus hoc patitur, infidelis mens hoc non in animo, sed in corpore eventire opinatur... Quis vero tam stultus et hebes sit, qui haec omnia, quae in solo spiritu fiunt, etiam in corpore accidere arbitretur? » (c. 12, C. 26, g. 5).

⁹ Esiste pure una *ipermnesia preagonica*. *Ipermnesie* parziali possono aversi in individui normali, e danno luogo ai famosi calcolatori, giocatori, poliglotti, ecc.

¹⁰ Forme speciali di amnesia parziale sono le *asimbole*, dovute a lesioni di alcune parti della corteccia cerebrale; esse consistono nella perdita di determinate capacità, come ad esempio la possibilità di comprendere le parole udite (*sordità verbale*), oppure ciò che si legge (*alessia*), la capacità di riconoscere gli oggetti o le persone nella loro realtà (*cecità psichica*), la possibilità di scrivere (*agrafia*), ecc.

Paramnesie, cioè deformazioni e falsificazioni dei ricordi, sono diverse: ad esempio la *confabulazione*, cioè sostituzione ai ricordi perduti di creazioni fantastiche, molto comune alla demenza senile; la *pseudologia fantastica* (*mitomania*) propria degli isterici, che si manifesta spesso con sole deformazioni di ricordi, ma a volte anche con nuove rappresentazioni, vere creazioni.

DISTURBI DELL'ATTENZIONE

L'attenzione, più che una funzione a se, viene considerata oggi come una modalità, uno stato particolare in cui l'individuo adatta, orienta tutto se stesso verso un determinato fenomeno che lascerà così una traccia più intensa nella coscienza; com'è facile capire, l'attenzione è proporzionata all'interesse suscitato.

I disturbi possono consistere in un eccesso (*iperprosessia*) proprio dei psicastenici, paranoici, melanconici; oppure in una diminuzione (*ipoprosessia*, *disattenzione* ¹¹), possibile negli stati confusionali, nella demenza organica, epilessia, schizofrenia, frenastenia, dove spesso può raggiungere la mancanza completa (*aproprosessia*) ¹².

DISTURBI DELLA IDEAZIONE

La ideazione è « l'insieme dei processi con cui si svolge l'attività del nostro pensiero » ¹³. I due principali sono: l'astrazione, cioè isolamento di ciò che è comune a più rappresentazioni (concetto), e l'associazione, per cui un'idea richiama in vari modi altre idee, e si ha così lo svolgersi del pensiero.

Nella ideazione si possono avere disturbi formali e sostanziali.

1. I DISTURBI FORMALI riguardano il modo di svolgersi del processo ideativo, e sono tre:

a) acceleramento delle idee, detto *ideorrea*, o fuga delle

¹¹ Da non confondersi con la distrazione, che è un convergere l'attenzione su una cosa diversa da quella a cui in un particolare momento si dovrebbe attendere. Chi è capace di distrazione è capace di attenzione; la disattenzione è patologica, non così la distrazione.

¹² *Paraproprosessia* è stato chiamato quel fenomeno curioso per cui quanto maggiore è l'attenzione tanto minore diviene la percezione (ciò si verifica nei casi di stanchezza mentale).

¹³ G. LORENZINI, *Psicopatologia e educazione*, Torino 1950, p. 116.

idee, che si manifesta nella parola con la *logorrea*, caratteristica di quelle malattie che determinano uno stato di eccitazione (manie);

b) rallentamento delle idee, detto *torpore psichico*, proprio dello stato opposto, cioè di depressione (melanconia);

c) arresto delle idee, o *arresto psicomotorio*, che può manifestarsi nelle gravi fasi della melanconia.

2. I DISTURBI SOSTANZIALI si riferiscono al contenuto del processo ideativo, e sono due: le idee fisse e le idee deliranti.

a) Per *idee fisse* (*ossessive, coatte, incoercibili*) « s'intendono certe rappresentazioni che per il loro contenuto non avrebbero nulla d'insolito e tanto meno di morboso, ma che acquistano valore morboso per l'insistenza intempestiva e irresistibile con cui s'intromettono abitualmente nel corso naturale del pensiero, inceppandolo, cattivandosi l'attenzione del soggetto e recalcitrando ad ogni diversivo offerto dalla volontà »¹⁴. Di queste ci occuperemo in seguito a proposito della psicastenia; infatti « oltre a presentarsi qualche volta come sintomo transitorio in varie psicosi, organiche o funzionali, costituiscono, molto più spesso, il nucleo essenziale d'una particolare malattia d'indole costituzionale, che può dirsi a buon diritto *psicosi ossessiva* »¹⁵ (quella che noi chiameremo *psicastenia*).

b) Le *idee deliranti* invece sono addirittura false convinzioni intorno alla realtà, di indiscutibile valore per l'individuo, che non si lascia perciò convincere nè dalla ragione, nè dall'esperienza; anche su ciò torneremo a lungo più avanti.

DISTURBI DELLA INTELLIGENZA

L'intelligenza è quella facoltà capace di utilizzare e aumentare il patrimonio ideativo dell'individuo attraverso processi particolari, tra i quali specialmente il giudizio e il raziocinio.

L'indebolimento più o meno accentuato di tale capacità si ripercuote anche sui sentimenti e sulla volontà; per questo quan-

¹⁴ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, I, p. 313-314.

¹⁵ E. TANZI - E. LUGARO, *Trattato delle malattie mentali*, II, Milano 1923, p. 585.

do si parla di *frenastenia*, *demenza*, si tratta di vere e proprie malattie psichiche, più che di disturbi particolari; ci riserviamo così di parlarne alla prossima sezione.

II

SFERA SENTIMENTALE O AFFETTIVA

« La vita affettiva o sentimentale abbraccia tutto un complesso di attività psichiche che sono le più intime dell'uomo e sono ancora difficilmente definibili: affetti, sentimenti, emozioni, passioni. Essa è intimamente legata alla vita conoscitiva e l'avvolge di un tono e di un colorito per cui la rende strettamente personale »¹⁶; infatti « ogni impressione sensoriale che sorpassa la soglia della coscienza viene da noi avvertita non solo in se stessa ma anche per quel che vale rispetto a noi, secondo cioè che ci procura *piacere o dolore* »¹⁷.

La vita affettiva è pure lo stimolo fondamentale che spinge l'individuo ad agire¹⁸.

DISTURBI DEL TONO AFFETTIVO FONDAMENTALE

Il tono affettivo fondamentale può orientarsi in due sensi opposti: la gioia e la tristezza. Nelle condizioni normali il diverso orientamento è sempre in rapporto a cause proporzionate; quando invece non esiste questa proporzione siamo di fronte a casi patologici: abbiamo così o un'allegria eccessiva detta *mania* o *esaltamento affettivo*, oppure una tristezza esagerata, detta *melanconia* o *depressione affettiva*.

¹⁶ G. LORENZINI, *op. cit.*, p. 127.

¹⁷ E. BOGANELLI, *op. cit.*, p. 240.

¹⁸ Può essere utile osservare come la vita affettiva sia anche molto legata alla vita organica (nell'uomo tutto è ordinato ad unità): « È importante il fatto che il tono sentimentale od umore è in rapporto con la *cenestesi*, cioè con l'insieme di sensazioni, per lo più oscure e mal definite, che ci danno nozione del buono o cattivo funzionamento degli organi interni. In generale si può dire che il loro normale funzionamento produce *buon umore* ed *allegria*, mentre il cattivo funzionamento produce *mal umore* e *tristezza* » (E. BOGANELLI, *op. cit.*, p. 241).

Esaltamenti affettivi si trovano nella demenza precoce, senile, nella paralisi progressiva; della melanconia parleremo più avanti. Questi due disturbi possono anche alternarsi, dando luogo alla cosiddetta *psicosi maniaco-depressiva*.

Frequenti e instabili cambiamenti di umore sono facili negli epilettici, isterici, dementi precoci, ebefrenici. Indifferenza affettiva patologica (*apatia*) può aversi nella paralisi progressiva e nella demenza senile.

DISTURBI DELLE EMOZIONI

Le emozioni sono degli stati affettivi tumultuari, cioè bruschi e poco durevoli. Esse possono essere di vario tipo, come la paura, l'angoscia, lo sdegno, l'ira, il furore, l'allegria. Elementi per distinguere le patologiche dalle normali, sono specialmente la durata, la sproporzione assoluta o la stranezza con lo stimolo provocante.

In quasi tutte le malattie psichiche possono aversi emozioni morbose.

Alcune *paure* (del buio, dei topi, della solitudine, ecc.) si spiegano come anomalie dell'istinto di difesa; altre possono avere un carattere ossessivo (frequenti nella psicastenia). Una forma patologica di spavento è il *pavor nocturnus*, assai comune ai bambini nevropatici.

L'angoscia si riscontra nella melanconia, psicastenia, deliri a sfondo depressivo, epilessia, demenza precoce.

Lo sdegno, l'ira, il furore sono frequenti nei maniaco-epilettici, paranoici a sfondo depressivo; brevi accessi di ira improvvisa si hanno nei dementi precoci.

L'allegria è propria dei maniaco-epilettici, può aversi anche in certi stati epilettici ed isterici.

DISTURBI DEI SENTIMENTI SUPERIORI

« Sono considerati sentimenti superiori: l'amore in senso generico, gli affetti familiari, l'amore verso Dio, l'amore verso la patria, i sentimenti estetici, i sentimenti sociali, la gratitudine, il coraggio fino al sacrificio, il sentimento etico e morale, ecc. »¹⁹

¹⁹ E. BOGANELLI, *op. cit.*, p. 244.

Una diminuzione molto accentuata e generale si ha nei deficienti, melanconici; diminuzioni, perversimenti e modificazioni permanenti o temporanee, limitate a particolari sentimenti, sono possibili in tutte le malattie psichiche; così ad esempio perversimenti dei sentimenti affettivi e morali possono aversi nei gravi eccitamenti maniaco-epilettici, nell'epilessia, nelle fasi iniziali della demenza precoce; perversimenti del sentimento religioso si hanno nei paranoici, a volte negli epilettici, molto proclivi alla preghiera, al ritualismo, ma insieme per nulla religiosi in molte azioni.

DISTURBI DEGLI ISTINTI

« Gli istinti sono tendenze congenite ed ereditarie, che spingono al compimento d'atti utili per la conservazione dell'individuo e della specie »²⁰. I fondamentali sono due: l'istinto della *conservazione* e della *riproduzione*; da questi ne derivano altri, ad esempio di proprietà, di difesa, di maternità.

Gli istinti nell'animale costituiscono l'unico movente dell'azione, nell'uomo invece sono illuminati e regolati dall'intelletto e dalla volontà; per questo si suol parlare meglio di tendenze²¹.

Tutti gli istinti possono subire disturbi patologici e apparire o *esaltati*, o *depressi*, o *perversiti*.

L'istinto della conservazione può essere esaltato nella mania, nella paralisi progressiva; caratteristica la voracità straordinaria (*bulimia*) che a volte si riscontra negli idioti. Depressioni (fino all'estinzione), che si manifestano con automutilazioni, tendenze al suicidio, si hanno negli stati depressi. Questa tendenza al suicidio può manifestarsi anche col rifiuto del cibo (*sitofobia*). Perversimenti frequenti si hanno negli idioti, dementi e anche in certi isterici, nel mangiare ad esempio materie strane, come car-

²⁰ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, I. p. 334.

²¹ « Mentre si parla di istinti nell'animale, si parla di tendenze nell'uomo; tra di essi la differenza non è da porsi dal punto di vista del contenuto; esso è infatti uguale; ma la differenza si deve cercare nelle manifestazioni, in quanto le tendenze sono trasformate nell'uomo soprattutto per l'intervento della vita conoscitiva » (A. GEMELLI - G. ZUNINI, *Introduzione alla psicologia*. Milano 1952, p. 239).

ta, cera, terra, o addirittura le sostanze più ripugnanti (*coprofagia*, fenomeno molto comune ai dementi).

L'istinto sessuale o di riproduzione può essere esaltato nella mania, isterismo, epilessia, stati iniziali della demenza precoce; depresso nell'idiozia, infantilismo; perverso nelle molteplici forme di narcinismo, feticismo, sadismo, masochismo, inversione sessuale, ecc.

III

SFERA VOLITIVA

DISTURBI DELLA VOLONTÀ

La volontà consiste nel « potere di autodeterminazione che ha la persona umana »²²; è come lo strumento con cui l'uomo esercita un dominio sulla sua attività; la potremmo chiamare « la sovrana ideale della nostra condotta; gl'istinti sono i vassalli, spesso in armonia, talvolta in lotta, non di rado vittoriosi sul potere sovrano »²³.

Essa dipende sì in qualche modo da tutte le altre funzioni psichiche, ma a sua volta su tutte esercita un potere, un'attività regolatrice e inibitrice, indirizzandole a un determinato fine.

La volizione si esplica attraverso un insieme di processi (iniziazione, deliberazione, decisione) che terminano nella esecuzione di un atto.

Considerando l'attività nel suo aspetto concreto, in quanto cioè si manifesta nelle azioni, possiamo riunire i disturbi patologici in due gruppi: 1) quelli che ostacolano (*ipobulia*) o addirittura rendono impossibile l'azione (*abulia*); 2) quelli che al contrario la favoriscono ad oltranza (*iperbulia*, *parabulia*).

1) L'*IPOBULIA* si trova nei nevrogenici, in alcuni stati di intossicazione, può aversi nei frenastenici, dementi. Una *ipobulia* che si manifesta con l'indecisione si ha nei psicastenici, molto

²² G. LORENZINI, *op. cit.*, p. 147.

²³ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, I, p. 420.

più accentuata nei melanconici dove può arrivare alla inazione completa (*stupore*).

Forme speciali di *ABULIA* sono: la *catatonìa*, cioè quello stato di inattività completa dovuto al fatto che ogni tentativo di azione viene, in modo automatico, neutralizzato dalle immagini dell'atto contrario²⁴; la *catalessia*, uno stato in cui non solo c'è inazione completa, ma di più senza la minima resistenza si mantiene qualsiasi atteggiamento anche scomodo che si sia imposto (*flessibilità cerea*). Fenomeni catatonici e catalettici sono frequenti nella schizofrenia, ma possono verificarsi anche nella melanconia, demenza senile, paralisi progressiva.

2) Ci sono poi varie forme di *IPERBULIA* e *PARABULIA*: la *instabilità di condotta*, dovuta a instabilità di umore, è molto frequente negli isterici; il *capriccio*, frutto di una sopravvalutazione transitoria di una piccola cosa, è pure comune agli isterici; l'*ostinazione* e l'*intransigenza* nei paranoici, l'*eccitazione psicomotoria* nei maniaco e melanconici agitati. Ma la forma più grave è la *impulsività* di cui parleremo a lungo più avanti.

Osserviamo infine come una debolezza di volontà possa manifestarsi nella *suggestione*, fenomeno che entro certi limiti è comune e provvidenziale a tutti, ma al di fuori di questi diviene morboso. I più portati alla suggestione sono i nevropatici, gli isterici, i frenastenici e i dementi specialmente senili²⁵. Forme patologiche gravi sono ad esempio la ripetizione di quel che si sente (*ecolalia*), di quello che si vede fare (*ecoprassia*), e la *catalessia*. Uno stato artificiale favorevolissimo a ogni suggestione immediata o addirittura a scadenza è lo *stato ipnotico*, frutto a sua volta di suggestione.

²⁴ A volte si può avere addirittura il *negativismo*, cioè la posizione dell'atto contrario.

²⁵ Nei bambini la esagerata suggestionabilità è un fenomeno normale e provvidenziale, che sostituisce e favorisce la formazione della volontà e che diminuirà con lo sviluppo della medesima.

CARATTERI PATOLOGICI

Chiudiamo il capitolo accennando a un argomento di particolare interesse nella diagnosi della possessione diabolica. Un carattere patologico infatti non porta, è vero, in modo necessario alla malattia corrispondente, pur costituendone una forte predisposizione; qualora però la malattia si verificasse, risulterà senz'altro preceduta e accompagnata dal suddetto carattere, che ne svelerà così l'origine naturale.

Esso consiste in un complesso di qualità somatiche e psichiche, costituzionali e acquisite, che si manifestano attraverso il comportamento; una importanza speciale nella sua formazione è dovuta alle qualità affettive e volitive.

I caratteri sono vari, si potrebbe dire che ogni individuo come ha una sua fisionomia così ha un suo carattere; guardando però a certe manifestazioni dominanti, è possibile una classificazione.

Il carattere poi è normale, se si manifesta entro certi limiti, anormale, patologico, nel caso contrario. Una simile distinzione non è sempre facile, poichè anche quelli normali possono a volte manifestarsi con eccessi e irregolarità, quantunque non così esagerate e continue da far pensare a un comportamento anormale.

Le forme patologiche più comuni sono le seguenti:

1. *Carattere psicastenico (ossessivo)*: l'individuo si presenta timido, dubbioso, scrupoloso, titubante, esageratamente riflessivo, non si decide mai, ha un senso di inferiorità, si sente incapace di ogni compito che gli venga affidato.

2. *Carattere isterico*: vi domina una esagerata emozionalità, l'instabilità nelle idee, nei sentimenti, nei propositi, tendenza alla bugia, alla fantasticheria; l'isterico è capriccioso, hsbetico, facile alle simpatie, alle antipatie, alle accuse, vanitoso, egoista (non sempre però, a volte ha una prodigalità eccessiva), impetuoso e rapido nell'agire, teatrale e ricercato nella condotta, molto suggestionabile.

3. *Carattere epilettico*: ha come note fondamentali la violenza, la impulsività, la irascibilità. Gli epilettici, quasi sempre egoisti nelle loro passioni, sono facili all'ira, alla violenza, conducono una vita agitata; amanti delle imprese più passionali,

eccessivi in ogni cosa, possono mostrare una grande religiosità esteriore, rituale, ma sono poi senza scrupoli nell'azione²⁶.

4. *Carattere schizoide*: scarsa risonanza affettiva all'ambiente e perciò mancanza di contratto con la realtà; l'individuo schizoide è asociale, con tendenza all'isolamento, all'introspizione.

5. *Carattere cicloide*: è il contrario del precedente; grande mutabilità dell'umore, molta emotività; il cicloide ha un cuore buono, sente il bisogno dell'ambiente, della compagnia, è facile alle confidenze; se a volte si mostra impetuoso e violento, ritorna poi subito calmo e buono.

6. *Carattere paranoicale*: è superbo, pieno di sè, diffidente verso gli altri, facile alla litigiosità; aprioristico, intransigente, non ammette obiezioni; duro, autoritario nel trattare gli altri, tirannico verso gli inferiori, finisce per rendersi antipatico a tutti²⁷.

²⁶ Ci diceva al riguardo uno psichiatra: « Gli individui epilettoidi (cioè col solo carattere patologico senza le crisi epilettiche) li riconosciamo egualmente subito; hanno infatti Dio sulle labbra e Satana nel cuore; vogliono continuamente pregare, pieni di oggetti religiosi, veri collezionisti; ma, permalosi al massimo, imprecano, bestemmiano con facilità, magari con la corona in mano! ».

²⁷ Uno studio interessante sui vari caratteri patologici è quello di C. CATALANO NOBILI - G. CERQUETELLI, *Le personalità psicopatiche*, Roma 1953.



Fig. 3. STEPHAN LOCHNER (1400-1451), *Giudizio Universale* (part.)
Colonia, Museo

(foto Marburg)

CAPO SECONDO

LE ALLUCINAZIONI

I

NOZIONI GENERALI

Le allucinazioni sono percezioni senza oggetto; l'individuo ha la convinzione di percepire una sensazione, mentre di fatto manca l'oggetto capace di stimolare la sensazione suddetta. E questa mancanza assoluta dell'oggetto stimolante che le distingue dalle illusioni, semplici deformazioni di una sensazione; così ad esempio nell'illusione si potrà scambiare un rumore per una parola, nell'allucinazione invece si percepisce la parola senza che esista alcun rumore.

Le allucinazioni sono frequenti nei soggetti ammalati. In individui normali hanno luogo durante il sonno o il dormiveglia (*allucinazioni ipnagogiche*); sono possibili anche nello stato di veglia in situazioni speciali a forte contenuto emotivo, ma in tali casi è facile distinguerle da quelle patologiche, « perchè la personalità dell'individuo non viene compromessa, l'ideazione si compie come sempre e la mente si rende conto della anormalità del fatto »¹, si tratta cioè di un fenomeno cosciente.

Come già le illusioni, così anche le allucinazioni possono colpire tutti i sensi; si hanno perciò allucinazioni uditive, visive, dell'odorato, del gusto e della sensibilità sia esterna (*tatto*) che interna (*cenestesi*). Esse possono colpire un solo senso (*allucinazioni semplici*) o più sensi insieme (*allucinazioni composte*).

Mentre può essere relativamente facile distinguere le allucinazioni dalle illusioni finchè ci si trova nel campo visivo e uditivo, non altrettanto lo è per gli altri sensi; infatti per le prime

¹ E. BOGANELLI, *Corpo e spirito*, p. 203.

è chiaramente accertabile la mancanza dell'oggetto esterno, ma per le seconde potrebbe sempre esistere qualche disturbo interno, specialmente viscerale, qualche alterazione della mucosa, ecc. e si tratterebbe così di una semplice illusione².

Le allucinazioni poi non si presentano mai come un'anomalia a sè stante, ma rientrano nella sintomatologia più o meno complessa delle varie malattie psichiche e con maggiore frequenza negli stati deliranti.

Osserviamo infine come le allucinazioni abbiano una tale influenza suggestiva sulla condotta del paziente, da spingerlo anche ad atti delittuosi non solo nei riguardi di altri, ma anche su se stesso; tale forza imperiosa è dovuta alla vivacità con cui si presentano e molto più al fatto che in genere rispondono alle idee dominanti, ai desideri e alle passioni più accese dell'individuo.

II

LE VARIE ALLUCINAZIONI

1. ALLUCINAZIONI UDITIVE. Sono le più frequenti. Si sogliono distinguere in elementari o verbali, secondo che si tratta di rumori, suoni, colpi, fischi, ecc., oppure di voci umane.

Il paziente in questi casi dice di udire delle voci, che possono provenire da persone conosciute o sconosciute; il contenuto è rispondente allo stato affettivo o ideativo che predomina nel paziente in quel determinato momento; spesso sono voci di sarcasmo, di critica, di ingiuria, di minaccia, più raramente voci di incoraggiamento, di approvazione, di lode. A volte può trattarsi di voci infernali o celesti, l'allucinato riceve messaggi, rivelazioni straordinarie.

Talora le allucinazioni si svolgono sotto forma di dialogo, a

² « In casi isolati questa divisione è spesso estremamente difficile o completamente impossibile. Così noi non siamo quasi mai in grado, specialmente nei sensi di tatto, odorato, gusto, sensibilità cutanea di escludere con sicurezza la presenza di una qualsiasi causa esteriore di eccitazione... e ciò naturalmente ancora meno nei disturbi della sensibilità generale » (E. KRAEPELIN, *Trattato di psichiatria*, I, Milano [senza data], p. 107-108).

cui il paziente prenderà parte in un modo più o meno attivo; l'ammalato può udire insieme anche più voci in alterco tra loro nel lodarlo o biasimarlo.

Non di rado le allucinazioni possono avere un carattere imperativo, di comando; in questi casi il paziente si sentirà spinto da una forza irresistibile ad attuare l'ordine ricevuto, anche se di contenuto delittuoso³.

Una forma particolare di allucinazione uditiva è la ripetizione sonora del pensiero, il malato cioè sente ripetersi ad alta voce il proprio pensiero; « ogni suo pensiero, ogni frase da lui semplicemente pensata, viene immediatamente sentita come se fosse pronunciata da altri, con tale persistenza che il malato finisce per convincersi che qualcuno, con mezzi misteriosi, gli rubi il pensiero (*furto del pensiero*) »⁴.

³ Ecco in proposito un fatto molto significativo.

« G. Ven. de Larcara, di anni 43. Uno zio materno che aveva commesso parecchi omicidi, si era suicidato per evitare di cadere nelle mani della forza pubblica, contro la quale si era difeso per una notte intera. Uno zio paterno aveva condotto una vita solitaria e bizzarra; un fratello era taciturno; la mamma aveva perduto la memoria.

Aveva cominciato a lavorare ad undici anni applicandosi ad un lavoro molto faticoso, senza nutrimento sufficiente.

Sposatosi a 25 anni cominciò ad eccedere nel bere e frequentemente si ubriacava. Era di carattere credulo.

Al manicomio raccontò che verso la metà di aprile era stato insultato da una donna che lo aveva trattato da ubriaco. Indignato egli la ingiuriò. La donna si vendicò raccontando tutto a quattro paesani, e il Ven. fu preso da tanta paura che rimase nascosto in casa per tre giorni e tre notti. In una di queste notti gli apparve in sogno il demonio che gli disse: — Scegli: o tagliai la mano destra, oppure sarai ucciso da questi quattro individui.

Nel sogno egli pensava che, pur di non essere ucciso, poteva contentarsi di seguitare a vivere con una sola mano. Svegliatosi vide di nuovo accanto a sè il demonio che gli ordinava di tagliarsi la mano. Atterrito cominciò a dubitare se dovesse o no obbedire a quell'ordine, la cui attuazione gli destava enorme repugnanza. Comunicò allora i suoi dubbi al diavolo e questi gli diede assicurazione che non avrebbe sofferto. Egli allora prese una vecchia sega, ed aiutato dal diavolo si segò la mano senza provare il minimo dolore: il suo braccio era divenuto come legno.

Portata a termine la mutilazione cominciò a sentire dolore, ed inorridito alla vista del sangue che dilagava, cominciò a gridare aiuto; cadde, poi in stato di sfinimento e di stupore » (E. BOGANELLI, *op. cit.*, p. 203-204).

⁴ M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria*, p. 9. Esiste pure una ripetizione

Le allucinazioni uditive si trovano in tutti gli stati deliranti, nella psicosi maniaco-depressiva e nella demenza precoce. Spesso si presentano associate alle allucinazioni visive.

2. ALLUCINAZIONI VISIVE. Sono meno frequenti; anche queste si distinguono in elementari o configurate, a seconda che si tratta di figure rudimentali, ad esempio bagliori, scintille, zone colorate, oppure di figure ben determinate, come una persona, un animale, una scrittura, apparizioni celesti, scene diaboliche.

Il contenuto può essere gradevole, terrificante, o anche indifferente; in genere è in relazione col pensiero del paziente. Si riscontrano negli stati deliranti, psicosi maniaco-depressiva, alcoolismo.

3. ALLUCINAZIONI DELL'ODORATO. Possono avere un contenuto gradevole: profumi di fiori, vivande, tabacco; o sgradevole: odori nauseanti, cadaverici, ecc.

4. ALLUCINAZIONI DEL GUSTO. Meno frequenti delle precedenti hanno in genere un contenuto sgradevole. Le allucinazioni dell'odorato e del gusto possono riscontrarsi nella psicosi maniaco-depressiva, demenza precoce, paralisi progressiva, ecc.

5. ALLUCINAZIONI DELLA SENSIBILITÀ. La sensibilità può essere esterna e viene detta comunemente tatto, interna ed è chiamata cenestesi.

Per quanto riguarda la sensibilità esterna si parla di *allucinazioni del tatto*: l'individuo si sente toccato, accarezzato, bagnato, percosso, stretto da una mano estranea, ecc.

Per la sensibilità interna si hanno le *allucinazioni cenestetiche*: l'individuo sente brividi, dolori, presenza di corpi estranei all'interno (ad esempio animali che si muovono), trasformazioni di visceri in varie sostanze, come vetro, ferro, sughero, acqua.

Alle allucinazioni della sensibilità sia esterna che interna si riconducono le cosiddette *allucinazioni sessuali*: « Alcuni ammalati si lagnano di subire violenze nelle forme più strane ed inve-

visiva del pensiero; in questo caso l'ammalato vede scritto sui muri ciò che pensa.

rosimili; mani misteriose li stuzzicano e li eccitano contro natura, il diavolo travestito in forme seducenti ha fatto loro proposte oscene, si sono introdotti in casa nottetempo dei giovani a scopo turpe »⁵.

Da notare ancora le *allucinazioni motorie* per cui l'individuo è convinto di volare, cadere, o fare altri movimenti.

Queste allucinazioni della sensibilità, specie interna, « si presentano soprattutto nella paralisi progressiva, nella demenza paranoide e in certe psicosi dell'età senile o presenile »⁶.

III

PSEUDO-ALLUCINAZIONI O ALLUCINAZIONI PSICHICHE

In seguito a studi accurati, compiuti in questi ultimi tempi, si è potuto accertare che molti casi di allucinazioni a torto sono stati ritenuti tali, si tratta invece di ben altra cosa; « essi non consistono nell'illusione di percepire una realtà presente, ma nel fatto di subire per forza delle rappresentazioni o dei sentimenti. Si tratta di idee, di immagini, di frasi mentali, di attitudini interiori che si impongono al soggetto suo malgrado. Non sono *oggetti illusori*, *persone assenti* che si presentano a lui: ma *lavori mentali* che il soggetto è costretto a compiere, *stati* che invadono il suo io »⁷.

I pazienti parlano di voci interne, pensiero comandato, suggestione, voci mute, e dicono di essere costretti a pensare cose sciocche, oscene, delittuose, di avere dentro delle persone invisibili, dei demoni.

Questi fenomeni vengono chiamati, sia pure impropriamente, *pseudo-allucinazioni* o *allucinazioni psichiche*; due elementi infatti li contraddistinguono dalle allucinazioni vere, e cioè il ca-

⁵ E. BOGANELLI, *op. cit.*, p. 213.

⁶ E. TANZI - E. LUGARO, *Trattato delle malattie mentali*, I, p. 236.

⁷ J. DE TONQUÉDEC, *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, p. 102-103.

rattere rappresentativo che manifestano, e il modo con cui spesso si impongono, saltuario, senza alcun legame col pensiero del paziente. Si possono pertanto definire: « Immagini mentali, rappresentazioni, che, invece d'essere provocate dalla realtà esterna ovvero da altre rappresentazioni per la via normale dell'evocazione associativa, spuntano come fantasmi interni sotto l'azione di stimoli abnormi che s'insinuano nei centri rappresentativi »⁸.

Non sempre però si verifica una indipendenza dal pensiero del paziente, esistono infatti anche pseudo-allucinazioni antagoniste, legate cioè al pensiero con la legge del contrasto.

Alle pseudo-allucinazioni debbono ricondursi pure le cosiddette *allucinazioni visive extra-campali*, che consistono nel vedere oggetti al di fuori del campo visivo, come ad esempio dietro la propria persona, in luoghi nascosti, lontani, infatti « mentre è possibilissimo *pensare* ad un oggetto posto fuori del campo visivo, non è possibile *vederlo*, nè è possibile immaginare alcun meccanismo patologico che permetta di proiettare un'immagine visiva d'origine allucinatoria fuori del campo della visione reale »⁹.

Le allucinazioni psichiche si riscontrano molto spesso nella demenza precoce, e generalmente si presentano associate con gli atti impulsivi, dei quali parleremo in seguito.

Vogliamo riportare un esempio che manifesterà più chiaramente la sintomatologia di queste pseudo-allucinazioni.

« Una donna di 40 anni, celibe, cameriera, subisce nel suo spirito da parecchi anni la presenza dispotica di pensieri violenti, a volte impuri, ma soprattutto cattivi, odiosi, *che rivestono la forma di un linguaggio interiore*, e sono accompagnati da sentimenti corrispondenti: avversione, collera, ecc.; tutto questo suo malgrado e senza che la ragione vi riconosca un motivo proporzionato. La "si" obbliga a pensare insulti, parole grossolane e sporche dirette ad altre persone, senza il minimo motivo o pretesto; le succede di ingiuriare così, mentalmente, degli sconosciuti, ad esempio quelli seduti dirimpetto a lei nell'autobus.

Anche a se medesima è portata a indirizzare giudizi analoghi, che ella risente come oltraggi immeritati. Questi le sembrano

⁸ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, I, p. 254.

⁹ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, I, p. 253.

rivolti da estranei che si servono del suo spirito e lo dominano. Nell'interno percepisce i loro ordini, ad esempio: — Bisogna che tu ritorni in Borgogna, presso i genitori —. In chiesa le fan venire pensieri osceni o malvagi. Non può raccogliersi: ai pensieri religiosi che si sforza di formare "se" ne oppongono immediatamente altri, ignobili.

Vuol guardare il Cristo? Sorgono in lei immagini sconvenienti. Gli stessi ostacoli interni si presentano quando vuol lavorare, attendere alle sue occupazioni.

Ora questi diversi fenomeni non hanno alcuna apparenza sensoriale: sono *pensieri intesi, immagini piazzate nel suo spirito*; le parole non risuonano all'orecchio. — E, mi dice questa persona, come quando si recita un testo a memoria, proprio così —. I fenomeni mentali sono accompagnati da dolore fisico; quando hanno luogo si produce un mal di testa intollerabile: — è come se mi si sconvolgesse il cervello, come se ricevessi una mazzata sulla testa —. E i dolori si propagano lungo la colonna vertebrale »¹⁰.

IV

ALLUCINAZIONI E INFLUSSI MALEFICI

Nell'istituire un simile confronto crediamo utile riunire le varie allucinazioni in tre gruppi diversi: a) *allucinazioni esterne*, cioè uditive, visive, dell'odorato, del gusto e della sensibilità esterna; b) *allucinazioni cenestetiche* o della sensibilità interna; c) *allucinazioni psichiche*.

Mentre infatti le diverse allucinazioni, viste come sintomatologia parziale di determinate forme cliniche, rientrano nella fenomenologia psichica della possessione, prese invece a sè, considerate cioè direttamente, sia pure come manifestazione di qualche stato patologico, possono simulare tre diverse forme d'infuso diabolico: infestazione, possessione fisica e possessione (psichica) mitigata.

¹⁰ J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 117-118.

ALLUCINAZIONI ESTERNE E INFESTAZIONE DIABOLICA

Quantunque la infestazione non interessi direttamente il nostro studio, non sembra qui fuori posto un accenno, tanto più che a volte si presenta come fenomeno concomitante la possessione medesima.

Non è raro sentir parlare di persone che hanno veduto il demonio, scene infernali, che hanno inteso rumori insoliti, terribili, tutto quello insomma che può rientrare nell'ambito dell'infestazione locale: apparizioni di strani animali, corna, occhi di fuoco, mani nere ad artiglio, figure umane mostruose, e assieme a questo, oppure separati, i rumori più strani e impressionanti: colpi nelle porte, sui mobili, rumori di catene, di spade, di gente che passa, che corre, che scende o sale le scale, scalpitio di cavalli, la casa stessa che trema, ecc.

Non di rado può aversi o aggiungersi anche la fenomenologia propria dell'infestazione personale: l'individuo si sente scosso, sollevato dal letto, trascinato per i piedi, ripetutamente afferrato, colpito; a questo scenario, già impressionante, potrebbe associarsi la sensazione di un fetore diabolico; un vero inferno insomma! Eppure tutto ciò non esula dalle possibilità delle allucinazioni esterne.

Ecco un fatto che riproduce al vivo la sintomatologia descritta; si tratta di una signora di 47 anni.

« Fece la Prima Comunione all'età di 12 anni, senza alcuna preparazione, per imitare la sorella. Ha sempre praticato la religione "raccolgendosi a lungo nel Signore" ».

Dopo quattro giorni dalla morte del marito "udì" una ispirazione che la spronava alla vita spirituale. Cercò allora un direttore di spirito cui manifestò il desiderio di fare voto di castità; ma egli la sconsigliò perchè voleva sperimentare la sua virtù.

Dopo due anni fece voto di castità e subito dopo cominciò ad avere bruciori nella vita, ed in seguito visioni di bestiacce, serpenti, caproni, gatti, cui si aggiunsero visioni di mostri, di teste di morto, di uomini.

Un giorno le si presentò all'improvviso una donna che voleva baciarla; al suo reciso rifiuto ella le dimostrò in maniera orrenda

di essere un uomo e precisamente il demonio; dopo averle ingiunto di parlare con nessuno di quello che aveva visto, pena di essere ridotta peggio di Gemma Galgani, se ne andò.

Da allora in poi le visioni del demonio si sono succedute ad intervalli di giorni e ad ogni visita ripeteva parole oscene. Non sempre il demonio si presentava nella stessa maniera, ma ora come bestia, ora come donna o uomo, qualche volta nelle sembianze di angelo o del Divin Redentore; ma sempre finiva col farsi riconoscere.

In una delle tante apparizioni ordinò alla donna di abbandonare il proprio direttore spirituale e, siccome non aveva ubbidito, una notte si recò dalla perseguitata e le si avventò contro; seguì, a dire della poveretta, una lotta di cui ella serbò i segni per alcuni giorni.

Io la osservai mentre erano visibili al braccio di sinistra delle zone bianche che interpretai non come impronte di dita ma come zone di ischemia suggestiva.

In una delle ultime visite la donna venne, allarmata, a dirmi che quella "bestiaccia" le aveva detto che se non avesse smesso di raccontarmi ciò che avveniva tra lui e lei, una volta o l'altra sarebbe venuta ad aggredirmi »¹¹.

Evidentemente col dire che questi fenomeni possono avere una spiegazione naturale non intendiamo eliminare la possibilità concreta della infestazione diabolica; ma questa dovrà essere provata seriamente caso per caso.

Trattandosi di allucinazioni esterne, la prima cosa è accertarsi della verità del fatto, cioè se detti rumori, visioni avvengono realmente, se sono avvertiti dal solo individuo, oppure anche da altre persone; non sono certo da escludersi allucinazioni collettive, tanto meno improbabili però, quanto più numerosi e quotati sono i testimoni, specie se estranei all'ambiente familiare.

È vero sì che le stesse allucinazioni potrebbero essere causate dal demonio, entrerebbero così nel fenomeno della possessione (almeno mitigata), ma in tal caso, come avremo modo di sottolineare

¹¹ E. BOGANELLI, *op. cit.*, p. 205-206.

ripetutamente, per affermare con certezza un simile intervento si renderà necessaria la presenza di altri segni e modalità particolari.

Se quindi tali rumori e visioni sono avvertiti dal solo individuo, potremo pensare a un fatto allucinatorio; conclusione che troverà una conferma nell'esame anamnestico e diagnostico.

L'ESAME ANAMNESTICO consiste in un insieme di informazioni sui precedenti familiari e individuali.

L'*anamnesi familiare* ha importanza soprattutto per l'aspetto dell'ereditarietà; a parte le possibili questioni circa un tale problema, « viene ora considerato come un fatto certo che da un individuo affetto da certe forme di perturbazioni mentali si hanno facilmente discendenti tarati, con uguali disturbi o con forme affini »¹². Le malattie soggette più facilmente all'eredità sono: la schizofrenia, la psicosi maniaco-depressiva, l'isterismo, la paranoia e anche l'epilessia; tutte forme morbose, le quali, come vedremo in seguito, possono annoverare nella loro sintomatologia disturbi allucinatori.

L'*anamnesi individuale* tende a mettere in luce tutti quegli elementi passati capaci di illuminare, in qualche maniera, lo stato presente; così ad esempio malattie fisiche, traumi, paure, crisi varie e soprattutto carattere patologico dell'individuo e suo sviluppo.

Fondamentale risulta poi l'ESAME DIAGNOSTICO, illuminativo e integrativo dei precedenti, più facile, pratico, maggiormente sicuro e più rispondente insieme al metodo di esposizione che, proprio per tali motivi, seguiamo in questa seconda parte.

Un tale esame consiste nell'osservazione di tutte quelle anomalie che rivelano poi i quadri clinici delle diverse malattie, o per lo meno le note caratteristiche di una psicopatologia costituzionale.

Un disturbo allucinatorio infatti, e così ogni altro disturbo, non si presenta isolato, ma come manifestazione parziale di una sintomatologia più complessa, sia pure ristretta nei limiti di un carattere patologico; e già abbiamo osservato, come le allucina-

¹² G. LORENZINI, *Psicopatologia e educazione*, p. 24. Afferma al riguardo il Kraepelin: « L'importanza dell'eredità nella genesi delle malattie psichiche è stata sempre e ad unanimità ammessa da tutti gli alienisti » (*op. cit.*, I, p. 93).

zioni esterne siano possibili negli stati deliranti, e specialmente: isterismo, epilessia, schizofrenia, paranoia e psicosi maniaco-depressiva. In tal modo un esame diagnostico dell'individuo non solo ci tranquillizzerà circa l'origine naturale del disturbo, ma potrà rivelarci la forma clinica particolare a cui un simile disturbo va ricondotto¹³.

Com'è facile vedere, una tale indagine anamnestiche e diagnostica, tendendo a mettere in luce le modalità naturali dei fenomeni, rappresenta senza dubbio l'elemento fondamentale e indispensabile nel giudizio sull'origine naturale o meno di qualsiasi disturbo. Non sarà infatti, come esporremo lungamente a suo tempo, la constatazione della preternaturalità di qualche fenomeno a orientarci per un intervento demoniaco, giudizio questo non sempre facile e possibile, ma la modalità delle manifestazioni.

ALLUCINAZIONI CENESTETICHE E POSSESSIONE FISICA

Frequenti sono pure i casi di pseudo-possezione fisica, spiegabili con allucinazioni cenestetiche.

L'individuo avverte nel suo corpo la presenza di esseri estranei malefici, che facilmente verranno riconosciuti per demoni. « A volte l'interpretazione esita tra gli spiriti malvagi e le creature viventi di cui il malato crede subire l'ostilità: sono stati questi ultimi a inviare dentro di lui il demonio, oppure essi stessi vi si sono installati? Poco importa. Qualunque sia il nome dato a questi esseri indesiderabili, la diagnosi medica non offre qui la minima difficoltà: si tratta di deliri provocati da sensazioni interne o allucinazioni dello stesso genere »¹⁴; e un esame sommario o allucinatorio di quelle malattie dove tali disturbi sogliono manifestarsi, e cioè la schizofrenia paranoide, la paralisi progressiva e alcune forme demenziali senili o presenili¹⁵.

¹³ Una osservazione molto elementare, ma sufficiente per escludere dal nostro caso interventi preternaturali, potrebbe essere la presenza di allucinazioni in altri campi totalmente estranei a interpretazioni demoniache.

¹⁴ J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 139.

¹⁵ Cfr. E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, I, p. 236.

Comunque una soluzione demoniaca sarà giustificata solo dalla presenza di una fenomenologia estranea alle possibilità delle anomalie psichiche e dalla tonalità particolare delle varie manifestazioni.

Ecco a modo di esempio una descrizione ripresa dal vivo: « Ho sentito un coltello, freddo come l'acciaio, attraversarmi il petto... sono rovinata dal ferro che va e viene, trafigge il cuore, mi distrugge... il cuore è preso, stretto da demoni e prigioniero di una forza occulta, invisibile... Sento vivere in me un essere invisibile che si è reso padrone dell'anima, del cuore, di tutto il mio essere... ho chiaramente avvertito qualcosa che voleva uscire dal cuore, staccarsi e discendere, lacerandomi interiormente, in linea retta nella parte inferiore del bacino, un vero strappo e poi vagamente rimontare e dire: — non posso uscire —... Allora mi sono sentita posseduta, presa interamente da un essere invisibile, che ho riconosciuto per questo uomo (il dottore)... Ho avvertito dentro di me come la presenza di un serpente che andava e veniva in tutti i sensi... L'ho sentito così bene avvolgersi e rannicchiarsi nel cuore... Ho l'impressione che un elemento estraneo, satanico, sia radicato nei principi della stessa vita, nel cuore, nel sangue, nell'intimo dell'essere, ecc... »¹⁶.

Alle allucinazioni cenestetiche (o della sensibilità in genere) vanno ricondotte, come già osservammo, quelle della sfera sessuale che tanta parte ebbero nella demonologia antica¹⁷. Si credeva fosse il demonio ad attuare un commercio carnale con gli uomini, dopo avere assunto un determinato corpo.

A parte le questioni sulla possibilità in sé, per la quale non si vedono difficoltà¹⁸, resta da provare la realtà dei fatti; e a tale scopo, come osserva il padre de Tonquédec, « si devono esigere delle prove decisive e là ove mancassero, non rimane che rifugiarsi su spiegazioni naturali. Ora checchè ne sia delle possibilità del demonio e dei suoi adepti, una cosa è certa e medicalmente veri-

¹⁶ J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 140.

¹⁷ Cfr. ad esempio: M. DEL RIO, *Disquisitionum magicarum libri sex*, p. 175 ss.; J. DELASSUS, *Les incubes et les succubes*, Paris 1897.

¹⁸ Cfr. *S. Theol.* 1, q. 51, n. 3, ad 6.

ficata: *esiste un delirio di incubo*, che nasce da sensazioni anormali o allucinazioni, localizzate negli organi genitali »¹⁹.

Anche qui poi, come per le precedenti allucinazioni, un esame anamnestico e diagnostico saprà orientare sull'origine naturale del fenomeno, possibile nella paralisi progressiva, nella schizofrenia e in certe psicosi senili o presentili²⁰.

ALLUCINAZIONI PSICHICHE E POSSESSIONE DIABOLICA

A differenza delle precedenti, le allucinazioni psichiche, per il loro carattere di spontaneità e di indipendenza o dipendenza antagonista dal pensiero del paziente, potrebbero far pensare alla presenza interna di una forza ostile, malefica, in contrasto con l'atteggiamento normale dell'individuo.

In tali casi da un esame anamnestico e diagnostico sarà possibile riconoscere il carattere naturale del disturbo, che associato spesso ad atti impulsivi può rientrare nella sintomatologia di varie forme morbose, specie la demenza precoce.

Non va poi dimenticato come la maggior parte degli allucinati psichici se la prenda con cause naturali: a produrre questi infussi malefici sarebbero altre persone attraverso forze particolari (telepatia, suggestione, magnetismo, elettricità o altro), per cui la soluzione demoniaca, quando c'è, è una delle tante ipotesi, e non ha certo un valore diverso dalle altre. Osserva il padre de Tonquédec: « L'idea del demonio non prova il suo intervento più di quanto l'idea di uno sperimentatore a distanza non prova la realtà delle sue esperienze sul soggetto »²¹.

Da alcune esperienze del professor Lhermitte riteniamo utile prendere un esempio, la cui fenomenologia, in buona parte a base di allucinazioni psichiche, si allarga e si concreta in un quadro

¹⁹ *Op. cit.*, p. 145. Già s. Giovanni della Croce, contrastando con l'opinione demonologica corrente, vedeva in queste scene ripugnanti dei fenomeni puramente soggettivi di origine morbosa (cfr. *Notte oscura*, I, 1, c. 4, n. 3, *Opere*, ed. crit. spagnuola del padre Silverio di s. Teresa, trad. del padre Nazareno dell'Addolorata, Roma 1955, p. 387-388).

²⁰ Cfr. E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, I, p. 236-237.

²¹ *Op. cit.*, p. 121.

clinico tale da far pensare ad un caso di schizofrenia paranoide o, forse meglio, a quelle forme di deliri allucinatori cronici individuati dal Kraepelin come parafrenie.

« Si tratta di una giovane di buonissima famiglia e di ottima educazione. Mi fu inviata dalla madre superiore di una comunità religiosa dove essa desiderava moltissimo entrare, ma alla sua ammissione si opponeva un comportamento psicologico che sembrava un po' bizzarro.

La interrogai dunque e la giovane, presa confidenza, mi raccontò gli episodi della sua vita, gli slanci e scoraggiamenti, le inquietudini e le speranze.

Fin dall'infanzia, mi disse, ho avuto l'impressione in certi momenti di essere in un altro mondo e di "conoscere Dio, il Padre di Gesù Cristo"; già da piccola mi furono concesse rivelazioni sublimi, e anche "visioni soprannaturali". Così un giorno vidi il soffitto dischiudersi e una nube aprirsi sotto i miei occhi; allora "Dio parlò nel mio cuore".

Evidentemente si tratta qui di "pseudo-allucinazioni", o di allucinazioni psichiche, accompagnate da un'acutissimo senso di presenza.

A volte ebbe pure la sensazione di un leggero soffio che le sfiorava la guancia sinistra e che era "come un'infusione di Dio". Più tardi sentì "nella sua mente" il Signore che le diceva: — Noi verremo e porremo in te la nostra dimora —. Infine sotto l'influenza di questo costante sentimento del divino che sembrava penetrarla, essa giunse a persuadersi che doveva presto ricevere l'ordine di realizzare sulla terra una missione spirituale, ed allora cominciò a interrogarsi e a cercare nelle cose esteriori il segno rivelatore di ciò a cui stava per essere incaricata.

Contemporaneamente a tali fenomeni singolari, la giovane veniva tormentata da malesseri fisici; delle volte uno svenimento improvviso, una forte debolezza, altre volte sensazioni penose alla nuca che "apportavano un insieme di pensieri", o ancora vari dolori viscerali, quali si riscontrano nella cosiddetta *hypochondria dolorosa*.

Ma ciò che più inquietava la paziente era la sensazione che il demonio le fosse continuamente intorno; veramente le sembrava di essere spinta da due forze opposte: l'una di natura divina, l'altra diabolica.

Ella non fu mai assalita da vere allucinazioni visuali, ma spesse volte le sembrò che il demonio si precipitasse su di lei, serandole il lato sinistro, il lato del cuore, e questa stretta, che avveniva durante la notte, la torturava profondamente.

Quando si cerca di precisare il significato attribuito dalla nostra paziente a questa singolare impressione, ci si risponde che, secondo il suo sentire, il demonio voleva scimmiettare l'unione mistica, di cui ella era ben contenta di essere già stata favorita.

La vigilia della festa dell'Immacolata Concezione, il demonio la visitò mentre riposava nel letto. — Era, ci dice, come un gran drago che si abbatteva su di me; non l'ho veduto ma l'ho sentito benissimo —, e — se il demonio si accanisce contro di me, ella continua, è perchè ho praticato molto ascetismo e lui vuol farmi vacillare nelle vie di Dio, perchè sta scritto nell'Ecclesiaste: "Figlio mio, se tu cominci a servire il Signore, prepara l'anima tua alla prova".

Ho potuto seguire questa paziente durante cinque anni e il suo stato non si è mai sensibilmente modificato. Qui ancora appare il sentimento di possessione o "di azione esterna", secondo l'espressione di Henry Claude, alimentato da allucinazioni cenestetico-tattili e uditivo-verbali, e la credenza assoluta in due forze opposte, ciascuna delle quali si sforza di dominare l'altra: Dio e il demonio »²².

Terminiamo questi rilievi tra allucinazioni e influssi malefici con una frase del padre de Tonquédec, la quale offre la possibilità di sottolineare nuovamente la nostra posizione e ci prepara così a quel criterio diagnostico che esporremo nella quarta parte.

« È di piena evidenza come non si sia autorizzati a ritenere per influssi diabolici se non quelli che si manifestano con segni speciali e irrefragabili. Fino a quando la spiegazione naturale gode, per così dire, di una logica presunzione, diviene a priori la più probabile, esprimendo la legge comune che di fatto si applica nella generalità dei casi, e per la quale il preternaturale costi-

²² J. LHERMITTE, *Les pseudo-possessiones diaboliques*, in *Satan*, Paris 1948, p. 488-490.

tuisce una eccezione rara, straordinaria e che richiede volta per volta di essere rigorosamente provata »²³.

Giustissimo, però questi « segni speciali e irrefragabili » verranno forniti dalla tonalità particolare delle manifestazioni e non da fenomeni già in sè preternaturali, come sembra intendere il padre de Tonquédec, continuando a tenere viva, in proposito, un'opinione tuttora alquanto diffusa²⁴.

²³ J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 132-133.

²⁴ Il suo pensiero appare da varie frasi; vedere ad esempio nel medesimo volume le pagine 11-12, 13, 135. Su questa diversità di orientamento ci fermeremo a lungo nell'ultima parte.



Fig. 1. STEPHAN LOCHNER (1400-1451). *Giudizio Universale* (part.)
Colonia, Museo

(foto Marburg)

CAPO TERZO

GLI ATTI IMPULSIVI

I

NOZIONI GENERALI

Gli atti impulsivi, detti anche impulsi, sono atti che si sprigionano in modo violento e indipendente dal dominio di una volontà libera. L'individuo non ha tempo di ragionare, di pensare all'atto che improvvisamente, inevitabilmente trova la sua realizzazione esterna.

In tali casi si ha davvero l'impressione di una forza esterna, la quale, impossessatasi di un individuo, lo necessita alle azioni più impensate, eliminando ogni possibilità di reazione e di controllo.

Questi impulsi possono estendersi a tutte le manifestazioni dell'attività umana, dalle più insignificanti alle più grandiose, dalle più innocue alle più pericolose e dannose.

Spesso si tratta di atti innocui più o meno clamorosi, come boccacce, gesticolazioni strane, scritte¹, movimenti vari, fughe repentine senza preavviso e senza meta; oppure voci, urla, canti, improvvise risate, pianti senza motivo, ecc. Altre volte si hanno atti a carattere ingiurioso, offensivo, come nomignoli, impropri, parole oscene, bestemmie, smorfie di dileggio, gesti e scritte offensive, oppure una tirata d'orecchi al vicino, uno schiaffo, uno sputo, ecc.

Talora simili impulsi possono assumere un tono pericoloso, dannoso nei riguardi del paziente o di altre persone, come ad

¹ L'impulso a scrivere, detto anche *scrittura automatica*, è frequente specie in quelle forme che sfociano in un delirio di possessione; in tal caso infatti esso rappresenta un modo assai pratico di cui si serve il presunto possessore per manifestare i suoi pensieri e comandi agli individui posseduti (cfr. J. DE TONQUÉDEC, *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, p. 152-153).

esempio vandalismi, distruzioni (*clastomania*), furti (*cleptomania*), incendi (*piromania*), mutilazioni, attentati sessuali, ferite, uccisioni, suicidi.

Questi atti impulsivi si presentano spesso associati ad allucinazioni e pseudo-allucinazioni, e possono verificarsi in varie malattie psichiche, come epilessia, psicastenia, isterismo e soprattutto schizofrenia; a quali di esse debbano venire ricondotti potrà apparire dalle caratteristiche proprie alle singole malattie.

Così nell'epilessia molti impulsi costituiscono una reazione violenta a stimoli esterni, e quando almeno apparentemente questi stimoli sembrano mancare, esiste in genere come nota caratteristica un turbamento di coscienza, seguito da amnesia circa quanto è accaduto.

Nella psicastenia l'atto impulsivo è un fenomeno piuttosto raro, e quando c'è, è frutto di una lunga lotta fra la volontà dell'individuo e l'ossessione impulsiva.

Nell'isterismo esiste come contorno tutta una particolare mentalità e sintomatologia sulla quale avremo modo di parlare a lungo; difficilmente qui c'è amnesia, al contrario l'isterico si mostra presente, interessato all'ambiente, come appare dalla ricercatezza e dalla teatralità delle sue manifestazioni.

Nella schizofrenia poi simili atti abbondano nella forma più strana ed enigmatica; non hanno infatti alcuna motivazione nel loro sorgere, non sono frutto di una lotta interna, lo sfogo di un'angoscia. L'individuo conserva in pieno la coscienza, riconosce l'anormalità del suo contegno, si accorge che quel determinato comportamento non proviene dal suo modo di sentire e di volere, però si sente assolutamente incapace a reagire, si trova nella situazione di uno spettatore impotente. Nonostante questa lucidità di coscienza, lo schizofrenico, al contrario dell'isterico, non si cura affatto dell'ambiente.

II

ATTI IMPULSIVI E POSSESSIONE DIABOLICA

Fra i disturbi l'atto impulsivo è quello che più di ogni altro si presta a simulare la fenomenologia psichica della possessione; esso rivela infatti un vero sdoppiamento nella condotta dell'individuo.

L'improvviso destarsi di una forza estranea, imperiosa, strapotente, che necessita alle azioni più impensate e ripugnanti, fa pensare con facilità alla presenza interna di un essere malefico, che brutalmente si sostituisce alle facoltà direttive dell'individuo dopo averle ridotte all'impotenza; il paziente stesso più di ogni altro se ne convincerà, finendo così molte volte in un delirio, che con la sua fenomenologia aumenta e completa il quadro scenico della possessione diabolica.

Un esame anamnestico e diagnostico potrà però rivelare lo stato morboso a cui tali disturbi devono essere ricondotti, e cioè: psicastenia, epilessia, isterismo e specialmente schizofrenia.

Anche qui poi, come già osservammo per le allucinazioni psichiche, il ricorso al demonio è una delle tante spiegazioni e neppure la più frequente; non gli si deve perciò attribuire una portata maggiore delle altre. D'altra parte l'esistenza di molti casi nei quali gli atti impulsivi si riferiscono a oggetti indifferenti, che non hanno il minimo carattere di opposizione alla religione o alla morale, ci rassicura come anche gli altri impulsi, pur costituendo una varietà esterna, rientrano sempre nella fenomenologia di qualche forma patologica, e questo tanto più se si verificano nello stesso individuo.

Solo il sopraggiungere della fenomenologia metapsichica potrà orientare a un intervento diabolico, che troverà poi la sua conferma nella tonalità particolare delle manifestazioni medesime.

Prendiamo dal padre de Tonquédec alcuni esempi.

« Una giovane (26 anni) viene un giorno a consultarmi. Sembra ben educata; è cortese, riservata, modesta; è un'artista, una musicista di valore. Mi parla con angoscia, ma positamente e in modo normale, delle sue miserie. E subito ne ho una prova: nel momento culminante della conversazione mi dice: — Io ti... —. È una voce diversa dalla sua: voce d'uomo, gutturale, rauca, di accento volgare. Si manifesta "quel mascalzone", ella dice, che risiede dentro di me. Egli ha un tono beffardo, articola delle villanie, delle trivialità, delle facezie assai volgari, e nei suoi discorsi ripete continuamente *Cambronne*. A volte brontola fra i denti e borbotta parole inintelligibili. Oppure ride, fischia, spata, contorce il viso della giovane con delle smorfie orribili; le fa fare

linguacce, il palmo di naso, le fa gettare a terra oggetti, ecc. Ella ne è desolata, confusa; mi prega con insistenza di credere che tutto ciò non viene da lei e si verifica a dispetto della sua volontà. È persuasa che quel "mascalzone" non è solo in lei: c'è pure "la guida", un essere buono che la difende e parla contro "il mascalzone". Io stesso ascolto la loro conversazione, ma tutti e due parlano pressapoco nel medesimo tono, con la stessa voce.

Comprendo che questa giovane ha frequentato ambienti spiritistici e assistito a delle sedute; l'idea di "guida" le viene probabilmente da ciò. Ha inoltre, così mi dice, delle crisi di rabbia nelle quali graffia, percuote, si rotola per terra, rompe oggetti. Ha pure delle allucinazioni visuali. Lo stato fisico non è brillante, e in particolare soffre di fegato »².

« Mi fu presentato qualche anno fa un giovane (25 anni), che chiamerò Gilles. Carattere dolce, docile, suggestionabile, di condotta irreprensibile, molto pio, ha vissuto fino a questo momento "attaccato alle sottane della mamma". Questa, con la sua volontà forte e decisa, lo domina, come del resto tutta la famiglia. In casa regna un clima di religiosità intensa e pure esaltata. Un fratello maggiore di Gilles ha avuto una meningite: un altro è morto a tre mesi (ignoro di quale malattia). Anche lui ha avuto delle convulsioni infantili ed è ancora "molto nervoso". È stato colpito dalla tubercolosi polmonare, fu riformato per tale motivo, e ha pure soggiornato in un sanatorio. Qualche mese prima degli avvenimenti che sto per raccontare, sua sorella, sposata a un anticlericale e infelice nella sua nuova vita, morì (ammalata di cuore?), lasciando un bambino la cui educazione religiosa preoccupa i familiari di Gilles. E questa morte prematura, accompagnata da tali circostanze, colpisce profondamente tutta la famiglia.

Già da molto tempo del resto l'atmosfera della casa era torbida. In seguito alla visita (così si pensa) di una signora "veggen- te", data allo spiritismo o all'occultismo, si odono rumori insoliti e inesplicabili nell'appartamento, e i membri della famiglia, in alterco fra loro, si dicono "cose abominevoli". Il povero

² J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 153-154.

Gilles, molto suscettibile per la sua debolezza fisica e morale, è vivamente colpito da questi avvenimenti.

Un giorno egli sente come uno sdoppiamento della propria coscienza. All'officina meccanica dove lavora, le mani si muovono suo malgrado, e spesso "il lavoro è mal fatto". Poi comincia a scrivere automaticamente, senza disporsi in precedenza a tale esercizio: a tavola ad esempio, gli viene quest'idea e con il coltello o la forchetta traccia i segni della scrittura. Nello stesso tempo la sua bocca pronunzia parole fatidiche: — Tu sei scelto da Dio (come vittima)... Noi siamo qui da due anni per farti del male... Tua sorella è morta di dolore... — e poi "cose orribili". Chi parla così? Chi scrive con la mano di Gilles? Sono tre compagni defunti, cattivi e perversi, conosciuti al sanatorio, con i quali aveva sostenuto delle discussioni e dalla cui morte impenitente era stato profondamente colpito.

Durante la crisi l'impulso a scrivere è predominante e continuo. Quando Gilles compie tale azione ha il braccio intirizzito, così mi dice, ma è cosciente di ciò che sta facendo, e l'attribuisce senza esitare ai suoi tre "possessori". È un rosario d'insulti, di trivialità frammischiate a minacce, confessioni, messaggi ispirati alle circostanze, come ad esempio la protesta indirizzata "ai signori dottori" che curano il paziente da semplice ammalato.

Egli sperimenta anche delle inibizioni: gli si impedisce di andare in chiesa, di pregare, di uscire con i genitori, e il povero ragazzo si irrigidisce e si contrae di fronte al misterioso ostacolo.

Ma la scena più terribile è data dalle crisi di agitazione che ben presto sopraggiungono. Allora Gilles dimena le membra per ogni verso, lancia forti colpi a destra e a sinistra, percuote se stesso. Sempre molto cosciente, chiede di essere tenuto, legato; ha paura di fare del male: — Tenetemi, tenetemi, egli dice... non fidatevi... —. Si prova a spezzare l'altare di famiglia eretto nell'appartamento, sputa sulla statua del Sacro Cuore. In tale stato non solamente parla a nome dei tre possessori e nel loro stile (— Noi ci infischiamo di tutto... Noi abitiamo in Gilles... Il curato di Ars ne ha viste delle più belle —), ma simula pure il loro fisico, il ticchio che aveva uno di essi, i loro gesti osceni.

Nel ragazzo si nota una suggestionabilità che fa pensare all'isterismo. Quando in un momento di calma passeggera qualcuno gli fa osservare come non abbia più quei movimenti di braccia.

egli ricomincia subito a farne. Se le sue membra sono irrigidite, contratte, mi basta un ordine o un semplice tocco per renderle di nuovo flessibili. Finalmente tutte le volte che Gilles viene allontanato dalla famiglia, specie dalla mamma, le crisi cessano. All'ospedale non presenta altri sintomi all'infuori della scrittura automatica e questa perchè provocata. Altrove, meglio isolato, ancor più lontano dal suo ambiente, in campagna, egli vede scomparire tutte le sue miserie, che ricominciano non appena ritorna a casa. In seguito, il suo stato fisico migliora e le crisi si fanno sempre più rare »³.

Di fronte a simili casi non è difficile riscontrare i quadri clinici di qualche stato morboso; con molta probabilità nei due esempi riportati si tratta rispettivamente di una forma schizofrenica e isterica⁴.

³ J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 154-157.

⁴ Sembra che il padre de Tonquédec (*op. cit.*, p. 157, nota 1) non escluda per il primo caso una forma psicastenica; cosa invero assai poco probabile; nello psicastenico infatti, a parte altri rilievi, l'impulso difficilmente trova la sua realizzazione concreta e quando c'è è frutto di una lunga lotta con la personalità normale dell'individuo.

CAPO QUARTO LE IDEE DELIRANTI

I NOZIONI GENERALI

Le idee deliranti o deliri sono false convinzioni nei riguardi della realtà, che si impossessano talmente di un individuo da rendere inutile qualsiasi ragionamento e la stessa esperienza per convincerlo del contrario¹.

In genere si presentano all'improvviso; a volte nascono in forma di dubbio, come un sospetto qualsiasi, poi ben presto, specialmente se avvalorate da qualche elemento positivo, si trasformano in vere e proprie convinzioni deliranti, caratterizzate da un valore dogmatico, che non ammette più alcun dubbio; per questo il delirio è stato anche chiamato *folia della certezza*². Esso presenta poi uno stretto legame con la condotta dell'individuo, e così il paziente orienterà tutto il suo portamento secondo il contenuto del medesimo.

I deliri sono sempre intonati allo stato affettivo predominante, anzi si potrebbe dire che sono originati da una perturbazione affettiva unita, ben s'intende, a una debolezza intellettuale; e come lo stato affettivo può muoversi in due sensi opposti, esaltazione o depressione, così anche i deliri nelle loro varie forme possono ricondursi a due gruppi: *deliri di esaltazione* e *deliri di depressione*.

DELIRI DI ESALTAZIONE

1. Delirio DI GRANDEZZA: l'individuo ritiene di essere una personalità, una celebrità, un grande scienziato, un generale, un re, un imperatore.

¹ Qui naturalmente si parla di delirio psichico, non di delirio medico possibile in alcune malattie fisiche.

² L'ossessione invece è detta *folia del dubbio*, perchè fondata su un dubbio più o meno angoscioso.

2. Delirio GENEALOGICO: quando si vanta una discendenza da antenati illustri, nobili.

3. Delirio RELIGIOSO: il paziente si considera un santo, la Madonna, Dio stesso, oppure un inviato da Dio per realizzare riforme, predire calamità pubbliche, fondare nuove forme di religione³.

4. Delirio EROTICO: l'ammalato si pensa fidanzato o sposato a persone altolocate, nobili, che non ha mai veduto, o che addirittura non esistono.

Altre forme sono: delirio METAFISICO, PSEUDO-SCIENTIFICO, DI INVENZIONE, ECC.

DELIRI DI DEPRESSIONE

1. Delirio DI PERSECUZIONE: il paziente si ritiene perseguitato con insidie, calunnie, tentativi di avvelenamento (*delirio di veneficio*), e non solo da persone estranee, ma da quelle più care, dagli stessi familiari; altre volte questa persecuzione può provenire da associazioni, partiti; l'ammalato così diviene estremamente sospettoso e dovunque scopre dei nemici.

2. Delirio DI QUERELA (*processomania*): l'individuo è convinto di subire dei torti, pensa di venire violato nei propri diritti, per cui intenta continuamente processi, finendo spesso per prendersela con gli stessi giudici, e così da perseguitato diviene vero persecutore, pericoloso al massimo qualora decida di farsi giustizia da sé.

3. Delirio DI GELOSIA: non sempre facile a riconoscersi, e d'altra parte molto pericoloso per la continua presenza del coniuge.

4. Delirio IPOCONDRIACO: il paziente si sente vittima delle malattie più strane (*malattie immaginarie*).

5. Delirio DI COLPA: molto pericoloso, perchè facilmente porta al suicidio; il paziente si ritiene colpevole di disgrazie familiari, sociali, di peccati che mai ha commesso; nessuno potrà più perdonarlo, neppure Dio, per lui c'è solo l'Inferno (*delirio di dannazione*).

³ A volte questi individui riescono a imporsi a un largo seguito di persone; così ad esempio verso la fine del secolo scorso (1879) fece molto chiasso in Italia il movimento religioso di Davide Lazzaretti di Arcidosso, presso il monte Amiata (cfr. E. TANZI - E. LUGARO, *Trattato delle malattie mentali*, I, p. 95).

6. Delirio DI TRASFORMAZIONE: il paziente si pensa trasformato in un animale, nel demonio, e così prende l'atteggiamento corrispondente.

7. Delirio DI NEGAZIONE: l'individuo è portato a negare tutto, magari anche la propria esistenza.

8. Delirio DI INFLUENZAMENTO O DI POSSESSIONE: è unito spesso ad allucinazioni vere o psichiche; il paziente si crede vittima di influenze malefiche esercitate da individui con mezzi misteriosi, con l'intervento del demonio, oppure da lui direttamente.

Si hanno ancora deliri DI MISERIA, DI ROVINA, DI INCAPACITÀ a qualunque lavoro, e tante altre forme più o meno strane.

II

IL DELIRIO PARANOICO

I deliri possono aversi in quasi tutte le malattie psichiche e specialmente nelle forme demenziali; ma si manifesteranno sempre in un modo vario, instabile, spesso inverosimile, assurdo.

Altre volte al contrario il delirio può presentarsi in un modo stabile, duraturo, come unica sintomatologia di una mentalità patologica e orientare così tutta la vita di un individuo; abbiamo allora una malattia a sé, la *paranoia*, caratterizzata da un solo delirio o da più deliri affini; ed è questa appunto la vera forma, la forma classica del delirio.

Il *delirio paranoico* si potrebbe così descrivere: un delirio lucido, stabile, immutabile, sistematizzato, non assurdo, che nasce in forma di dubbio, ma finisce per trasformarsi in convinzione e compenetrare la personalità del soggetto in modo da diventare guida assoluta della sua condotta. Si tratta perciò di un delirio ben determinato, eretto a sistema di vita, che rimane entro i limiti del possibile, non sconfinando mai nell'assurdo; il paranoico ad esempio, a differenza dello schizofrenico, si dirà un grande personaggio, ma vivente, e non Giulio Cesare o simili; si dirà perseguitato da persone più o meno vicine, ma non dal capo di una tribù africana!

Il delirio paranoico poi si sviluppa piano piano, influenzato da una logica, da una dialettica tutta particolare, chiamata a sua volta *delirio di interpretazione*, il quale, più che un delirio a

sè, è « la condizione preparatoria d'ogni delirio paranoico... Nessun delirio sistematizzato è possibile se non passa per questa fase d'interpretazione. Ma anche quando il delirio è consolidato, si va allargando e irrobustendo con lo stesso meccanismo assimilativo »⁴.

Questo delirio di interpretazione è una tendenza a porre in riferimento con la propria persona e a spiegare, secondo il contenuto del delirio dominante, parole, gesti, avvenimenti del tutto indifferenti.

A titolo di esempio illustriamo il *delirio paranoico di persecuzione*, quello che a noi interessa maggiormente.

Un tale delirio può nascere da una vera ingiustizia subita, da un insuccesso, e allora si presenta subito il dubbio che ciò sia dovuto a un inganno, a un complotto; i persecutori vengono identificati, a volte sono determinati individui, ma più spesso categorie di persone, come un partito, un'associazione.

Con questo preconetto s'interpretano male i gesti, le frasi più innocenti; il dubbio così si rafforza, diviene certezza; l'individuo si fa sospettoso, diffidente al massimo, e il delirio d'interpretazione lavora in modo sorprendente: chi parla, mormora sul suo conto, ogni gesto è interpretato male, la stessa cronaca del giornale ha un significato misterioso: dappertutto si congiura contro di lui, lo si vuol far passare da pazzo, lo si vuol avvelenare, uccidere; ogni oggetto è il segno di un'insidia; si ha insomma un vero romanzo persecutorio.

Questo spirito critico, ansioso di trovare il perchè in ogni cosa, giunge più volte a spiegare anche il motivo della stessa persecuzione, e così l'individuo finirà per convincersi facilmente come essa sia dovuta a una grande invidia per le sue belle qualità; appunto per questo « il delirio di persecuzione e il delirio di grandezza sono quasi sempre legati l'uno all'altro da un reciproco nesso genetico, da un circolo vizioso di ragionamento »⁵, mentre infatti il delirante perseguitato spiegherà ciò con un'invidia per le sue alte doti, il delirante di grandezza attribuirà il non riconoscimento delle sue doti a una sistematica persecuzione.

⁴ E. TANZI - E. IUGARO, *op. cit.*, I, p. 330.

⁵ M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria*, D. 22.

Nel paranoico poi c'è una coerenza meravigliosa fra il delirio e la condotta, la quale sempre per quanto riguarda il nostro caso, in un primo momento si limiterà a un contegno di difesa, ma col tempo si trasformerà in una presa di posizione. Allora il paziente da perseguitato si farà persecutore, divenendo così pericolosissimo; infatti da semplici rimproveri iniziali nei riguardi dei presunti persecutori passerà a minacce, reclami ai superiori, denunce alla polizia, e, non ottenendo soddisfazione, finirà per farsi giustizia da sè.

Ricordiamo ancora come il delirio nella paranoia sia l'unica sintomatologia patologica; solo di rado, e in prevalenza nei deliri religiosi, sono possibili alcuni fenomeni allucinatori.

Il paranoico all'infuori del suo delirio è così una persona normale, che può attendere alle proprie occupazioni, disimpegnarle bene anche se difficili; con la sua logica poi e con la sua dialettica raffinata gli riuscirà facile distinguersi, imporsi e convincere anche le persone più diffidenti (autorità, polizia) della verità del suo delirio, tanto più che esso in via generale si manifesta in persone intelligenti, spesso anzi « i grandi deliri sistematici... possono coesistere con i più bei doni di intelligenza e di volontà »⁶.

III

IDEE DELIRANTI E INFLUSSI DIABOLICI

In un simile confronto devono evidentemente essere presi in considerazione solo i deliri a sfondo depressivo. Questi, a seconda dei vari tipi e della diversa fenomenologia concomitante, potreb-

⁶ J. DE TONQUÉDEC, *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, p. 168. Interessante sarebbe uno studio psichiatrico sui grandi geni dell'umanità, lavoro già fatto per alcuni; ad esempio G. Rousseau è ritenuto concordemente il tipo classico del perseguitato; così pure Leon Bloy, come Rousseau, nemico feroce della società. Quest'ultimo nonostante gli insulti, molto frequenti nei suoi scritti, al Papa e ai sacerdoti è insieme un grande credente; cfr. in proposito J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 168-169, dove conclude con questa giusta osservazione: « Ciò non prova, come si dice, che il genio e la fede religiosa, confinano con la pazzia, ma che l'uno e l'altra possono coesistere con certe specie di pazzia ».

bero o simulare la possessione diabolica (o almeno orientare a tale interpretazione), oppure far pensare al maleficio.

Nel primo caso rientreranno sempre nella sintomatologia più o meno complessa di qualche stato morboso⁷; perciò un esame dei vari disturbi, unito a considerazioni anamnestiche, potrà far conoscere il quadro clinico della malattia, o per lo meno orientare a una soluzione naturale, diagnosi ancora più facile se coi deliri a possibile interpretazione demoniaca se ne manifestassero altri del tutto estranei.

Nella seconda ipotesi esisterà ugualmente quasi sempre qualche altro sintomo sufficiente a individuare un determinato stato morboso: d'altra parte, come già più volte è stato osservato, l'attribuire al demonio determinati influssi è una delle tante spiegazioni anormali e gratuite del paziente e non ha valore diverso dalle altre. Qualora poi il delirio fosse l'unica sintomatologia morbosa, un esame circa il suo evolversi e il modo di presentarsi potrebbe manifestare le caratteristiche della paranoia, dove all'interpretazione malefica, assai rara per la verità, va fatto il rilievo già esposto.

In qualsiasi caso, non deve dimenticarsi come per un orientamento demoniaco si renda indispensabile la presenza della fenomenologia metapsichica.

Dopo questi rilievi possiamo con maggiore profitto esporre alcuni esempi, i quali, mostrandoci al vivo la fenomenologia descritta, ci familiarizzano in qualche modo con simili episodi, contribuendo insieme a formare quella mentalità diagnostica oggettiva e serena a cui tende il nostro studio.

Il primo fatto, che prendiamo dall'articolo già ricordato del professor Lhermitte⁸, sembra rientrare in qualche forma di schizofrenia o parafrenia.

« Si tratta di una giovane che mi fu mandata da un reverendo padre al quale si era rivolta per essere esorcizzata. Il dotto religioso, avendo giudicato che non si trattava di vera possessione

⁷ Abbiamo già veduto (p. 153) come i deliri possano rientrare nella sintomatologia di quasi tutte le malattie psichiche, con una preferenza per le forme demenziali.

⁸ Vedere p. 143, nota 22.

ma di un caso patologico, mi chiese di curarla. Ecco dunque quanto ella mi raccontò: era convinta di essere vittima di un maleficio, sottoposta all'influenza del demonio specialmente durante la notte. Quando stava per addormentarsi, il diavolo veniva nel suo letto, la spogliava del suo corpo di carne. « la sdoppiava » e trasportava il suo doppio in una sfera celeste che essa chiamava « l'astrale ». Là egli si divertiva a torturarla, a batterla, a flagellarla, a precipitarla in cespugli spinosi, o peggio ancora, a tirarle dei colpi di pistola e a farle subire le peggiori umiliazioni.

Vittima di un sì orribile dominio, la disgraziata cercava di svincolarsi, di difendersi, di rientrare in possesso del « suo doppio » strappatole, supplicava il demonio di renderglielo: e gli sforzi, le suppliche duravano molto tempo, sino a che, sfinita, il diavolo acconsentiva a ridarle il corpo che le aveva rapito. Fatto curioso, questo doppio non le era sempre restituito intero, ma solo a frammenti: ora mancava un braccio, ora una gamba, e solo dopo una lotta violenta l'ammalata rientrava nel completo possesso del suo corpo. Qualche volta, stanca di supplicare il carnefice, si alzava dal letto, ma, sotto l'impressione di essere senza corpo, barcollava, le gambe l'abbandonavano al punto di farla cadere a terra.

Durante le crisi, Sibilla non mancava a volte di osservare quanto accadeva attorno a lei: diveniva allora vittima di impressioni singolarissime: gli oggetti si muovevano, s'inclinavano, le sembrava di capire il linguaggio ritmico della sveglia. Impulsi violenti, inibizioni contrariavano la sua volontà di agire; sperimentava allucinazioni uditive e visive, ma, per lo più, comprendeva ciò che pensava il demonio solo guardandolo torturare « il suo doppio » di cui si era impadronito.

Come tutti i soggetti in preda al delirio della possessione... Sibilla adoperava i mezzi di difesa più adatti, secondo lei, a mettere in fuga il demonio; così aspergeva il letto con acqua benedetta, si metteva al collo un rosario, spesso faceva pure bruciare ai piedi del letto un po' di zucchero, onde allontanare, secondo una vecchia credenza popolare, lo spirito malefico. Ma ahimè! quasi sempre tali mezzi di difesa si mostravano insufficienti o completamente inutili.

A poco a poco le cose s'aggravarono e la vita sociale divenne

impossibile; e così Sibilla dovette essere rinchiusa in un ospedale psichiatrico, dove poi finì vittima di una grave malattia.

Prima di arrivare a questo punto, ella fu ritenuta, in apparenza, come una persona molto ragionevole; vivendo col padre, si occupò per molti anni delle faccende di casa senza che la sua condotta desse luogo a rilievi d'importanza. Modesta, pia, mai cadde nel peccato impuro; solo durante le crisi aveva l'impressione che il demonio abusasse di lei abbandonandosi come un forsennato ad azioni che è facile immaginare.

Ora, se nella maggior parte dei casi è impossibile scoprire al di fuori di tare ereditarie l'origine dell'attività delirante, per Sibilla si ritrova nella maniera più chiara la causa della malattia. Infatti all'età di dodici anni era stata colpita da encefalite letargica epidemica e curata per lunghi mesi in un ospedale parigino. Oggi che conosciamo le lontane conseguenze di tale malattia, è assai evidente come a questa debba risalire la causa del delirio demonopatico »⁹.

Ecco un altro esempio nel quale lo stato delirante, associato a una mentalità interpretativa, sembra orientare per una diagnosi paranoica.

« Un giovane, di carattere diffidente e pauroso, e che ha la madre impazzita, immagina che tutti si occupino di lui. Nella strada lo sfiorano, gli danno gomitate, lo spingono apposta, lo guardano con arie provocanti, gli sputano vicino per disprezzo. All'altare il sacerdote frammischia alle preghiere liturgiche parole a lui indirizzate; litiga con le persone addette alle sedie, coi sagrestani, coi fedeli che trovano gusto nel beffeggiarlo. Quando è in casa, dice di sentire parolette mormorate a mezza voce e che hanno un significato ostile nei suoi riguardi; i più piccoli rumori percepiti sono intenzionali; fanno parte di un piano escogitato appunto per irritarlo, esasperarlo. Se non riesce a sposarsi è per causa di un complotto organizzato per impedirglielo e del quale i preti specialmente sarebbero gli agenti segreti.

Raccoglie così tutti questi indizi in un vasto romanzo di persecuzione dove i demoni giuocano la parte principale. Spiriti cat-

⁹ J. LHERMITTE, *Les pseudo-possessions diaboliques*, *ibid.*, p. 487-488.

tivi gli sono intorno, sentono ciò che dice, vedono quello che fa e lo divulgano. Tutti i suoi persecutori sono dei partigiani di Satana: cattivi preti, falsi devoti, in realtà stregoni in relazione con l'Inferno. Avendo un carattere piuttosto inquieto e diffidente, non adopera tali interpretazioni senza esitare, ha paura che siano vere, ma non può fare a meno di ripensarvi continuamente e di meditarle; è facile renderlo dubbioso, a persuaderlo per un momento della inanità di tali idee, ma l'ossessione lo riprende assai presto in maniera invincibile »¹⁰.

Chiudiamo col famoso episodio del padre Surin, esorcista delle indemoniate di Loudun, riportando la descrizione e le osservazioni del professor Lhermitte.

« Questo religioso, la cui vita mistica fu così elevata, intensa e ammirevole, venne colpito da strani turbamenti che egli stesso raccontava in una lettera ad un amico: — Sono in continua conversazione con i diavoli, coi quali ho avuto delle vicende che sarebbe troppo lungo descrivere... tanto è vero che da tre mesi e mezzo mi trovo sempre vicino un diavolo in movimento... Egli esce dal corpo della persona posseduta e venendo nel mio mi sconvolge, mi agita e mi penetra visibilmente, possedendomi per parecchie ore come un energumeno. Succede come se io avessi due anime, di cui l'una è spodestata del corpo e del controllo dei suoi organi e si tiene in disparte vedendo agire quella sopravvenuta. I due spiriti si battono nello stesso ambiente, il corpo, e l'anima è come divisa —. Aggiunge poi alla lettera come postilla: — Il diavolo mi ha detto: Ti spoglierò di tutto e avrai bisogno che la fede ti sorregga, ti farò diventare insensato... Così sono costretto, onde conservare un po' di capacità mentale, a tenere spesso il Santo Sacramento sulla testa, servendomi della chiave di Davide per aprire la mia memoria —.

Nel suo libro, intitolato *Studi di storia e di psicologia del misticismo*, Delacroix riporta altri brani relativi allo stato del padre Surin, ricavati da un manoscritto della Biblioteca nazionale. Vi si legge che i tormenti del disgraziato padre non durarono meno di due anni; — egli si sfinì talmente da perdere ogni

¹⁰ J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 174-175.

possibilità di predicare e di partecipare alla conversazione; le sofferenze giunsero al punto di privarlo anche della parola e restò muto per sette mesi, non poteva vestirsi nè svestirsi, incapace infine di qualsiasi movimento. Cadde in una malattia sconosciuta per la quale ogni cura fu inutile. Tentò di suicidarsi e una volta in modo grave: aveva al riguardo un impulso fortissimo. Malgrado tutto questo, la sua anima non perdeva l'unione con Dio; spesso in mezzo alle pene infernali nutriva desideri ardenti di unirsi a Gesù... Nella prova sentiva insieme la disperazione e il desiderio di agire conformemente alla volontà di Dio —.

Benchè non si fosse in grado di precisare con esattezza la natura dei disturbi psichici del padre Surin, lo si considerò un ammalato psichico, e come tale fu iscritto sui registri del suo ordine.

Nulla di più giudizioso; e noi dobbiamo avere per tali disgraziati la più grande compassione, le loro continue torture sono inesprimibili, e molto spesso, ahimè, li conducono all'auto-distruzione. Per ogni psichiatra il caso del padre Surin è considerato degno della più grande attenzione; pochi soggetti riuscirono come lui ad analizzare e a descrivere la progressività e la incurabilità della malattia, i disordini generali che travolgono ad un tempo lo spirito e il corpo, le inibizioni, gli impulsi, le contraddizioni, le allucinazioni uditive, verbali, le voci attribuite al demonio, questo senso di sdoppiamento della propria personalità o di una forza superiore che s'impadronisce dello spirito, la sensazione continua di costrizione e il continuo moltiplicarsi di elementi psicologici anormali o strani »¹¹.

¹¹ J. LHERMITTE, *art. cit., ibid.*, p. 483-484. Molto è stato scritto circa l'epidemia di possessione di Loudun e in particolare sul caso del padre Surin; cfr. ad esempio: AUBIN, *Cruels effets de la vengeance du Cardinal Richelieu ou histoire des diables de Loudun*, Amsterdam 1716; T. K. OESTERREICH, *Les possédés*, Paris 1927, p. 69 ss.; F. CAVALLERA, *Une controverse sur les grâces mystiques (1653-1660)*, in *Revue d'ascétique et de mystique*, 9 (1928) 163-196; J. de GUIBERT, *Le cas du père Surin: questions théologiques*, in *Études carmélitaines*, 23 (1938) 11, 183-189; J. LHERMITTE, *Mistici e falsi mistici*, Milano 1955, p. 216-239; *Id.*, *Veri e falsi ossessi*, Vicenza 1957, p. 163-168.

CAPO QUINTO

LA MELANCONIA

I

NOZIONI GENERALI

Lo stato affettivo, come già abbiamo osservato, può subire alterazioni patologiche in due direzioni opposte; e cioè nel senso del benessere, dell'ottimismo, dell'allegria, o nel senso del malessere, del pessimismo, della tristezza; nel primo caso abbiamo un *esaltamento affettivo* o *mania*, nel secondo una *depressione affettiva* o *melanconia*. I due stati possono alternarsi in vario modo nello stesso individuo dando luogo alla *psicosi maniaco-depressiva*. A noi interessa esaminare lo stato melanconico, poichè quello maniacale non ha rispondenza nella fenomenologia psichica della possessione diabolica¹.

La melanconia consiste in un orientamento patologico, esagerato dei sentimenti nel senso del dolore, della tristezza. Si ha con maggiore frequenza nella donna, essendo in lei più viva e più accentuata la sensibilità². Tale stato depressivo è caratterizzato « da una tristezza immotivata e ostinata e da un rallentamento della ideazione e della volontà »³.

¹ D'altra parte, la forma melanconica è anche più frequente di quella maniacale (cfr. G. MOGLIE, *Manuale di psichiatria*, Roma 1946, p. 513).

Riteniamo opportuno elencare la melanconia fra i disturbi psichici, poichè molto spesso rientra nella sintomatologia di varie malattie, e anche quando si presenta isolata, più che costituire una nosografia particolare, sembra meglio vederla come una manifestazione unilaterale della psicosi maniaco-depressiva; ma su ciò avremo occasione di ritornare più avanti, dove esporremo anche ulteriori precisazioni circa i due opposti orientamenti dello stato affettivo.

² Cfr. G. MOGLIE, *loc. cit.*

³ M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria*, p. 111.

Può manifestarsi in una forma lieve: il paziente esagera la portata di un inconveniente, quando addirittura non lo crea, si turba più del solito, il suo pensiero si coarta a quella impressione sgradevole; gli avvenimenti nuovi aumentano l'angoscia, anche perchè tra questi vengono quasi selezionati quelli a fondo triste, mentre le notizie liete sono trascurate, considerate incapaci di togliere la sua mestizia; per lui oramai non c'è che dolore, la gioia è impossibile.

La forma grave si ha quando l'angoscia esce dal campo dell'affettività per influenzare grandemente le facoltà intellettive, volitive; abbiamo così errori di giudizio, deliri, illusioni, arresti motori.

Col tempo si formano falsi apprezzamenti e giudizi che da uno stato di dubbio si cambiano ben presto in veri deliri.

Il più frequente è quello di colpa: il paziente si accusa di colpe immaginarie, oppure dice di aver commesso i peccati più abominevoli, senza poi specificare nulla, anche dietro a insistenti domande; altre volte sono colpe nei riguardi dei familiari, si deve alle sue cure insufficienti la morte del padre o qualsiasi altra disgrazia, l'ammalato può anche attribuire a sé tutte le sventure e i cataclismi sociali.

A questo delirio si aggiunge quello di dannazione: nessuno potrà più perdonarlo, neppure Dio nella sua infinita bontà, per lui non c'è che l'Inferno.

Frequente è pure il delirio di miseria e di rovina: l'individuo si crede ridotto alla miseria completa, ed è inutile ogni ragionamento e la stessa evidenza dei fatti. Si possono avere anche deliri ipocondriaci, che in genere rimangono nel campo del verosimile.

Il delirio di persecuzione, quando c'è, è molto diverso dal delirio paranoico corrispondente, ha una forma dimessa, umile, paurosa; in tal caso poi il melanconico non si apparta dall'ambiente, ma, « sospettoso, segue in vigile allarme gli avvenimenti esterni, coglie a volo ogni parola, ogni gesto. In tutto egli vede un'allusione alle sue colpe o un segno di disprezzo: nei giornali si fanno allusioni oscene ai suoi vizi, i medici sogghignano e interrogano insidiosamente, i passanti sputano in segno di disprezzo. Tutto ispira timore e terrore, s'arriva così alla pantofobia,

ossia ad uno sgomento confuso d'ogni cosa, con tremito generale e con tutte le altre espressioni mimiche della paura»⁴.

A dar forza al delirio intervengono poi molto spesso le illusioni, più raramente le allucinazioni; un qualunque rumore viene dall'individuo scambiato per i passi dei carabinieri che si avvicinano, le persone che circolano sono credute poliziotti che vogliono arrestarlo, in qualsiasi mormorio egli sente le urla dei dannati che già lo attendono, nella porta della stanza che si apre è l'Inferno che si spalanca per ingoiarlo, e il povero dottore che entra è il diavolo in persona venuto a prenderlo.

Tutto questo scompiglio di ordine intellettuale si ripercuote naturalmente sulla volontà e sulla condotta del malato, che può così divenire pericoloso al massimo.

In tale comportamento, il paziente può assumere due diverse forme:

1. *Melanconia depressa*: l'individuo parla sempre più raramente, bisogna insistere per avere una risposta, e, quando si decide, lo fa con voce debole. Aumenta in lui la ripugnanza verso qualsiasi azione, non attende più alle sue occupazioni, si apparta evitando rapporti con gli altri, si immobilizza sopra una sedia o un letto, rinunciando anche alle azioni strettamente personali, come lavarsi, mangiare e simili.

2. *Melanconia agitata*: « Può accadere, d'altra parte, che l'angoscia, anziché portare alla paralisi della volontà, determini uno stato di tensione crescente che cerca sfogo in una irrequietezza motoria »⁵: Il malato comincia a lamentarsi in modo insistente, noioso, invoca pietà, grida soccorso, sente il bisogno di muoversi, gesticola continuamente, non può darsi pace.

« Ce n'è di quelli che si sfogano in passeggiate interminabili; costretti a stare in casa o chiusi in un manicomio, girano infaticabilmente nei cortili o nella camera, nel colmo dell'aspezzione emettono grida ferine, si lacerano i vestiti, si graffiano e si picchiano, s'aggrappano a chi s'avvicina, si strappano i capelli, tentano di ferirsi e d'uccidersi picchiando il capo al muro... mordendosi la lingua, in preda ad un orrore che si vede scolpito in

⁴ E. TANZI - E. LUGARO, *Trattato delle malattie mentali*, II, p. 553.

⁵ M. GOZZANO, *op. cit.*, p. 112.

tutta la loro fisionomia. In tale stato sono più o meno confusi, non ascoltano, non comprendono; spesso, dopo, non ricordano»⁶.

Questa forma agitata può manifestarsi all'improvviso dopo un lungo periodo di melanconia depressa: «L'exasperazione dello stato doloroso, l'angoscia, la disperazione, spezzano improvvisamente l'arresto psicomotorio e spingono ad un'azione violenta senza premeditazione, senz'alcun piano, che non ha altro fine se non di cambiare in un modo qualsiasi l'intollerabile stato presente. Più spesso è la tendenza al suicidio che erompe; ma si possono avere impulsi omicidi, spogli d'ogni motivo, contro la prima persona che capita»⁷.

Anche sul fisico si riflette quest'angoscia, determinando un abbassamento della temperatura, rallentamento del respiro, freddo alle estremità, cattiva digestione, insonnia e simili; la fisionomia soprattutto lascia intravedere la forza del dolore che opprime il paziente.

La melanconia può verificarsi in tante malattie psichiche, nelle fasi iniziali della demenza precoce, della paralisi progressiva, della demenza senile; si possono avere crisi di melanconia negli epilettici (accompagnate da irritabilità e da atti impulsivi), negli isterici, nevrastenici, psicastenici; si può dire che non c'è malattia psichica che non possa esternarsi con qualche crisi di depressione affettiva.

Quando però si presenta in una forma stabile senza la sintomatologia propria di altre malattie, o magari alternata in modo diverso con periodi di esaltazione maniaca, allora, come già abbiamo osservato, rientra nella nosografia della psicosi maniaco-depressiva.

II

MELANCONIA E POSSESSIONE DIABOLICA

Per avere un'idea più concreta di simili stati depressi, riferiamo subito un caso di melanconia, caratterizzata da un delirio di colpa; eccone la relazione testuale fatta dai genitori dell'ammalata, una donna giovane e colta.

⁶ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 556.

⁷ E. TANZI - E. LUGARO, *loc. cit.*

«Ella è convinta di avere peccato gravemente contro Dio, di essere da lui condannata in maniera irrevocabile e che nulla potrà mai impedirle di sfuggire alla sua giustizia. Si sente interamente responsabile e perciò colpevole di peccati che ritiene di avere commesso e della sua cattiveria nella quale (così dice) volontariamente persiste.

In principio, per molto tempo, parlava di un gravissimo peccato che non riusciva nemmeno a precisare, ma che dava in ogni modo per certo; adesso, forse in seguito a una inutile ricerca, non ci pensa, ma, invece, parla di un *atto abominevole* (è la sua espressione) che ha, ella dice, il dovere assoluto di fare (ma che non ancora ha avuto il coraggio di compiere), per arrivare a convincerci che non è un'ammalata, ma una vera criminale, come ci ripete continuamente, aggiungendo che ci inganna, che è un'ipocrita quando ci obbedisce e si lascia curare come ammalata. Afferma che accettando le nostre cure aumenta il suo delitto, e perciò vorrebbe morire per non ingrandirlo maggiormente.

Sugli altri argomenti ragiona nella maniera più assennata. Giudica con la massima finezza, elevatezza e benevolenza le persone e gli avvenimenti.

L'unico lavoro che sembra interessarla e che svolge proprio volentieri sono le faccende di casa; deve essere una soddisfazione per lei tale occupazione bassa e faticosa, poichè non merita che questo, ella dice. Respinge qualsiasi soddisfazione, e ciò sembra nascere dal bisogno e dalla ricerca di mortificazioni e di umiliazioni. Fa il possibile per evitare le persone care e proprio perchè le stima e le ama, temendo di procurare a loro, avvicinandole, un orribile danno morale.

Lei, un tempo così devota, è persuasa di non potere e di *non volere più* pregare; quando però è sola nella stanza, mamma la sorprende spesso in orazione; allora sussulta disgustata per essere stata veduta. Nei suoi brutti momenti si prende la testa fra le mani percuotendola, come per scacciarne cattivi pensieri, afferma tuttavia che non ha mai dolori di capo e che non soffre alcun malessere; mai si lamenta di stanchezza e cammina volentieri a lungo. Cerca spesso di rinchiudersi in camera e sente allora il bisogno di battersi la testa con un corpo duro (sorpresa, dice che si vuol punire)...

Dopo aver desiderato vivamente da oltre un mese di vedere il padre de T..., e dopo avere voluto evitare, nel giorno convenuto, una simile visita (in seguito a una ispirazione che la persuadeva, così lei, essere un male l'andarvi), è ora convinta di aver aggiunto un altro peccato a quelli precedenti, avendo fatto perdere tempo a un sacerdote tanto buono e pio nell'occuparsi di una creatura così abominevole...

Non assecondò la vocazione religiosa per paura di obbedire a un sentimento di orgoglio scegliendo il Carmelo e d'altra parte non sentiva alcuna attrattiva per gli altri ordini. Nel periodo del fidanzamento tutte le sue incertezze sembrarono dileguarsi e provò la sensazione di trovarsi davvero nella sua via...

Pensò in seguito di aver fatto una Comunione sacrilega, perchè dopo essere stata un po' incerta se accostarsi o no alla Sacra Mensa, aveva sorvolato su questi timori, ritenendoli uno scrupolo; però non appena comunicatasi le era sembrato che il demonio fosse entrato nel suo cuore. Ha lottato contro tale pensiero, ma da quel giorno ha fatto confessioni complicatissime, poi a poco a poco non ha più osato farne, col pretesto di non poter avere la necessaria contrizione. È persuasa di non provare ormai che sentimenti cattivi contro Dio, la Madonna e i suoi genitori.

Tuttavia l'idea penosa di trascinare la mamma con sé all'Inferno l'ossessiona in modo particolare; la supplica di prometterle che non abbandonerà mai il Signore, malgrado tutti gli scandali che riceve. E per evitare simile disgrazia che la terrorizza, vuole ad ogni costo che i genitori si distacchino da lei, la disprezzino, la odino, la rigettino lontana. È talmente fissata in ciò che, pur di convincerli della sua colpevolezza, cerca di mostrarsi dura, cattiva, benchè questo sia per lei un vero supplizio.

Le crisi terminano generalmente con dei singhiozzi che ella chiama una vigliaccheria colpevole, perchè le tolgono la forza di compiere quegli atti che ci convincerebbero del suo orribile stato di peccato senza alcuna possibilità di perdono. Le è assolutamente impossibile ammettere che la sua condizione sia dovuta a malattia; se si arrivasse a persuaderla di ciò, ne proverebbe, ella afferma, una gioia infinita »⁸.

⁸ J. DE TONQUÉDEC, *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, p. 188-192.

Non a caso abbiamo riportato questo episodio; è infatti il delirio di colpa, del resto frequentissimo nella melanconia, quello che maggiormente può far pensare alla possessione diabolica: la persuasione di aver commesso gravi peccati e di non potersene pentire, la certezza di non venire perdonato da Dio e della evidente dannazione eterna, la conseguente impossibilità per l'individuo di pregare, comunicarsi, e altri simili pensieri sembrano davvero le idee di uno spirito infernale.

Osserva al riguardo il padre de Tonquédec: « È evidente come in tali stati, sia nell'ammalato, sia in coloro che l'avvicinano, possa nascere l'idea della presenza e dell'azione del demonio. Non sembra infatti che queste impressioni di essere separati da Dio, sotto il peso della sua maledizione, di non più amarlo, di volerlo offendere, siano dei sentimenti diabolici? Il demonio non possiede forse quell'anima i cui sentimenti sono così intonati ai suoi e che perciò di diritto gli appartengono? D'altra parte è certo che nella possessione autentica parte dell'anima è spesso in uno stato analogo: essa trova in sé l'odio di Dio e conosce, per una specie di esperienza atroce, l'attitudine ribelle dei dannati »⁹.

Anche qui però, come già per gli altri casi, un esame accurato dell'individuo saprà manifestare quasi sempre quei sintomi e quel comportamento sufficienti a individuare una determinata malattia. Qualora poi la melanconia si presentasse da sola, come una forma parziale di psicosi maniaco-depressiva, da un esame anamnestico e diagnostico non tarderanno ad apparire le note caratteristiche di tale stato morboso, e cioè, in modo speciale, la genesi ereditaria o costituzionale e la presenza del carattere cicloide.

Ma anche prescindendo da altre considerazioni, la depressione affettiva già di per sé presenta nell'individuo una fisionomia ben diversa da quella dell'indemoniato. « In particolare, il dualismo interiore proprio della possessione... non si riscontra affatto nelle note caratteristiche della melanconia: il melanconico rimane sempre lui, ben unificato in se stesso: è lui che è colpevole, si accusa, si sente dannato. Queste differenze psicologiche si ripercuotono sul comportamento esteriore, e la confusione qui diviene

⁹ J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 193.

impossibile, anche per un osservatore poco informato. Infine i disturbi fisici che accompagnano la melanconia, i riflessi del trattamento medico, le origini e i precedenti, l'evolversi e la fase terminale del disturbo mostrano chiaramente come si sia di fronte a uno sviluppo morboso naturale »¹⁰.

Per un orientamento diabolico va poi sempre ricordata la necessità della fenomenologia metapsichica¹¹.

Terminiamo con un altro esempio molto diverso dal precedente.

« Una signorina, che chiamerò Margherita, completamente sorda, soggetta a delle crisi di angoscia e di furore nelle quali grida e bestemmia, e con sensazioni dolorose agli organi genitali, vede la causa del suo stato in una persecuzione diabolica esercitata contro di lei. Ne ha cercati, scoperti, identificati gli agenti; me ne dà il nome, l'indirizzo, la professione: sono persone reali, viventi, con le quali Margherita ha avuto a che fare. Esse costituiscono un'associazione segreta composta da frammassoni, spiritisti, uomini politici e anche, e soprattutto, da certe religiose che Margherita frequenta e presso la quali alloggia. — Esse agiscono, mi dice, con lo sguardo. Quando riesco ad entrare in casa, senza che loro mi vedano, sono tranquilla —. Se sono in portineria, — spio il momento in cui vanno a mangiare per entrare —. Una iscrizione a gesso si trova su di una porta: — È suor X che l'ha fatta: ne riconosco la scrittura —, e tale iscrizione ha un brutto significato.

Nelle strade Margherita è pedinata. Le lettere non le sono consegnate che dopo essere state lette: — Ho visto che la busta era stata aperta —. Fare delle commissioni per quelle cattive suore, rivolgere loro la parole porta disgrazia a Margherita. Le crisi le prendono in casa e non fuori: — A casa, ella mi dice, non

¹⁰ J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 194-195.

¹¹ La melanconia potrebbe forse meglio simulare certe prove di ordine mistico comuni a molti santi, le cosiddette *notte mistiche*, caratterizzate da una forte sensazione dell'abbandono di Dio, dal disgusto per tutte le cose religiose, da idee di colpevolezza, di dannazione; ma qui la diagnosi è ancora più facile, la fisionomia dolce e rassegnata di queste anime privilegiate (anche nella prova) è troppo diversa da quella dei melanconici (cfr. J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 195-200).

potrei parlarle come faccio adesso, sarei furiosa, le parole non mi verrebbero.

La povera figliuola è artista: ricama e dipinge. Ora i persecutori — vorrebbero prenderle ogni mezzo di esistenza —. Fanno il possibile perchè i suoi lavori siano rifiutati; le fanno perdere i clienti, le ordinazioni. La mettono in cattiva luce con tutti, perfino col suo confessore che non la vuol più ascoltare. Se qualcuno le fa un'accoglienza fredda, vuol dire che già — *si è parlato* — a tale persona. Naturalmente questa rete di perfide influenze, dalla quale Margherita si trova come presa, non può essere ordita che con l'aiuto dell'Inferno. Per conseguenza ella mi chiede di scongiurare il maleficio di cui è vittima »¹².

Dalla descrizione riportata non è facile una diagnosi differenziale: sembra da escludersi la forma paranoica per la presenza delle crisi di angoscia e furore; ulteriori indicazioni avrebbero potuto orientare meglio o per una fase iniziale di schizofrenia o per una forma epilettica. Comunque la mancanza della fenomenologia metapsichica giustifica a sufficienza una diagnosi naturale del disturbo.

¹² J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 175-176.

SEZIONE SECONDA

PSICOPATOLOGIA SPECIALE

I disturbi psichici, come a suo tempo osservammo, non si presentano mai a sè, ma rientrano, variamente associati e con fisionomie particolari, nella sintomatologia di qualche stato morboso.

Per un giudizio diagnostico risulta così indispensabile una esposizione delle diverse malattie; e questo sarà l'argomento della presente sezione, dove, in particolare, daremo anzitutto (capo I) uno sguardo sommario alle principali, cenni brevi ma sufficienti e insieme necessari onde poter giudicare sull'origine naturale di quei sintomi che già vedemmo somiglianti a influenze diaboliche; nei successivi capitoli poi ne esamineremo lungamente tre, e cioè la *psicastenia* (cap. II), l'*epilessia* (cap. III), e l'*isterismo* (cap. IV), presentando queste, a differenza delle altre, non solo qualche punto di contatto con la possessione (come ad esempio certi deliri per la paranoia, la melanconia per la psicosi maniaco-depressiva), ma un quadro clinico che nel suo complesso può esternarsi in una sintomatologia molto simile a quella che noi, appunto per questo, abbiamo chiamato la fenomenologia psichica della possessione diabolica.

Osserviamo ancora come la esposizione completa di una determinata malattia si svolga attraverso quattro punti fondamentali: la *natura*, cioè alcune nozioni generali riferentisi alla malattia stessa; la *sintomatologia*, ossia i diversi fenomeni coi quali si manifesta; la *etiologia*, che tratta delle possibili origini a cui attribuirla; la *terapia*, cioè il modo di curarla.

Dopo un breve cenno sulla natura, a noi interessa in modo particolare la sintomatologia; non mancheremo però di fare, dove lo crederemo utile, qualche rilievo etiologico, che contribuirà a facilitare la diagnosi naturale o meno dello stato morboso.

Nei riguardi della sintomatologia ci preme infine sottolineare come la diagnosi di una qualche malattia dipenda non tanto da una considerazione analitica, quanto da uno sguardo sintetico dei vari disturbi; bisogna cioè considerarli nel loro complesso, nelle relazioni vicendevoli, nella fisionomia particolare con la quale si presentano, essendo appunto questi elementi a caratterizzare i quadri clinici delle varie malattie psichiche ¹.

¹ « Diverse perturbazioni della vita psichica possono manifestarsi in varie forme psicopatiche ed una malattia nervosa o psichica non si limita ad un determinato sintomo, ma abbraccia un complesso di fenomeni anormali. Una visione adeguata delle malattie psichiche non si può dunque ottenere dall'analisi delle varie deviazioni dal normale, ma dalla sintesi. Bisogna vedere tutte queste manifestazioni psichiche anormali nell'insieme, nella loro relazione vicendevole, nella loro unità psico-fisica » (H. BLESS, *Manuale di psichiatria pastorale*, p. 70).

CAPO PRIMO

LE VARIE MALATTIE PSICHICHE

I

DIVERSE CLASSIFICAZIONI

Non è facile e neanche possibile ancora una classificazione scientifica delle diverse malattie psichiche, e questo, come osserva il Gozzano, « dipende dalla mancanza di un criterio unico al quale possano essere sottoposte. Alcune di esse son dovute a cause determinate ed hanno una base anatomopatologica conosciuta (per es. la paralisi progressiva); per queste si può ben parlare di vere "malattie" in senso stretto. Ma per la maggior parte delle psicosi conosciamo ancora troppo poco l'eziologia e l'anatomia patologica per poterle inquadrare e delimitare in modo altrettanto preciso secondo un criterio biologico. A ciò si aggiunga che in psichiatria, più che in qualsiasi altro campo della patologia, il fattore costituzionale ha un'importanza enorme non solo nella predisposizione ad ammalare, ma altresì nel determinare la forma ed i caratteri dei sintomi; e, d'altra parte, i fattori ambientali intervengono con grande frequenza a scatenare episodi psicotici e ad orientare la sintomatologia. Tutte le classificazioni delle malattie mentali, e sono molte, risentono di questa difficoltà ed hanno perciò inevitabilmente un valore provvisorio » ¹.

Ad ogni modo una discussione in merito esula dalle finalità del nostro studio; crediamo utile così a scopo pratico riportare lo schema facile e semplice del Bless.

L'autore parla di *nevrosi, psicosi e psicopatie costituzionali* ². Per NEVROSI egli intende quelle « perturbazioni più leggere del-

¹ M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria*, p. 73.

² Cfr. H. BLESS, *Manuale di psichiatria pastorale*, p. 100.

la vita psichica, nelle quali, generalmente, si conserva la coscienza della malattia »³.

Psicosi invece sarebbero quelle forme più gravi che arrecano seri disturbi alla vita psichica e tolgono agli ammalati la coscienza del loro stato⁴. Queste a loro volta vengono distinte in endogene ed esogene a seconda che devono la loro origine prevalentemente a fattori interni (è cioè tarata la costituzione dell'individuo) o esterni (in genere si tratta di « sostanze velenose, le quali o esistono nel corpo stesso o vengono introdotte nel corpo dall'esterno; per questo vengono chiamate pure psicosi da intossicazione »⁵); una caratteristica tipica delle forme esogene è che a lungo andare conducono alla demenza o alla decadenza psichica, cosa estranea alle forme endogene, salvo naturalmente possibili complicazioni⁶.

Le PSICOPATIE COSTITUZIONALI sarebbero infine « quei disturbi che, sullo sfondo d'una inclinazione anormale, sono caratterizzati da uno sviluppo squilibrato e da un predominio morboso della vita appetitiva sensitiva »⁷; in altri termini le psicopatie equivalgono ai caratteri patologici (di cui già parliamo), purchè si presentino come unica sintomatologia morbosa di un individuo.

Dopo queste precisazioni possiamo meglio comprendere lo schema dell'autore⁸, che riproduciamo alla pagina seguente.

Rinviamo ai capitoli successivi una esposizione più completa sulla psicastenìa, epilessia ed isterismo, non ci rimane ora che dare un breve sguardo alle principali tra le rimanenti malattie; nel presentarle useremo la terminologia comune, evitando così, per quanto è possibile, quei nomi che potrebbero riflettere in qualche modo opinioni soggettive.

³ *Loc. cit.*

⁴ Cfr. H. BLESS, *op. cit.*, p. 124.

⁵ H. BLESS, *op. cit.*, p. 130.

⁶ Cfr. H. BLESS, *op. cit.*, p. 125, 130.

⁷ H. BLESS, *op. cit.*, p. 100.

⁸ H. BLESS, *op. cit.*, p. 101, 124-125.

SCHEMA DELLE VARIE MALATTIE PSICHICHE

A) NEVROSI

I - Nevrastenia

II - Psicastenìa

III - Isterismo

B) PSICOSI

I - Psicosi endogene

1. Psicosi psicogenetiche
2. Psicosi maniaco-depressiva
3. Psicosi paranoiche

II - Psicosi esogene

1. Epilessia
2. Stati difettosi nello sviluppo mentale
3. Psicosi sintomatiche
4. Psicosi d'intossicazione
 - a) Morfinismo
 - b) Cocainismo
 - c) Eroinismo
 - d) Alcoolismo
5. Psicosi luetiche
 - a) Lues cerebri
 - b) Demenza paralitica
6. Psicosi senili
 - a) Demenza arteriosclerotica
 - b) Demenza senile
 - c) Demenza presenile
7. Psicosi schizofreniche (dem. precoce)
 - a) Demenza semplice
 - b) Demenza ebefrenica
 - c) Demenza catatonica

C) PSICOPATIE COSTITUZIONALI

II

LE PRINCIPALI MALATTIE ..

NEURASTENIA

Essa consiste in una debolezza, in un esaurimento nervoso.

La sintomatologia è molteplice, poichè può estendersi a tutte le funzioni somatiche e psichiche; disturbi generali sono una facile irritabilità e stanchezza, e in particolare: insonnia, eccessi di sensibilità (iperestesia) nella vista, nell'udito, nel tatto, iperalgesia, incapacità al lavoro intellettuale, indebolimento nella attenzione, nella memoria, nella volontà, umore variabile, in prevalenza triste, esagerata affettività e impressionabilità.

PSICOSI MANIACO-DEPRESSIVA

La psicosi maniaco-depressiva, detta anche ciclofrenia, psicosi o pazzia circolare, « è una malattia mentale su base costituzionale, spesso ereditaria, caratterizzata da episodi di eccitamento maniacale (*mania*) e di depressione melanconica (*melanconia*) che si susseguono o si alternano con varia frequenza, con cicli più o meno regolari, intramezzati da periodi di normalità »⁹.

La sintomatologia per quanto riguarda l'atteggiamento depressivo è già stata ampiamente illustrata¹⁰, per l'atteggiamento maniacale è del tutto opposta alla precedente: « In luogo della tristezza del melanconico, qui troviamo una gaiezza spensierata, in luogo del rallentamento ideativo una spigliata loquacità e una rapidità superficiale dell'ideazione, in luogo dell'arresto psicomotore una irrequietezza instancabile »¹¹.

Circa l'evolversi dei diversi atteggiamenti ecco quanto dice il Moglie: « Il comportamento ciclico sopradescritto, come oggi è nella generale convinzione, non è sempre così regolare e siste-

⁹ M. GOZZANO, *op. cit.*, p. 110.

¹⁰ Vedere p. 161-164.

¹¹ M. GOZZANO, *op. cit.*, p. 113.

matico, ma molto spesso si svolge nelle forme più varie, pur conservando un certo ritmo secondo gli schemi sovraesposti. Di sovente l'accesso maniaco è preceduto da una fase depressiva attenuata, che fa parte integrale dell'accesso stesso; altre volte si alternano stati melancolici gravissimi con altri di eccitamento appena rilevabili e viceversa; vi sono delle forme in cui tutte e due le fasi sono leggere, « *psicosi esalto-depressiva* », « *ciclo-timia* di Kahn P. », e, altre abbastanza frequenti, a cui il Kraepelin diede il nome di *forme miste*, sovrapponendosi a intrecciandosi in esse sintomi di depressione con altri di eccitamento, come vi sono forme maniache con stupore gaio e con arresto o semplice rallentamento delle idee, e quelle melancoliche con fuga delle idee o agitazione motoria non ansiosa. Questa varietà di comportamento può anche osservarsi nello stesso individuo come espressione delle oscillazioni della personalità che, per fattori costituzionali ed ereditari, egli subisce. Le due fasi alternanti hanno una durata variabilissima, ma generalmente oscillano tra alcune settimane e alcuni mesi, meno frequentemente di anni ed eccezionalmente di molti anni »¹².

SCHIZOFRENIA

La schizofrenia o demenza precoce è caratterizzata da una disorganizzazione psichica che investe tutta la personalità. In questa malattia c'è una dissociazione tale tra pensiero e affettività, o pensiero affettività e azione da rendere il paziente incoerente al massimo, strano, impulsivo e capace di tutto.

Gli atti dello schizofrenico « riescono enigmatici non solo per l'osservatore, ma anche per l'ammalato, che pur essendo presente a sé stesso non sa spiegarsi e adduce a motivo di ciò che ha fatto l'intervento delle cause più incredibili e fantastiche »¹³.

Si distinguono varie forme di schizofrenia, a seconda del prevalere di determinati sintomi:

a) *Forma ebefrenica*, caratterizzata da una fatuità e puerilità della condotta, linguaggio incoerente, strano, manierismi, mosse stereotipate; i deliri, quando esistono, sono fugaci.

¹² G. MOGLIE, *Manuale di psichiatria*, p. 510-511.

¹³ E. TANZI - E. LUGARO, *Trattato delle malattie mentali*, II, p. 466.

b) *Forma paranoide*, con prevalenza di deliri tenaci, stabili, il più delle volte assurdi, spesso sostenuto da allucinazioni.

c) *Forma catatonica*, la quale presenta i disturbi più gravi della volontà: immobilità, negativismo, stupore, crisi di agitazione prolungata, impulsi; frequenti sono pure le allucinazioni.

Queste diverse forme possono anche presentarsi associate.

La schizofrenia è una delle malattie più gravi, più frequenti¹⁴, e insieme la più pericolosa, sia perchè nello schizofrenico tutto è possibile, anche l'atto più impensabile, più delittuoso, sia anche per i periodi di calma e di normalità che rendono maggiormente inatteso il contegno patologico del paziente.

A quali cause essa debba attribuirsi è ancora incerto; sembra ve ne concorrano diverse, interne ed esterne, con più o meno prevalenza a seconda dei casi.

« L'importanza della disposizione nella genesi della demenza precoce è dimostrata dalla frequente comparsa di essa in forma familiare ed ereditaria. Assieme alle distimie costituzionali, la demenza precoce è quella che fornisce il maggior numero dei gruppi familiari che si riscontrano in ogni grande manicomio.. In favore della disposizione deporrebbero anche le osservazioni circa gli antecedenti dei dementi precoci, che in molti casi, prima della malattia conclamata, presenterebbero un certo grado di deficienza, stranezze di carattere, nervosismo. Si sa bene quanto sia facile esagerare e ingannarsi in queste valutazioni retrospettive; è certo ad ogni modo che questi antecedenti non sono costanti, e la demenza precoce può manifestarsi in soggetti intelligentissimi, di carattere del tutto normale... Fra le cause esterne, meritano particolare considerazione le infezioni: c'è un numero ragguardevole di casi in cui la malattia comincia dopo il tifo o la scarlattina. Parecchi altri casi seguono ad un trauma al capo »¹⁵.

¹⁴ Si calcola che circa il 60% degli internati nei manicomi siano schizofrenici!

¹⁵ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 533-536.

PARANOIA

Questa malattia è caratterizzata dalla presenza di un delirio sistematizzato, che, nato in forma di dubbio, si trasforma in una convinzione tale da investire tutta la personalità dell'individuo e diventare guida del suo comportamento. Può manifestarsi in tante forme a seconda della diversità dei deliri, che già abbiamo diffusamente illustrato¹⁶.

A dire il vero la paranoia più che una malattia sarebbe da considerarsi come una anomalia costituzionale, molto spesso ereditaria, la quale « rimane latente in gioventù e si manifesta col maturar degli anni, rivestendo la forma d'un delirio a lenta evoluzione, coerente e fanatico, che s'avvicina ai limiti estremi della verosimiglianza senza oltrepassarli, che prende alimento da ogni circostanza della vita e che si regge saldamente col sussidio imprescindibile d'una valida memoria, d'una critica unilaterale, ma abbastanza acuta, d'un'ostinazione tetragona alle più chiare smentite »¹⁷.

Prima ancora quindi che compaia il delirio, sarà facile riscontrare nell'individuo quel carattere paranoicale le cui note essenziali sono un « forte egoismo, un altissimo concetto di sé, una orientazione diffidente verso gli altri, un senso di misticismo espansivo e militante, uno spirito cavalleresco di protezione atterrito e di devozione passiva ad un ideale amoroso, un'intolleranza sofisticata dell'ingiustizia anche immaginaria (ora l'uno, ora l'altro, ora parecchi insieme di questi atteggiamenti affettivi), e soprattutto una rara tenacia e coerenza dei sentimenti propulsori che danno un indirizzo alla condotta »¹⁸.

Ci preme osservare col Gozzano¹⁹, come dalla paranoia pura debbano essere distinte certe forme di *deliri allucinatori cronici*, che da alcuni vengono assimilati alla forma paranoide della schizofrenia, mentre per altri, più opportunamente, costituiscono

¹⁶ Vedere p. 151 ss.

¹⁷ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 756; vedere pure M. GOZZANO, *op. cit.*, p. 134.

¹⁸ E. TANZI - E. LUGARO, *loc. cit.*; vedere anche quanto detto a p. 127 sul carattere paranoicale.

¹⁹ Cfr. M. GOZZANO, *op. cit.*, p. 140.

una categoria, una nosografia a sè, che si identifica con quelle forme chiamate dal Kraepelin *parafrenie*.

Queste psicosi allucinatorie croniche sono caratterizzate:

1. da un delirio sistematizzato e per lo più di tipo persecutorio;
2. dalla presenza di allucinazioni sensoriali o psichiche che vengono ad alimentare il delirio;
3. da una irriducibilità della convinzione delirante a qualsiasi tentativo di dissuasione, e ciò manifesta un certo grado di indebolimento della critica;
4. dalla integrità dell'intelligenza all'infuori del delirio e dalla mancanza di segni palesi di dissociazione schizofrenica.

Tali parafrenie hanno quindi in comune con la paranoia e con la schizofrenia paranoide la convinzione delirante, ma si distinguono dalla paranoia per un carattere più morboso²⁰, per la presenza di allucinazioni, per la quasi abituale assurdità dei deliri e per la mancanza di critica; e dalla schizofrenia paranoide per una maggiore sistematizzazione del delirio, per l'abituale integrità dell'intelligenza al di fuori del tema delirante e per la mancanza di dissociazione schizofrenica.

DEMENZA

Essa consiste in un indebolimento mentale, acquisito, progressivo, che si ripercuote poi su tutto l'individuo in modo da costituire delle vere psicosi patologiche.

La sintomatologia è multiforme: ritardo nella percezione, debolezza nell'attenzione, negli organi sensitivi, e quindi facilità di illusioni, gravi disturbi di memoria, stati maniaci, più spesso melanconici, quasi sempre con deliri.

Esistono varie forme di demenza; tra le più comuni ricordiamo:

- a) la *demenza precoce*, termine poco esatto, dato dal Kraepelin a quegli stati patologici individuati meglio dal Bleuler²¹ col nome di schizofrenia, di cui già abbiamo parlato; essi infatti

²⁰ La paranoia infatti più che una vera malattia è, come abbiamo osservato, un modo anormale di reazione, proprio di una costituzione patologica.

²¹ E. BLEULER, psichiatra svizzero (1857-1939).

sono caratterizzati da dissociazione più che indebolimento mentale, e inoltre il loro quadro clinico è talmente esteso da abbracciare forme che possono comparire in ogni età e con decorso ed esito molto diversi;

b) la *demenza senile*, così chiamata dalla tarda età nella quale si manifesta;

c) la *demenza arteriosclerotica*, causata da arteriosclerosi cerebrale; essa produce spesso paralisi, quasi sempre unilaterali, o piccoli attacchi dovuti a crampi dei vasi cerebrali secondari; le perturbazioni psichiche principali sono una forte irritabilità e la perdita della memoria.

d) la *demenza paralitica*, o *paralisi progressiva*, che si verifica in una piccola percentuale di sifilitici, e in genere si sviluppa dieci o quindici anni dopo l'infezione²²; essa comincia con deboli manifestazioni psichiche, le quali in pochi anni aumentano fino a raggiungere i segni più gravi della demenza, qualora non intervenga prima la morte ad interrompere questo sfacelo mentale e psichico;

e) la *demenza traumatica*, dovuta a un traumatismo cerebrale, e che può manifestarsi anche dopo vari mesi di benessere, successivi alla commozione cerebrale;

f) la *demenza epilettica*, possibile, non di rado, come conclusione di ripetuti attacchi epilettici, specialmente convulsivi.

FRENASTENIA

Essa consiste in una deficienza congenita di sviluppo mentale. Tale insufficienza mentale può essere più o meno accentuata; si ha così una forma grave (*idiozia*), oppure media (*imbecillità*), o solamente debole (*debolezza mentale*).

²² Questa infezione può essere trasmessa, attraverso la fecondazione e la gravidanza, nei neonati, dove a sua volta potrebbe manifestarsi con una paralisi progressiva giovanile (detta così, perchè appare nella prima gioventù).

CAPO SECONDO

LA PSICASTENIA

I

NOZIONI GENERALI

È stato Pierre Janet a considerare per la prima volta la psicastenìa una malattia a sè e non più una forma particolare di nevrastenìa¹. Come appare dalla stessa etimologia², essa consiste in una mancanza di energia psichica, cioè in una debolezza di volontà.

È una malattia molto comune e non risparmia nessuna categoria di persone, colpendo forse con maggiore frequenza, come risulta da osservazioni statistiche, le classi aristocratiche anziché le povere, le persone dotate di una vivace e brillante intelligenza che non quelle mediocri, le donne a preferenza degli uomini³; tra gli psicastenici si trovano molti poeti, artisti, musici, come ad esempio Tasso, Baudelaire, Chopin, Gounod⁴.

II

SINTOMATOLOGIA

I sintomi di questa malattia sono diversi.

Caratteristico anzitutto è uno stato di dubbio, che pervade la personalità dell'individuo in maniera tale da renderlo timido,

¹ P. JANET, *Les obsessions et la psychasthenie*, ed. 1, Paris 1903, m., *Les névroses*, ed. 1, Paris 1909.

² Psicastenìa da *ψυχή* = anima, *α* = mancanza; e *σθένος* = forza, energia; nevrastenìa: debolezza di nervi; quando questa si congiunge alla prima allora abbiamo la neuropsicastenìa. Alcuni autori, osservando come spesso le due forme si trovino unite, parlano solo di neuropsicastenìa (vedere ad esempio E. BOGANELLI, *Corpo e spirito*, p. 381).

³ Cfr. G. LORENZINI, *Psicopatologia e educazione*, p. 339.

⁴ Cfr. G. LORENZINI, *loc. cit.*

incerto, scrupoloso al massimo; difficilmente egli si decide ad agire e quando lo fa è sempre scontento; così ad esempio lo psicastenico nell'uscire di casa si adoprerà nel chiudere bene la finestra, la porta, ma appena fatti pochi passi, tornerà indietro per accertarsene, e così più volte nonostante l'avvenuta constatazione⁵.

Un simile individuo si crede poi menomato, imperfetto, inferiore a tutti, incapace a qualsiasi compito gli venga affidato⁶.

Da tale stato di inferiorità ha origine un senso di noia; afferma in proposito lo Janet: « La noia è la grande caratteristica dei nevropatici; non si creda che ciò dipenda dall'ambiente esterno; il nevropatico si annoia dovunque e sempre, perchè nessuna impressione provoca in lui sentimenti così vivi da renderlo contento di sè »⁷.

La caratteristica più appariscente e penosa consiste però nelle IDEE OSSESSIVE; per questo alcuni chiamano la psicastenia col nome di *nevrosi ossessiva*⁸.

Le ossessioni, come già abbiamo avuto occasione di osservare⁹, sono « idee che il soggetto considera come intruse nel suo psichismo, come estranee alla sua personalità, come idee parassite, e contro di esse lotta ansiosamente tosto che si manifestano col loro carattere di imperiosità nel punto di mira della coscienza »¹⁰. Si tratta perciò di idee coscienti, che l'individuo con ogni sforzo cerca di allontanare, ma purtroppo invano, lotta che determina nel paziente uno stato di angoscia e di sofferenza; non esiste quindi mai nel soggetto la convinzione propria delle idee deliranti, tutt'al più potrà esserci un dubbio.

Queste idee ossessive nello psicastenico sono spesso una con-

⁵ La psicastenia è stata pure chiamata *folia del dubbio* (vedere M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria*, p. 152).

⁶ Cfr. A. MARIE, *Traité international de psychologie pathologique*, II, Paris 1911, p. 38 ss.

⁷ P. JANET, *Les névroses*, Paris 1930, p. 313.

⁸ Cfr. ad esempio M. GOZZANO, *op. cit.*, p. 151; E. TANZI - E. LUGARO parlano di *psicosi ossessiva* (*Trattato delle malattie mentali*, II, p. 588 ss.); L. BINI - T. BAZZI di *gruppo ossessivo* (*Le psiconevrosi*, Roma 1949, p. 165 ss.).

⁹ Vedere quanto è stato detto a proposito dei disturbi dell'ideazione (p. 120).

¹⁰ E. BOGANELLI, *op. cit.*, p. 234.

seguenza dello stato di dubbio; col tempo si moltiplicano; si fanno sempre più tenaci, fino a dare la impressione di un'altra personalità in contrasto con la personalità del malato. Vengono anche chiamate idee fisse, incoercibili, coatte; e generalmente si sogliono distinguere in tre categorie: ossessioni intellettuali, emotive e impulsive.

I. Nelle OSSESSIONI INTELLETTUALI O RAPPRESENTATIVE, si ha un minimo di affettività. Sono diverse, ad esempio: l'*ossessione del perchè*, detta anche *delirio metafisico*; la *aritmomania*, cioè l'ossessione di fare conti.

II. Nelle OSSESSIONI EMOTIVE, dette pure FOBIE, si ha invece un intenso valore affettivo; esse « consistono nella rappresentazione di un avvenimento spiacevole o d'un'impressione sgradita o d'un pericolo, accompagnata da un timore esagerato del loro avverarsi »¹¹.

Queste fobie possono presentarsi nelle forme più varie; eccone alcune:

1. *Agorafobia*: cioè paura di attraversare vie, piazze.
2. *Claustrofobia*: paura del chiuso, degli affollamenti; l'individuo non si recherà mai al teatro, alla chiesa o in luoghi chiusi e se raramente lo fa vi sentirà un forte malessere.
3. *Acrofobia*: paura delle altezze.
4. *Patofobia*: paura di ammalarsi.
5. *Rupofobia* o *misofobia*: paura del sudicio; questi individui eviteranno tutti i contatti per non sporcarsi, non stringeranno la mano ad alcuno, non apriranno porte, non prenderanno soldi, ecc. e ogni contatto anche il più delicato farà sentire il bisogno di lavarsi ripetute volte. Il rupofobo si imporrà sempre nuove restrizioni, finirà per chiudersi in casa e, fenomeno davvero paradossale, aborrirà lo stesso contatto con l'acqua, cadendo così in una sporcizia cronica, proprio per la paura di sporcarsi!
6. *Fobia verbale*: paura di parlare in pubblico. Certe persone, che privatamente parlano benissimo, in pubblico diventano balbuzienti, afone; alcuni oratori, mentre parlano, possono essere presi dalla paura di dire il contrario, di non avere altre cose

¹¹ E. TANZI - E. LUGARO, *Trattato delle malattie mentali*, I, p. 314.

da esporre, e così d'improvviso troncano il discorso, grandemente confusi e mortificati.

7. Un'altra forma di fobia è rappresentata dai cosiddetti *crampi professionali*: l'individuo si sente paralizzato, incapace a svolgere totalmente o parzialmente la sua attività.

Altre forme sono ancora la *ereutofobia* (paura di arrossire), la *fobia dello sguardo altrui*, la *fobia psichica*, che può generare anche l'impotenza sessuale nelle forme più varie.

Un aspetto tipico poi di ossessione emotiva è lo *scrupolo*, cioè « uno stato di abituale timore e incertezza morale per cui il soggetto vede il male anche dove non è, e resta nell'angoscia di commettere peccato facendo una determinata azione »¹².

III. Le OSSESSIONI IMPULSIVE, caratterizzate da una forte suggestione ad agire, « consistono in rappresentazioni incoercibili d'atti sconvenienti, ridicoli, criminosi, compromettenti, accompagnate dal timore angoscioso che l'idea possa vincere la ragione e tradursi in atto »¹³; così ad esempio l'idea di uccidere una persona cara, di fare atti sconvenienti, di bestemmiare in chiesa, di incendiare la propria casa, di adorare il diavolo.

« Idee simili possono affacciarsi anche a persone del tutto normali, ma non si soffermano nella coscienza, la sfiorano come assurdità inconcludenti e prive di interesse. Ma se, per disposizione morbosa, si ha un vago senso di sfiducia nel dominio su se stessi, la rappresentazione acquista il carattere d'un avvenimento più che possibile, probabile e perciò temibile, e splende in tutto il suo orrore »¹⁴.

Questo tipo di ossessione genera nell'individuo uno stato di angoscia tremendo; specie quando si riferisce a un atto dannoso; in tali casi infatti si ha una vera lotta tra la volontà del malato, che cerca di impedire con tutte le forze il compimento dell'azione di cui prevede le conseguenze, e la persistenza dell'ossessione impulsiva, che si impone in modo sempre più prepotente, fino a provocare in rari casi l'attuazione, con un senso di sollievo da parte del paziente.

¹² G. LORENZINI, *op. cit.*, p. 122.

¹³ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, I, p. 317.

¹⁴ E. TANZI - E. LUGARO, *loc. cit.*

A volte queste ossessioni impulsive sorgono per associazioni di contrasto: così ad esempio è in certi momenti solenni che può sorgere la paura di commettere atti ridicoli oppure osceni.

Un ultimo sintomo psicastenico (di ordine motorico) è dato dai *ticchi*, cioè da contrazioni involontarie e abituali di muscoli volontari; questi movimenti riguardano specialmente il viso, le spalle, le braccia e i muscoli del respiro.

I ticchi si riscontrano anche in altre malattie; a volte sono dovuti ad esaurimenti nervosi, oppure sono frutto di abitudine; nella maggior parte dei casi però hanno una origine psicastenica, rappresentando quasi un rimedio o per lo meno un sollievo all'angoscia provocata dalle idee ossessive.

III

PSICASTENIA E POSSESSIONE DIABOLICA

La possibilità di vedere nello psicastenico un indemoniato è dovuta in modo speciale al fenomeno delle ossessioni impulsive; sono queste a dare l'impressione di una vera forza estranea, operante nell'individuo in continuo contrasto con la volontà del medesimo; tale forza, coibente o inibente, qualora si espliciti in azioni contrarie a tutto ciò che sa di religiosità, verrà facilmente identificata o spiegata con la presenza di qualche spirito maligno, cosa del resto assai naturale se si considera l'atteggiamento di questi pazienti¹⁵.

Così ad esempio certe persone buone, pie, che detestano anche il minimo peccato, si sentono al contrario portate alle azioni più oltraggiose, abominevoli, come bestemmie, atti impuri; e benchè facciano del tutto per contrastare tali impulsi, a volte cadono come avvinte da una forza superiore a cui era impossibile resistere. Certe altre non possono pregare, senza essere

¹⁵ Evidentemente la psicastenia potrà essere confusa solo con una forma mitigata di possessione; il paziente infatti non perde la coscienza, ma, presente a se stesso, reagisce contro la forza estranea; è appunto questo antagonismo vissuto che caratterizza lo psicastenico e lo distingue da altri stati patologici più gravi.

tormentate da pensieri cattivi, osceni, che inutilmente cercano di allontanare.

In altri casi certuni si sentono impediti a fare gli atti più santi, nonostante l'ardente desiderio di compierli, così non possono entrare in chiesa senza avvertire un malessere che li costringe ad uscire; altri « si trovano impossibilitati a pregare, le loro labbra si rifiutano di pronunciare le parole. Un individuo desidera assai ricevere la Comunione ma alla balaustra gli si stringe la gola, non può ricevere l'Ostia Santa... Peggio ancora certi ammalati quando vogliono eseguire un'azione, fanno l'azione contraria, opposta, discordante. Ad esempio, basta che vogliono raccogliersi per essere assaliti dai pensieri più osceni su Dio, Cristo, la Madonna, o ancora spinti a negazioni del dogma, a ribellioni, a bestemmie, ecc. »¹⁶.

In simili casi una spiegazione demoniaca, come già abbiamo detto, viene quasi naturale, spontanea; osserva il padre de Tonquédec: « Per un cristiano già convinto dell'esistenza di spiriti maligni e all'oscuro di patologia mentale, questa spiegazione è forse quella che si presenterà per prima e come la più naturale »¹⁷. Eppure, guardando la cosa un po' più a fondo, non è difficile accorgersi come gli esempi riportati rientrino nel quadro clinico della psicastenia; si tratta di ossessioni impulsive, anche se, nel caso nostro, trovano la loro attuazione in un campo religioso, aspetto puramente accidentale, che non muta la natura del fenomeno.

Ecco al riguardo alcune precisazioni del citato autore: « In realtà questi fenomeni prendono posto, vicino ad una infinità di altri esattamente simili e dai quali non differiscono che per un semplice aspetto occasionale e superficiale, tra i sintomi di una nevrosi ben conosciuta e bene analizzata. Questi altri si manifestano nei campi più neutri. Un professionista ad esempio avrà la fobia del proprio mestiere e si sentirà paralizzato ad esercitarlo, come un devoto a pregare o a ricevere i sacramenti. Lo stato d'angoscia davanti alla Santa Comunione, che rende alcuni individui incapaci di farla, ha i suoi equivalenti nelle incapacità

¹⁶ J. DE TONQUÉDEC, *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, p. 31.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 28.

morali che si manifestano a proposito di un esame, del parlare in pubblico, o dei doveri della vita coniugale. La prospettiva di qualsiasi azione alla quale si attribuisce molta importanza è capace di produrre nei predisposti inibizioni simili. Una ossessione aritmetica che obbliga il malato a numerare tutto, continuamente, s'impone ad esso nella stessa maniera che la frase oscena tormenta una coscienza pura. Il credente che non può entrare in chiesa presenta oggettivamente gli stessi sintomi fisici e mentali che altri psicastenici sperimentano nell'avvicinarsi a una sala di riunione profana dove saranno chiusi, a una piazza o ad una strada che dovranno attraversare. Come certuni si sentono spinti, loro malgrado, a bestemmiare Dio, così altri si sentono portati a insultare il loro dottore, i parenti, il confessore. Allo stesso modo che alcuni hanno dei rimorsi circa una vocazione religiosa, altri ne hanno a proposito di una vocazione a maestro, di una carriera o di un matrimonio non riusciti, pensano essi, per colpa loro. Come certi individui mettono un'inquietudine scrupolosa nei loro esami di coscienza, così altri la sperimentano quando debbono fare dei conti, osservare delle prescrizioni mediche, seguire un regime di vita, ecc. »¹⁸.

Evidentemente con tali osservazioni non intendiamo escludere la possibilità di un intervento diabolico, ma questo andrà seriamente provato caso per caso, prendendo in esame più che l'ossessione in sé, il complesso anamnestic, diagnostico e la presenza o meno della fenomenologia metapsichica.

Per quanto riguarda l'esame ANAMNESTICO FAMILIARE, va ricordato come la maggior parte dei psicastenici abbia in qualche modo una predisposizione alla malattia, dovuta quasi sempre ad ereditarietà simile o generica; negli ascendenti cioè si sarebbero verificati casi di psicastenia o di altre malattie psichiche¹⁹.

¹⁸ *Op. cit.*, p. 33-34.

¹⁹ L'importanza dell'ereditarietà nella genesi della psicastenia è messa in evidenza da tutti gli autori; il Moglie ad esempio parla di un « carattere eminentemente ereditario, e per lo più simile » (G. MOGLIE, *Manuale di psichiatria*, p. 546), e il Marie afferma: « Tous les auteurs sont d'accord pour reconnaître dans l'hérédité la grande cause de la psychasthénie. L'Hérédité similaire est particulièrement fréquente » (*op. cit.*, II. p. 53).

L'ANAMNESI INDIVIDUALE poi saprà orientare con maggiore facilità sull'origine dei disturbi. Per quanto si riferisce alla forma ereditaria, i candidati alla psicastenia, come osserva il Boganelli, manifestano già nell'infanzia e nell'adolescenza dei sintomi caratteristici: « Essi sono particolarmente irritabili, si impressionano facilmente, cambiano di umore col variare del tempo, sono timidi, amano di mantenersi appartati, sono inclinati alla ruminazione di idee tristi e al pessimismo, si lamentano di cefalea, di stanchezza. Coll'andar degli anni insorge tendenza alle preoccupazioni non fondate, ai dubbi, allo scrupolo mentre si rendono più chiari e pressanti i sintomi somatici della sensibilità, e quelli viscerali »²⁰.

La psicastenia acquisita, che in qualche modo suppone sempre una predisposizione sia pur minima²¹, può essere occasionata da malattie infettive, del ricambio, da disturbi endocrini, dall'arteriosclerosi e da strapazzi psichici. « Ed infatti non di rado... si manifesta in seguito a malattie infettive acute, al esempio tifo, polmonite, malaria, influenza. Altre volte sono in causa malattie a decorso cronico, fra le quali è importante la lue e la tubercolosi. Alcune volte i primi sintomi della tubercolosi sono quelli della neuropsicastenia, sicchè va perduta di vista la vera malattia. Importanti sono i rapporti tra malattie del ricambio e neuropsicastenia. Per la frequente sua concomitanza con la gotta e il diabete, molti autori hanno denominato tale associazione morbosa *diateasi neuroartritica*. Anche malattie del fegato, malattie intestinali, ecc., possono dar luogo al quadro neuropsicastenico. Sindromi neuropsicasteniche possono essere causate da squilibri neurovegetativi per alterata secrezione endocrina, come avviene nella gestazione, durante l'allattamento, nella menopausa, nel morbo di Basedow frustrato, nell'insufficienza surrenale »²². Nei casi di psicastenia acquisita, una volta guarita la malattia organica, scompaiono evidentemente anche i fenomeni ossessivi.

All'esame anamnestico deve seguire quello DIAGNOSTICO. Ab-

²⁰ *Op. cit.*, p. 382; veramente l'autore, come già abbiamo osservato (vedere p. 188, nota 2), parla di neuropsicastenia, e per questo si dilunga in una sintomatologia più complessa.

²¹ Cfr. M. GOZZANO, *op. cit.*, p. 150; E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 623.

²² E. BOGANELLI, *op. cit.*, p. 382-383.

biamo veduto come le idee ossessive rappresentino nella psicastenia il disturbo precipuo, ma non unico: esiste tutta una sintomatologia, o almeno un comportamento tipico, sufficiente a palesare il cosiddetto carattere psicastenico; e anche in quei pochi casi in cui il fenomeno ossessivo si presentasse da solo, a manifestarne l'origine naturale interverrà una qualche malattia organica e la temporaneità o il decorso del disturbo, legato appunto allo squilibrio organico. Molto significativa poi riesce la presenza simultanea o successiva di ossessioni estranee al campo religioso, circostanza questa assai frequente.

Dobbiamo osservare ancora come le idee ossessive non siano esclusive della psicastenia; in ogni caso però l'esame diagnostico saprà mostrare i quadri clinici delle varie malattie psichiche.

A proposito di una tale *diagnosi differenziale* riportiamo alcune osservazioni di Tanzi e Lugaro: « Nell'*isterismo* le ossessioni sono frequenti, ma non ostinate; e la facilità con cui si diagnostica l'isterismo fa evitare ogni equivoco... Nella *melanconia*, specialmente se lieve, si possono presentare delle ossessioni; ma qui la tristezza è continua, senza tregua; le stesse ossessioni generano spesso in veri deliri; un senso di certezza pessimistica appesantisce il dubbio caratteristico dell'ossessione; si perde il chiaro senso di malattia; cessa l'antagonismo tra la personalità nel suo complesso e l'idea incoercibile, antagonismo che nella psicosi ossessiva è caratteristico e fondamentale.

All'inizio della *demenza precoce* si hanno talora delle ossessioni; ma è raro che riescano a mettere su falsa strada un alienista esperto. Non è arduo riconoscere, anche durante questa fase precoce, i segni più diversi della dissociazione psichica, le incoerenze del pensiero e degli atti, che si mescolano alle ossessioni, le idee deliranti che vengono a sostituirle.

Come ogni sintomo nevrastenico, così pure le ossessioni possono presentarsi agli esordi della *paralisi progressiva*. Appena si manifesti il dubbio circa la vera natura della malattia, s'elimina subito con l'esame del sangue e del liquido cerebro-spinale; del resto la malattia non tarderebbe a rendersi palese da sé, progredendo e cambiando di tipo.

Le ossessioni possono anche presentarsi in età avanzata, in

soggetti che nulla presentano d'anormale, salvo un'accentuata arteriosclerosi »²³.

Da ultimo, per quanto riguarda la cosiddetta fenomenologia metapsichica della possessione, dobbiamo di nuovo sottolineare la sua necessità per un orientamento diabolico; se il demonio c'è, o presto o tardi dovrà anche in tal modo manifestare la sua presenza.

Chiudiamo osservando come a volte le idee ossessive, per la legge di associazione, possano in un individuo presentarsi legate a un determinato ambiente, per cui alcuni disturbi cessano cambiando luogo e ricompaiono tornando alla dimora primitiva. Anche qui l'origine naturale o meno del fenomeno potrà essere giudicata in base alle precisazioni esposte.

²³ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 625-626.



Fig. 5. HIERONYMUS BOSCH (1462?-1516), *Giudizio Universale*
(pala centrale del trittico)
Vienna, Galleria dell'Accademia

(foto Marburg)

CAPO TERZO

L'EPILESSIA

I

NOZIONI GENERALI

L'epilessia è una malattia nota fin dall'antichità¹; colpendo in prevalenza l'età giovanile, fu anche detta « malattia del fanciullo » (*morbus puerilis*).

Essa è caratterizzata da attacchi convulsivi; tuttavia, specie in questi ultimi tempi, il suo concetto clinico si è ampliato in modo da comprendere anche un insieme di disturbi psichici che precedono o seguono l'attacco medesimo.

A volte però tali sintomi si presentano disgiunti da esso, o addirittura come l'unica fenomenologia epilettica; si suole allora parlare di *epilessia larvata* o di *equivalenti epilettici*. Nell'illustrarne così la sintomatologia terremo distinte le due forme.

II

EPILESSIA VERA

La sua manifestazione principale consiste nell'attacco o accesso convulsivo, che può essere completo o incompleto; abbiamo così rispettivamente il *grande attacco* o *grande male*, e il *piccolo attacco* o *piccolo male*.

¹ Platone la chiama *morbus sacer*, i romani *morbus comitialis*; tra il popolo è conosciuta col nome di *mal caduco*.

IL GRANDE ATTACCO

Esso generalmente si svolge in quattro tempi.

1. FASE PREMONITORIA: non sempre si verifica; quando esiste può essere rappresentata da sintomi di malumore, irritabilità, mal di capo che può prolungarsi per ore e anche per qualche giorno. Altre volte in questa fase abbiamo un sintomo tutto caratteristico, detto *aura epilettica*, molto breve e vario nelle sue manifestazioni, tra cui le principali sono:

a) l'*aura motoria*, rappresentata da contrazioni muscolari, contorcimenti del capo, degli occhi, atteggiamenti e movimenti speciali, corse, ecc.;

b) l'*aura vasomotoria*, con pallore al viso, più di rado arrossamento;

c) l'*aura secretoria*, con sudore, lacrime, eccesso di saliva;

d) l'*aura sensitiva*, con formicolii, brividi, dolori;

e) l'*aura sensoriale*, con allucinazioni visive e uditive;

f) l'*aura psichica*, con rappresentazioni di scene (sempre le stesse) e con manifestazioni a contenuto affettivo non motivato, ad esempio senso di angoscia, ira, terrore.

2. FASE TONICA: l'individuo poi impallidisce, perde subito la coscienza, e cade pesantemente al suolo sempre allo stesso modo²; lì rimane per pochi secondi col tronco rigido, testa all'indietro, pugni serrati, con la lingua spesso impigliata fra le mascelle, occhi molto aperti e insensibili agli stimoli luminosi; il colore del viso, nel frattempo, da pallido diviene rosso e poi cianotico per l'arresto della respirazione.

3. FASE CLONICA³: a questa breve immobilità segue un insieme di scosse muscolari, che si concludono facilmente con lesioni, fratture agli arti, alla testa: nel frattempo dalla bocca esce una

² Anche le possibili lesioni facciali si verificano quasi sempre allo stesso luogo; e le cicatrici che derivano da queste ripetute ferite, come pure da quelle frequenti alla fase clonica, prendono il nome di *stimate epilettiche*.

³ Dal greco κλονος = agitazione.

bava spesso sanguinolenta per le morsicature alla lingua. Dopo pochi minuti il paziente può tornare allo stato normale oppure entrare in un'ultima fase.

4. FASE TERMINALE: essa è caratterizzata o da uno stordimento o sonno profondo, oppure da speciali stati psichici, detti postepilettici o equivalenti epilettici, così chiamati perchè possono comparire anche da soli, dando luogo in tal caso, come già abbiamo osservato, all'epilessia larvata.

IL PICCOLO ATTACCO

Questo può presentarsi sotto varie forme; le più comuni sono:

a) l'*epilessia Jacksoniana* (così detta da H. Jackson): consiste in un attacco convulsivo localizzato e parziale che, lasciando intatta la coscienza, si esplica con agitazioni muscolari, specialmente facciali o degli arti superiori;

b) le *assenze epilettiche*: cioè improvvise e brevi perdite di coscienza⁴; l'ammalato « s'arresta improvvisamente nei suoi discorsi o nelle sue occupazioni, assume un atteggiamento rigido, fissa lo sguardo, impallidisce. Spesso gli si vedono piccoli movimenti o tremiti nelle labbra, nelle palpebre, nella lingua, negli arti; le pupille dilatate e rigide. Ciò non dura che pochi secondi; un mezzo minuto al più; poi ritorna la coscienza e l'ammalato riprende il discorso o la sua occupazione al punto in cui li aveva lasciati senz'accorgersi di nulla »⁵.

III

EPILESSIA LARVATA O EQUIVALENTI EPILETTICI

Questo tipo è caratterizzato da un complesso di fenomeni, in prevalenza psichici, che si presentano da soli o almeno indipendentemente dall'attacco epilettico⁶.

⁴ Queste assenze epilettiche possono anche considerarsi come una forma di epilessia larvata.

⁵ E. TANZI - E. LUGARO. *Treatato delle malattie mentali*. II, p. 421.

⁶ Una tale fenomenologia può anche verificarsi subito dopo l'attacco epilettico, ma in questo caso, come già abbiamo osservato, essa rappresenta la fase terminale del grande attacco.

Molte sono le forme di epilessia larvata; la loro sintomatologia non è però ancora ben definita. Anche qui accenniamo alle principali:

a) *L'aura epilettica*, con tutte le diverse manifestazioni già descritte, purchè si presenti sola, senza essere seguita dall'attacco convulsivo.

b) Il *malumore epilettico*: esso « è costituito da uno stato di depressione irritabile, che insorge subitaneamente »⁷.

L'ammalato a volte si apparta chiudendosi in un silenzio profondo, ma più spesso continua a convivere e comincia a lagnarsi, a lamentarsi di tutto e di tutti, finendo così per essere insopportabile; egli accusa dolori al capo, ai visceri, sensazioni tormentose interne, e altri disturbi strani; nelle sue lamentele non risparmia nessuno, neppure i familiari, dai quali si dice incompreso, abbandonato.

Questo malumore può raggiungere perfino la gravità del delirio di persecuzione; l'individuo allora si sentirà portato al suicidio, oppure a sfoghi ingiuriosi, violenze e atti di crudeltà nei riguardi dei presunti persecutori.

La coscienza in un primo momento può mantenersi lucida, ma al sopraggiungere della crisi di violenza si offusca, o addirittura viene a mancare, producendo così un'amnesia totale o parziale circa l'accaduto.

Un'altra manifestazione di questo malumore epilettico può essere costituita da fughe coscienti, alle quali il paziente non può sottrarsi. L'attacco poi cessa improvvisamente.

c) *La dipsomania*: consiste in un accesso di malumore epilettico che trova il suo sfogo naturale nell'abuso di bevande alcoliche, alle quali il paziente, quale vittima di un prepotente bisogno, non può in alcun modo sottrarsi.

d) *Accessi di esaltazione*: « Simili agli stati maniacali, dai quali si distinguono per una forte tendenza all'aggressività, ai litigi, alla querela »⁸. Tanzi e Lugaro così ne descrivono la sintomatologia: « Gli ammalati sono alquanto confusi, ma non hanno perso del tutto i rapporti con l'ambiente: rispondono alle domande perdendosi ben presto in una loquacità incoerente, gridano, si

⁷ G. LORENZINI, *Psicopatologia e educazione*, p. 300.

⁸ G. LORENZINI, *loc. cit.*

svestono, girano ignudi per la camera, s'avventano contro il primo venuto, cantano a squarciagola, assumono atteggiamenti grotteschi, ridono convulsivamente, sono portati agli atti temerari, agl'impulsi distruttivi »⁹, frantumando quanto possono avere a portata di mano. L'accesso dura poco tempo.

e) Gli *stati crepuscolari (onirici)*: essi consistono in un grave perturbamento della coscienza, caratterizzato spesso da allucinazioni a contenuto specialmente terrifico o mistico, come visioni di sangue, fiamme, mostri, demoni, scene infernali, oppure visioni celesti, quali Dio, la Madonna, gli angeli, i santi.

Queste allucinazioni poi si traducono nell'individuo in comportamenti e impulsi corrispondenti; ad esempio nelle allucinazioni a sfondo terrifico il paziente si vedrà minacciata la vita, si sentirà circondato da nemici, perseguitato da demoni, e il suo atteggiamento sarà così l'espressione di una viva angoscia, cercherà di difendersi dai presunti aggressori con agitazioni improvvise, durante le quali sono possibili atti delittuosi, non escluso lo stesso suicidio.

Nelle allucinazioni a sfondo mistico, invece, il paziente assumerà un atteggiamento estatico, si mostrerà in ascolto della voce della Madonna, dei santi, risponderà alle loro interrogazioni, pregherà, canterà, si dirà inviato da Dio per salvare l'umanità.

Questi stati possono durare anche qualche giorno; si ripetono poi in forma episodica.

f) *Lo stupore epilettico*: esso è « caratterizzato da un enorme rallentamento e difficoltà delle percezioni, dell'evocazione dei ricordi, dell'ideazione. L'epilettico in stato di stupore ha una espressione smarrita, attonita, non comprende le domande o le comprende con grande stento, spesso dà risposte del tutto inadeguate e contraddittorie, con frequente tendenza alla perseverazione. Talora assume atteggiamenti rigidi, simili a quelli dei catatonici, e, come questi, può presentare fenomeni di flessibilità cerea o di negativismo. Qualche volta l'arresto psicomotorio stuporoso può essere improvvisamente interrotto da atti impulsivi o da crisi di agitazione incomposta e violenta. Lo stupore epilettico dura di solito vari giorni, si dilegua poi gradatamente, o, più di rado, rapidamente, lasciando nel malato un'amnesia com-

⁹ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 424.

pleta per tutto il periodo corrispondente all'episodio stuporoso »¹⁰.

g) Gli *accessi di automatismo*: l'individuo sospende improvvisamente la sua attività, spinto a fare una passeggiata, a intraprendere un viaggio o anche a compiere una determinata azione; comportamenti che esplicherà in modo apparentemente normale, ma senza conservare poi il ricordo di quanto ha fatto durante la crisi. Tali accessi sono possibili anche nel sonno, dando luogo così al fenomeno del *sonnambulismo*.

Come già sopra abbiamo osservato, questi equivalenti epilettici possono rappresentare la conclusione dell'accesso convulsivo, o addirittura precederlo¹¹, o anche mancare, cosa questa assai frequente; sono molti infatti coloro che hanno come unica manifestazione il piccolo o grande attacco, senza la fase terminale psichica; per cui si può dire che « non tutti gli epilettici sono ammalati di mente; anzi la maggior parte, pur soffrendo di qualche forma di epilessia, presentano una completa integrità mentale, o hanno disturbi psichici così lievi che possono svolgere la loro vita in società. Tra gli epilettici si sono trovati individui forniti di doti intellettuali straordinarie, e dei genii, come Alessandro Magno, Cesare, Napoleone, ecc. »¹².

Cogli anni però e col ripetersi degli attacchi, molti finiscono per cadere in un indebolimento mentale e in un perturbamento cronico del carattere e degli affetti che prende il nome di *degenerazione epilettica*¹³.

Tutti poi presentano sempre, in una forma più a meno accentuata, le perturbazioni patologiche proprie del cosiddetto carattere epilettico¹⁴. ...

¹⁰ M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria*, p. 108-109.

¹¹ Cfr. E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 427.

¹² G. LORENZINI, *op. cit.*, p. 301; cfr. E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 427-428.

¹³ Cfr. E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 428; vedere p. 175.

¹⁴ Vedere p. 126-127. Una caratteristica somatica e cronica di molti epilettici è data dalla espressione truce e concentrata del volto, resa ancor più grave dalle possibili stigmate epilettiche.

IV

EPILESSIA E POSSESSIONE DIABOLICA

Non è certo il grande attacco convulsivo ad offrire possibilità di confusione con la possessione diabolica: la fase tonica, clonica sono caratteristiche talmente evidenti da escludere qualsiasi dubbio; il piccolo attacco poi coi suoi tremori o brevi assenze è ancora più estraneo a siffatto equivoco.

Sono invece gli equivalenti epilettici, così vari e ricchi di manifestazioni, a presentare un quadro sintomatologico molto simile alla fenomenologia psichica della possessione.

Quelle improvvise mutazioni di contegno, che si esternano in atteggiamenti di depressione irritabile, in atti aggressivi, delittuosi, compiuti in un offuscamento talora completo della coscienza, il tutto poi aggravato spesso da stati allucinatori e deliranti, e quei ritorni ugualmente rapidi alla normalità, realizzano a perfezione il fenomeno dello sdoppiamento di persona, dando così l'impressione di una forza estranea, malefica, che, impossessatasi dell'individuo, eserciti di tanto in tanto un potere dispotico, servendosi di lui come di uno strumento cieco, obbediente ai suoi disegni infernali.

Anche qui però, come altrove, intervengono i soliti criteri a illuminare sull'origine naturale o meno del disturbo.

ESAME ANAMNESTICO

Per quanto riguarda l'*anamnesi familiare*, a parte le varie opinioni ed esagerazioni etiologiche circa l'epilessia, si può prudentemente affermare che molti casi provengono da fattori ereditari o almeno degenerativi¹⁵, tra i quali ha un'importanza mas-

¹⁵ « Fra le cause dell'epilessia l'*ereditarietà* viene in prima linea. Nei casi con esatta anamnesi io riscontrai la predisposizione ereditaria nell'87% e in più di ¼ degli stessi casi l'epilessia nei genitori... Ad ogni modo l'epilessia si sviluppa di solito sopra un fondo di *degenerazione ereditaria*. Questa si manifesta spesso con sintomi somatici, specialmente con malformazioni craniche, microcefalia, idrocefalia, asimmetrie, oppure con la "*facies epilettica*" che è

sima l'alcoolismo: « Senza dubbio questa intossicazione, che coopera largamente alla genesi di molte encefalopatie fetali, può anche determinare forme attenuate di lesione cerebrale senza paralisi, che si manifestano con la sola epilessia »¹⁶; appare da questo l'importanza di una tale anamnesi.

Ancora di maggiore interesse è l'anamnesi individuale. L'epilessia, anche mancando elementi ereditari o degenerativi, può scoppiare egualmente in seguito a una causa esterna; quelle intossicazioni, infezioni, traumi, capaci di produrre cerebropatie infantili, sono più che sufficienti a provocare disturbi epilettici; anche negli adulti i traumi e le infezioni possono comportarsi allo stesso modo.

« Non vi è poi alcuna intossicazione cronica che non sia in grado di produrre l'epilessia: oltre all'alcoolismo, anche il saturnismo, l'ergotismo, il tabagismo, l'astinenza forzata dalla morfina, possono essere accompagnati da accessi epilettici. L'arteriosclerosi, i parassiti del cervello, le compressioni, i tumori determinano a loro volta accessi convulsivi che non differiscono per nulla da quelli dell'epilessia classica, e per giunta possono produrre anche accessi in forma vertiginosa e psichica »¹⁷.

Però, specie per le forme giovanili, non è tanto nell'investigare simili cause che deve perdersi l'anamnesi individuale; tali forme infatti il più delle volte non sono minimamente legate a crisi epilettiche; conviene piuttosto ricercare se vi sono stati in passato, magari nella prima età, dei veri attacchi convulsivi, studiare lo sviluppo del carattere, del comportamento, informarsi comunque sulla presenza di altri disturbi più notoriamente epilettici.

Sono questi gli elementi anamnestiche sufficienti di per sé a orientare in molti casi a un giudizio sicuro sulla natura delle forme equivalenti.

caratterizzata dalla fronte larga, dal naso schiacciato, svasato, da zigomi sporgenti, da labbra grosse e da occhi lucenti con pupille molto dilatate » (E. KRAEPELIN, *Trattato di psichiatria*, II, Milano [senza data], p. 531-532); vedere pure G. MOGLIE, *Manuale di psichiatria*, p. 473 ss.

¹⁶ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 447.

¹⁷ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 448.

L'epilessia infatti è quasi sempre una malattia della giovane età¹⁸; essa « comincia di solito fra i 5 e i 20 anni. Per lo più durante la prima infanzia di questi ammalati si sono presentate delle crisi convulsive, in occasione di malattie svariate, che possono determinare lesioni cerebrali. Dopo un periodo di parecchi anni, del tutto esente da crisi, si manifesta la malattia nella sua forma stabile. In certi casi le crisi convulsive si presentano bruscamente nella forma completa, classica, o senza alcuna causa apparente, o in occasione d'un disturbo gastrico, d'una forte emozione. Lo spavento è per questo assai spesso incriminato di cagionar l'epilessia. Altre volte si ha un prodromico più o meno lungo, di mesi o di anni, in cui s'osservano soltanto accessi d'emicrania, di *pavor nocturnus*, d'enuresi notturna, di malumore immotivato, mioclonie localizzate, accessi d'epilessia jacksoniana, vertigini, assenza od altre forme di piccolo male, cui poi si vanno sostituendo sempre più regolarmente le crisi convulsive generalizzate... Nelle forme giovanili il decorso è spesso progressivo; col ripetersi degli accessi, i perversimenti del carattere e l'indebolimento mentale s'accenuano anche se gli accessi non aumentano di frequenza »¹⁹.

Per quanto riguarda le forme tardive può essere indicativa la presenza di alcune fra le varie cause, interne o esterne, a cui abbiamo accennato.

ESAME DIAGNOSTICO

Di importanza fondamentale riesce poi l'esame diagnostico. Gli equivalenti epilettici hanno infatti una loro fisionomia particolare, già ampiamente illustrata; spesse volte possono presentarsi associati a piccoli attacchi o comunque a sintomi notoriamente epilettici; c'è poi sempre nell'individuo un carattere più o meno patologico; elementi questi assai significativi.

Ad ogni modo anche se non si riuscisse a identificare con precisione lo stato morboso, l'esame diagnostico potrà sempre mostrare o meno la presenza della cosiddetta fenomenologia metapsichica, indispensabile per un orientamento demoniaco.

¹⁸ Cfr. E. KRAEPELIN, *op. cit.*, II, p. 533.

¹⁹ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 434-435.

A proposito di *diagnosi differenziale*, crediamo utile trascrivere per intero un brano assai indicativo di Tanzi e Lugaro, che serve insieme a conoscere meglio le caratteristiche medesime delle forme di epilessia larvata.

« Gli equivalenti protratti dell'epilessia, quando non si conoscano bene gli antecedenti del malato e non si sia veduto nessuno dei suoi accessi convulsivi possono andar confusi con gli stati confusionali dell'amenza, con la mania, con la demenza precoce, specialmente della forma catatonica.

Per decidere, si prenderanno in considerazione alcuni requisiti intrinseci degli accessi, e ancor più i segni reconditi (organici e funzionali) dell'epilessia.

Il carattere fondamentale dell'equivalente protratto consiste nella modificazione parossistica e profonda della coscienza e della personalità, accompagnata da manifestazioni attive, con brusco inizio e brusca fine, di durata relativamente breve, con amnesia completa o con sommersione di quasi tutti i ricordi, salvo qualche residuo isolato e incoerente. Negli epilettici il turbamento della coscienza, per lieve che sia, determina un certo isolamento morale e fisico, una notevole insensibilità alle impressioni esterne; e gli atti dell'epilettico, più che reazioni ad impressioni esterne, sono impulsi che procedono da affetti e da rappresentazioni interne. Se ciò rende abbastanza facile la diagnosi rispetto alla mania, nella quale la percezione è pronta e l'attenzione del malato è facilmente attirabile sui minimi avvenimenti esterni, il contrario avviene per rispetto all'amenza, nella quale il turbamento della coscienza e l'isolamento sono spesso altrettanto gravi. Pure difficile è la diagnosi di fronte alla demenza precoce, dove gli impulsi possono presentarsi in modo esplosivo e imprevedibile come nell'epilessia.

Nondimeno l'osservazione attenta e prolungata fornisce quasi sempre elementi per la diagnosi: le crisi confusionali dell'epilessia sono di solito assai brevi, terminano all'improvviso, non provocano deperimento organico, sono seguite da amnesia che talvolta si spinge retrospettivamente ad un periodo più o meno lungo della vita antecedente: tutte cose che non avvengono nell'amenza. Nella demenza precoce poi l'amnesia è eccezionale, e gli ammalati usciti da uno stato catatonico sono in grado di riferire minutamente le proprie impressioni e gli avvenimenti ai

quali assistettero da spettatori muti ed immobili. Tuttavia o per atipicità degli equivalenti psichici o per insufficienza dell'osservazione possono rimanere forti dubbi, e in tal caso bisogna sforzarsi a verificare genericamente se esiste o no l'epilessia.

Il documento più sicuro e più caratteristico della epilessia è indubbiamente l'accesso convulsivo con le sue classiche fasi tonica e clonica. Quand'esso manchi, l'epilessia può essere dimostrata dagli accessi di piccolo male in tutte le loro svariatissime forme. Gli spasimi jacksoniani, le vertigini, le assenze, possono, come e quanto gli accessi generalizzati, testimoniare la natura epilettica delle modificazioni e anomalie che si osservano nel carattere e nell'intelletto ed anche quella delle stesse crisi psicopatiche. Meglio ancora valgono come prova i segni obiettivi non simulabili, come il pallore e il rossore, il sudore profuso, la midriasi con rigidità pupillare, le modificazioni del polso.

L'enuresi notturna, in età non infantile, può essere il segnale d'un vero attacco convulsivo o costituirne un equivalente larvato.

Assai prudenti bisogna essere nell'assegnar valore agli accessi d'emicrania: è vero che l'emicrania figura spesso fra gli antecedenti dell'epilessia e fra i sintomi del male conclamato, ma è anche vero che per lo più i sofferenti d'emicrania non presentano il minimo segno d'epilessia.

L'esame somatico può anche dare risultati interamente negativi, ma per lo più fornisce dati preziosi, che collimano coi precedenti anamnestici e chiariscono alcuni fenomeni somatici che altrimenti potrebbero sembrare privi d'importanza. In primo luogo sono da menzionare tutti i segni di cerebropatie palesi o larvate: le paresi e le paralisi circoscritte a tipo spastico, le atrofie muscolari spasmodiche, le distrofie degli arti, le asimmetrie funzionali od anatomiche, le asimmetrie e le anomalie dei riflessi, i movimenti atetosici o coreici anche in forma rudimentale. Si terrà conto, benchè non abbiano un significato specifico, di tutti i così detti segni degenerativi, che attestano una deviazione o un arresto nello sviluppo, talvolta di singoli organi, e perciò l'intervento di qualche causa morbosa durante lo sviluppo individuale. Le cicatrici da ferite, sopra tutto al capo, le cicatrici della lingua per morsicature, e quelle larghe e deformanti per

ustioni, per lo più alla faccia od alle mani, possono essere un documento irrefragabile d'accessi convulsivi anche sofferti a distanza di molti anni »²⁰.

ALCUNI ESEMPI

Dopo queste precisazioni, crediamo opportuno riferire due esempi di epilettici, o comunque di ammalati psichici, che dal profano potrebbero essere scambiati per casi di possessione diabolica.

Nel primo si tratta di una giovane di 18 anni; in passato ha avuto di quando in quando dei grandi attacchi convulsivi, ma più frequentemente ha ora piccole crisi o equivalenti epilettici.

« Improvvisamente le sue membra si contraggono, la testa si rovescia all'indietro, oppure resta immobile, come fissata su non si sa che cosa. Lo scatto si produce dopo qualche minuto, per un certo periodo la voce rimane imbarazzata, le parole sono male articolate.

Non è ancora questo tuttavia a impressionare di più i familiari, ma sono le rabbie violente, terribili, le "collere rosse" che colpiscono la giovane con accessi. Quando è allo stato normale sembra amare molto i genitori, li accarezza, li abbraccia. Poi all'improvviso, come se uno spirito cattivo, infernale fosse entrato in lei, si comporta da vera furia. Rompe tutto, vetri, bicchieri, vasi di valore, ecc., straccia tende, abiti, contorce nelle mani gli oggetti e li frantuma. Insulta volgarmente i genitori, tratta la mamma da "vacca", — cattiva mamma, grida, vorrei che tu crepassi, vorrei calpestarti, trafiggerti il cuore —. E la insegue armata di un coltello, col quale cerca pure di ferire se stessa.

Il più delle volte sfugge il motivo di tali esasperazioni: la giovane è di un temperamento assai capriccioso, un nonnulla la impazienta, la irrita, specie "quando attraversa i suoi cattivi momenti". Certe parole, in apparenza del tutto indifferenti e inoffensive, pronunciate davanti a lei, hanno il privilegio, a guisa di formule magiche, di scatenare la sua rabbia: sono quelle che designano il fuoco, il denaro, il bicchiere, i piedi, o un oggetto in rapporto con questi. È probabile che tali parole siano

²⁰ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 439-441.

associate nella memoria della giovane a dei ricordi penosi che un'indagine potrebbe forse rivelare.

Finita la crisi, ne conserva il ricordo e il rimorso. Va ad abbracciare la mamma: — Mammina, le dice, mi dispiace di aver fatto questo. Non sono io, non posso resistere, è mio malgrado —. Tuttavia resta sempre assai intrattabile, indipendente, fantastica.

Benchè credente e praticante, un giorno di domenica o di festa decide di non andare in chiesa: "ciò la irrita"; rifiuta di iscriversi in pie associazioni dove si troverebbe a suo agio. Anche questa avversione saltuaria per le cose religiose è considerata di origine diabolica »²¹.

Qui la diagnosi non presenta difficoltà: i grandi accessi verificatisi in passato, i piccoli attacchi che precedono le crisi di furore, il carattere irrequieto della giovane sono elementi più che sufficienti per concludere a una forma di epilessia larvata; non esiste poi nulla che esuli dalle anomalie psichiche.

Nell'altro caso si tratta di una bambina sui 12 anni: « Essa, al contrario della prima, è di carattere dolce, mansueto. Da un certo periodo soffre però di "assenze", che la madre così descrive: — Tutti i giorni le prendono verso le ore otto. D'un subito si lamenta di un fortissimo mal di capo; diviene incosciente, fa smorfie, gira gli occhi dei quali non si vede più che il bianco. L'andatura è anormale, gesticola con le mani davanti agli occhi... —.

A questo segue a volte qualcosa di più impressionante. La bambina corre urlando, salta, si arrampica, monta sui mobili, vuol fuggire nella strada, non riconosce più i genitori che cercano di trattenerla; è in preda a un sonnambulismo spaventoso. Vede dei topi, non però quelli comuni: essi hanno un aspetto strano e terribile. Vede il diavolo: — Mi punge, ella dice, con la sua forca e i suoi occhi appuntiti.

Soprattutto ha paura di un personaggio reale che, per questioni di denaro, ha fatto un torto considerevole a suo padre. Ha sentito parlare di lui, lo ha visto in casa e la sua presenza

²¹ J. DE TONQUÉDEC, *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, p. 40-42.

le provocava manifestazioni di avversione. Durante la crisi, si occupa molto di simile individuo e di questioni di soldi: dice di voler andare a richiederli, di volerlo punire per i suoi misfatti; prende del denaro e lo tiene stretto come un tesoro, ecc. Dopo la crisi, che termina improvvisamente, non si ricorda di nulla »²².

Anche qui, benchè non esistano i segni evidenti del primo caso, la diagnosi più probabile sembra riscontrare una forma di epilessia larvata: quei disturbi iniziali, che a volte si presentano da soli, il modo repentino con cui incominciano e terminano le crisi, l'agitazione incomposta della stessa crisi, non aiutata in alcun modo dall'ambiente, orientano a sufficienza per un simile giudizio²³.

Ad ogni modo precisiamo ancora una volta come pure i casi non suscettibili di una sicura diagnosi differenziale debbano sempre ritenersi naturali, finchè non intervengano quei segni, che, estranei al campo delle anomalie psichiche, potrebbero orientare diversamente sull'origine delle medesime.

²² J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 42-43.

²³ La docilità del carattere non depone a sfavore della diagnosi epiletica; osserva in proposito il Gozzano (*op. cit.*, p. 110): « Un aspetto tipico del carattere epiletico è, in molti soggetti, un'eccessiva docilità, una facile suggestibilità, una certa insistenza molesta, in altri un'estrema variabilità dell'umore con frequenti esplosioni di ira ».

CAPO QUARTO

L'ISTERISMO

I

NOZIONI GENERALI

Come l'epilessia, così anche l'isterismo è una malattia conosciuta fin dall'antichità; fu Ippocrate (IV secolo a. C.) a chiamarla per la prima volta isteria (dal greco *ἰστέρα* = utero), illudendosi di averne trovata la causa nella compressione dei visceri, provocata da strani movimenti dell'utero; era perciò ritenuta esclusiva del sesso femminile.

Questa concezione durò fino all'inizio del secolo XVII; furono Lepois (1563-1633) e ancora più Sydenham (1624-1689) a emanciparsi dalla vecchia teoria e a concepirla come una malattia nervosa comune anche al sesso maschile.

Con Charcot (1825-1893), il fondatore della teoria moderna, l'isteria è considerata una psiconevrosi dove prevale l'elemento psichico; gli studiosi si orientano in modo speciale alla ricerca di un'origine psichica della malattia. Abbiamo così varie teorie a seconda del valore genetico dominante, attribuito a un determinato fattore psichico, come ad esempio: l'elemento rappresentativo per Charcot, la facile suggestionabilità per Bernheim, Babinski, la tendenza all'invenzione (mitomania) per Dupré, la vivacità delle emozioni per Briquet, Dejerine, Freud, la dissociabilità psichica per Raymond, Janet.

Il Gozzano definisce l'isterismo come « una particolare forma di reazione a determinate situazioni affettive che si manifesta in soggetti predisposti aventi un particolare temperamento, una speciale mentalità »¹.

¹ M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria*, p. 155.

Riteniamo utile riportare anche la lunga descrizione di Tanzi e Lugaro: « L'isterismo è un'attitudine anomala e costituzionale, per lo più ereditaria, a reazioni nervose esagerate e paradossali, positive o negative, dinamogene o inibitorie, in tutte le sfere dell'innervazione: nel campo psichico propriamente detto, in quello del senso e del moto, in quelli dell'innervazione vasomotoria, viscerale e trofica. Queste reazioni non corrispondono a lesioni anatomiche, nè ad irritazioni infiammatorie o tossiche; sono provocate, come le reazioni normali, da stimoli o da immagini interne, fra cui primeggiano le impressioni emozionanti, sempre prepotenti e capricciose nei loro effetti anche fra gente sana e ben costituita. Le manifestazioni dell'isterismo sono durevoli od effimere, frequenti o rare, parziali o generali, futili od importanti a seconda dei casi e dei momenti; ma per quanto localizzate e prolungate, non sono mai irreparabili ed anzi possono sempre cessare o scomparire con la stessa rapidità con cui si sono stabilite. Perciò l'isterismo non conduce mai a demenza, nè ad indebolimenti stabili di funzioni d'alcuna sorta »².

L'isterismo suppone un carattere, una mentalità speciale, detta appunto mentalità isterica; su ciò gli autori sono generalmente d'accordo.

Di più, per parlare di isterismo è necessaria e insieme sufficiente l'esistenza di questo carattere anormale, di questa mentalità isterica. « I sintomi rilevabili nella sfera sensoria e motoria, e in genere nel campo somatico, compresi gli accessi convulsivi e le crisi d'altro genere, sono manifestazioni non necessarie, e possono ridursi ad un minimo e mancare una per una, senza che la sindrome psichica dell'isterismo sia perciò meno caratteristica. Questo fatto stabilirebbe una netta distinzione di fronte all'epilessia, alla quale l'isterismo viene troppo spesso e fuor di proposito paragonato. Nell'epilessia può bensì mancare l'accesso motorio ed essere sostituito da equivalenti e tra gli altri da equivalenti psichici; ma per grave che sia l'infermità ed anche quando si manifesta con accessi classici di convulsione, l'anomalia psichica può mancare del tutto. Nell'isterismo invece il nucleo fondamentale non è costituito dalle convulsioni o dalle crisi in genere e neppure da transitorie crisi psicopatiche, ma sono i ca-

² E. TANZI - E. LUGARO, *Trattato delle malattie mentali*, II, p. 632.



Fig. 6. HIERONYMUS BOSCH (1462?-1516), *Inferno* (part.)
Venezia, Palazzo Ducale

(foto GFN)

ratteri psichici che rappresentano l'elemento essenziale e in perpetua tensione della costituzione isterica »³.

Dalla descrizione riportata è facile intuire la molteplicità dei fenomeni psichici e fisici possibili nell'isterismo. È davvero una malattia proteiforme, che può manifestarsi nei modi più strani, impensati, e imitare i sintomi propri di ogni altra malattia⁴. Così, per coloro che si ostinano a non vedere oltre i limiti del naturale, l'isterismo può rappresentare la soluzione semplicistica dei casi più misteriosi e inspiegabili.

Per illustrare in modo ordinato questa ricca sintomatologia esamineremo in tre numeri diversi: la *mentalità isterica*, la *fenomenologia di ordine psichico* e infine quella *di ordine somatico*.

II

MENTALITÀ ISTERICA

La mentalità isterica è rappresentata da una esagerazione patologica delle caratteristiche fondamentali proprie della mentalità normale.

Tutti siamo più o meno emozionabili, influenzabili dalle rappresentazioni, suggestionabili, desiderosi di apparire, insofferenti delle situazioni spiacevoli; per l'isterico però non si tratta solo di un più o meno, ma di una vera esagerazione patologica⁵.

³ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 647. « Non si può comprendere l'isterismo... se non si tien conto delle stimate mentali che, più o meno manifeste, esistono in tutti gli isterici » (G. CAPONE, *Isterismo*, Milano 1930, p. 51).

⁴ Lo stesso Sydenham diagnosticava per esclusione l'isteria quando da un esame oggettivo non riusciva a rilevare i segni delle diverse malattie indicate (cfr. E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 633).

⁵ Tali caratteristiche emotive, sentimentali sono più accentuate nelle donne e nei bambini, è quindi più facile in loro una esagerazione patologica e, di riflesso, una maggiore possibilità di isterismo. Osservano Tanzi e Lugaro: « Una sfumatura d'isterismo è qualcosa d'insito alla natura femminile, ed anzi, secondo J. Fabret e Francotte, l'isterismo non sarebbe che un'accentuazione dei caratteri femminili normali. E poichè fra l'emozionabilità normale e l'emozionabilità isterica vi sono passaggi graduali, c'è un gran numero di donne che presentano, magari in modo discontinuo ed occasionale, piccole crisi d'isterismo.

1. ESAGERATA EMOZIONABILITÀ. È questa la nota fondamentale del carattere isterico. Può esplicarsi in un senso positivo con manifestazioni clamorose, teatrali, ad esempio grida, urli, gesticolazioni, reazioni istintive come nei bambini; in un senso negativo con la mancanza assoluta di emozione anche davanti ai pericoli o agli avvenimenti più impressionanti, essa però si verificherà in seguito, a distanza di giorni o di qualche settimana.

Una simile esagerazione sentimentale si rivela non solo durante l'avvenimento, ma ogni qual volta verrà rievocato. Anche nei normali la rievocazione provoca una emozione, che però si mostra sempre più debole; per l'isterico invece si presenta con la stessa forza iniziale, cosicchè rievocare significa rivivere in pieno l'avvenimento.

Questa esagerata emozione si traduce pure in una instabilità affettiva; l'individuo, anche senza motivi, cambia spesso di umore, va soggetto a capricci, a mutamenti di simpatia, improvvisi e intensi, e quindi variabilità di giudizi e apprezzamenti di persone e cose.

Conseguenza della instabilità affettiva è la instabilità volitiva che rende gli isterici incapaci di seguire a lungo un determinato modo di agire.

Un fenomeno curioso poi, connesso con un'esagerata emozione, è la dissociazione della personalità (*sdoppiamento della persona*), per cui in seguito a determinate emozioni si hanno automatismi psicomotori, che si svolgono indipendentemente dal controllo delle facoltà superiori.

2. ESAGERATA INFLUENZA DELLE RAPPRESENTAZIONI. « Con quest'esagerazione del meccanismo emozionale si allaccia intimamente un altro carattere fondamentale della mentalità isterica, ed è l'esagerata influenza delle rappresentazioni, e perciò dell'immaginazione e della fantasia, sui processi percettivi, sensitivi, motori, e su tutte le reazioni somatiche regolate da influenze del

Concorda con ciò anche il fatto che l'isterismo maschile è più frequente nell'infanzia, cioè nell'età in cui i caratteri sessuali psichici sono poco accentuati, e spesso si dilegua nello sviluppo ulteriore, quando cioè s'accenuano le differenze psicologiche fra i due sessi » (*op. cit.*, II, p. 673).

sistema nervoso. Queste influenze non mancano nei normali, ma sussistono entro certi limiti che le rendono utili; nell'isterismo sono esagerate e determinano perturbamenti psichici e somatici, inducendo effetti che vanno da una semplice anomalia del carattere a vere infermità, mentali e somatiche »⁶.

Si potrebbe dire che l'isterico è un grande sognatore, bizzarro, esuberante, inventivo al massimo, un sognatore eccezionale, poichè capace di riprodurre qualunque sogno⁷; veramente egli sogna col suo corpo!

3. ESAGERATA SUGGESTIONABILITÀ. Un simile individuo è poi facilmente suggestionabile sia dalle persone sia dall'ambiente; e questa suggestionabilità lo fa apparire come « una cera molle, capace di ricevere tutte le impronte: egli ripete le parole, riproduce i gesti, gli atteggiamenti, le crisi di cui è testimonia »⁸.

Se però intervengono sentimenti di antipatia, ostilità, allora si darà il fenomeno opposto. A volte il soggetto, se molto intelligente, non solo sarà refrattario a qualunque suggestione, ma lui stesso mostrerà una capacità speciale di suggestionare gli altri.

Forte sempre e assai imperiosa è invece l'autosuggestione, che giunge perfino a oggettivizzare il contenuto di semplici immagini.

4. ESAGERATO DESIDERIO DI APPARIRE. L'isterico sente imperioso il desiderio di comparire, mettersi in evidenza, attirare l'attenzione degli altri, far sì che si parli di lui; e pur di raggiungere lo scopo usa qualsiasi mezzo.

Questa esagerata tendenza spettacolare è origine a sua volta di tante caratteristiche: invidia, gelosia, maldicenza nei riguardi di chi potesse offuscare il suo desiderio di mettersi in mostra; tendenza al romanticismo, egli ama sognare grandi avventure e a volte può condurne a termine anche qualcuna; egoismo esa-

⁶ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 636.

⁷ « Si potrebbe definire l'isterico un sognatore perpetuo: di giorno fantastica, di notte sogna » (G. CAPONE, *op. cit.*, p. 56).

⁸ J. DE TONQUÉDEC, *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, p. 66.

gerato, per cui tutte le cure, premure debbono essere rivolte a lui, ai suoi capricci, o ai suoi disturbi immaginari; facilità alla menzogna e alla simulazione⁹.

5. INSOFFERENZA DELLE SITUAZIONI SPIACEVOLI. L'isterico, di fronte a tutto ciò che è contrario ai suoi capricci, alle sue vedute, ai suoi interessi, reagisce in modo strano, con una delle tante manifestazioni di ordine psichico o somatico. Tali forme di reazione rappresentano come un rifugio, un sottrarsi alla situazione spiacevole; osserva a proposito il Gozzano: « In ogni manifestazione isterica vi è una certa finalità, una certa rispondenza ad uno scopo, più o meno palese o larvata, cosciente o inconscia »¹⁰.

Questa incapacità nell'affrontare e dominare le situazioni spiacevoli è dovuta in genere a un senso più o meno cosciente di inferiorità di fronte alla vita, nascosto e compensato da quell'esagerato desiderio di apparire di cui già abbiamo parlato.

III

SINTOMATOLOGIA PSICHICA

(Crisi isteriche)

Charcot e la sua scuola hanno voluto inquadrare gli svariati sintomi dell'isterismo in schemi determinati, distinguendo grandi e piccoli attacchi come nell'epilessia.

Ma questa malattia, così varia nelle sue manifestazioni e fenomeni, è tutt'altro che legata a particolari quadri di sviluppo; è oramai dimostrato fra gli studiosi come lo svolgersi del grande attacco attraverso le quattro fasi descritte dall'illustre psichiatra fosse, nel grande ospedale della Salpêtrière di Parigi, un

⁹ Da non esagerarsi però in modo tale da vedervi la stessa spiegazione di tutta la fenomenologia isterica (così ad esempio Sydenham chiamava l'isteria *la grande simulatrice*); con maggiore frequenza tali fenomeni sono frutto di un'autosuggestione, di cui il primo a essere ingannato è proprio il paziente (per questo l'isteria è stata pure chiamata *una simulazione inconsciente*).

¹⁰ M. GOZZANO, *op. cit.*, p. 156.

prodotto artificiale, un effetto di suggestione, attuata, sia pure inconsapevolmente, dallo stesso Charcot e dai suoi collaboratori¹¹.

Diamo ora uno sguardo ai vari sintomi psichici, dividendoli, col Bini, in due gruppi, a seconda che prevale il *disturbo affettivo* o l'*offuscamento della coscienza*¹².

FORME AFFETTIVE

Possono presentarsi con due modalità diverse, e cioè:

1. A CARATTERE DEPRESSIVO (*melanconia isterica*). « Si hanno in genere atteggiamenti teatrali ed esagerati di dolore e di disperazione con enfatiche espressioni di auto-accusa »¹³; a volte il paziente è preso da una angoscia tale da sentirsi spinto ad atti impulsivi, non esclusi tentativi di suicidio « quasi sempre però senza effetto, perchè concepiti solo per smania di richiamare l'attenzione su di sè, creando situazioni tragiche »¹⁴. In altri casi l'ammalato si dice colpito, sempre in modo esagerato, da una determinata malattia, esigendone le cure relative a volte impossibili (*pseudo-ipocondria isterica*), e, pur di venire accontentato, assume anche atteggiamenti autolesivi, come ad esempio il rifiuto prolungato del cibo (*anoressia mentale isterica*).

2. A CARATTERE DI ECCITAMENTO. Queste forme « si manifestano con uno stato di agitazione psico-motoria, più o meno intenso »¹⁵, e possono assumere o un aspetto collerico, fino a giungere ad aggressioni furiose verso cose e persone (*furore isterico*), o una caratteristica euforica, innocua e sciocca, con manifestazione di idee e gesti puerili (*moria isterica*).

FORME CON DISTURBO PREVALENTE DELLA COSCIENZA

Sono varie:

1. LA LETARGIA ISTERICA è caratterizzata da un sonno che può durare da pochi minuti a settimane e mesi; la coscienza però non

¹¹ Cfr. E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 649.

¹² Cfr. L. BINI - T. BAZZI, *Le psiconevrosi*, p. 183 ss.

¹³ L. BINI - T. BAZZI, *op. cit.*, p. 183.

¹⁴ L. BINI - T. BAZZI, *loc. cit.*

¹⁵ L. BINI - T. BAZZI, *op. cit.*, p. 184.

è spenta del tutto, come appare da vari fenomeni, ad esempio risvegliarsi per le proprie necessità, lasciarsi imboccare.

2. LO STUPORE ISTERICO non è che un sonno con gli occhi aperti e con atteggiamenti di stupore; l'individuo non risponde ai ripetuti richiami, o lo fa con molto ritardo; a volte può interrompere questo lungo silenzio con un'improvvisa risata.

3. GLI STATI CREPUSCOLARI ISTERICI sono caratterizzati da « un restringimento del campo della personalità psichica »¹⁶; se si presentano durante il sonno normale danno luogo al fenomeno del *somnambulismo*¹⁷.

Tali stati crepuscolari possono manifestarsi in una triplice forma: semplice, orientata, delirante.

a) Negli *stati crepuscolari semplici* si ha un lieve offuscamento della coscienza che rende anormali i contatti col mondo esterno; così ad esempio l'individuo non riconosce le persone, adopera i vari oggetti in modo diverso dal consueto, non risponde a tono.

b) Negli *stati crepuscolari orientati* si verifica « una rottura di coscienza: il soggetto perde la sua normale personalità e vive, per un determinato periodo, in un'altra personalità creata dalla sua fantasia ("doppia coscienza"). Durante questi stati crepuscolari il malato compie talora delle fughe, allontanandosi dal suo ambiente usuale anche con lunghi viaggi ("fughe isteriche") »¹⁸.

Lo sdoppiamento della personalità può essere successivo o simultaneo; nel primo caso possiamo avere due diversi contegni effettivi, gioioso e triste, che si alternano; altre volte le due personalità possono apparire con diversa estensione di memoria, ad esempio una non ricorda che gli avvenimenti della fanciullezza, il paziente allora si comporterà da fanciullo.

¹⁶ L. BINI - T. BAZZI, *op. cit.*, p. 185.

¹⁷ *Stati di sonnambulismo o vigilambulismo*, al dire del Moglie, sono frequenti anche come espressione di semplice costituzione isterica. Essi con il loro automatismo sono la migliore documentazione dell'intervento del subcosciente nella genesi della malattia (cfr. G. MOGLIE, *Manuale di psichiatria*, p. 457).

¹⁸ L. BINI - T. BAZZI, *op. cit.*, p. 186.

Nel caso di sdoppiamento simultaneo « la coscienza sembra vigile e la personalità inalterata; eppure il malato compie atti automatici che si direbbero la manifestazione d'un'altra personalità subcosciente, nè più nè meno come si osserva nell'esecuzione di suggestioni ipnotiche a scadenza »¹⁹.

c) Negli *stati crepuscolari deliranti* il paziente è vittima di allucinazioni, che si impadroniscono della sua personalità (delirio). Abbiamo allora i comportamenti più strani e le manifestazioni più impensate; l'individuo recita a perfezione una determinata parte nella scena che ha dinanzi per effetto dell'allucinazione. Spesso tale scenario è una ripetizione esagerata di un fatto realmente vissuto, altre volte l'oggettivazione di un ardente desiderio, oppure il frutto di una immaginazione a forte contenuto emotivo.

Non è il caso di perdersi in esemplificazioni, poichè tutte le scene possibili e immaginabili, dalle umane alle diaboliche e paradisiache, possono rappresentare l'oggetto di questo delirio allucinatorio; e in ognuna il soggetto può anche recitare diverse parti, mettendo in opera quelle meravigliose risorse che la psiche umana è capace di prestare in simili stati patologici a volte assai misteriosi!

Dopo la crisi c'è sempre qualche ricordo sommario del delirio e di quanto si fosse compiuto da altri nei riguardi del paziente.

IV

SINTOMATOLOGIA SOMATICA

Seguiamo ancora lo schema del Bini, distinguendo disturbi *motori, sensitivo-sensoriali e vegetativi*²⁰. « Tutti questi sintomi, benchè d'origine psichica, si rilevano con quelle medesime constatazioni obiettive che valgono a raccogliere i segni delle lesioni organiche, e qualche volta non è agevole diagnosticarne la natura. Essi inoltre determinano non di rado vere modificazioni dei tessuti, di natura secondaria, ma non perciò meno obiettiva »²¹.

¹⁹ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 651-652.

²⁰ Cfr. L. BINI - T. BAZZI, *op. cit.*, p. 180 ss.

²¹ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 655.

DISTURBI MOTORI

(paralisi, contratture, ipercinesie)

Le paralisi, sia flaccide o spastiche, possono colpire qualsiasi parte; le forme più frequenti sono: paralisi di una metà del corpo (*emiplegia*), unita spesso a mancanza di sensibilità in quella parte (*emianestesia*), paralisi di un'intero arto o parte di esso (*monoplegia*), paralisi degli arti inferiori (*paraplegia*); sono possibili anche fenomeni di mutismo, sordomutismo, afonia, balbuzie, ecc.

Ancora più frequenti sono i fenomeni spastici (che spesso si uniscono alle paralisi); ad esempio spasmo facciale, torcicollo, spasmo faringeo, spasmo del diaframma, che nelle donne può dar luogo alla pseudo-gravidanza. A volte questi spasmi assumono il carattere di ticchi, che possono manifestarsi anche in gesti a sfondo professionale, ad esempio picchiarsi il petto come chi recita il *confiteor*, pedalare stando sulla seggiola, battere le mani sul letto come sopra un'incudine, saltare, danzare, gesticolare come chi nuota.

Sono pure possibili forme di tremito e contratture tali da causare atteggiamenti stranissimi.

Il sintomo motorio però più interessante e anche più frequente è l'*attacco convulsivo*, che di solito scoppia all'improvviso in seguito a una emozione.

Tale crisi, che a volte può manifestarsi prevalentemente coi disturbi di tipo crepuscolare già descritti, si esplica in grandi contorcimenti e gesticolazioni incomposte: il paziente si rotola a terra, si strappa gli abiti, digrigna i denti, cerca di mordere, emette grida spaventose. Tra i diversi movimenti va ricordato il caratteristico *arco di cerchio*: il corpo cioè si solleva come un ponte a volta, appoggiato solo sui talloni e sulla testa.

Questo attacco convulsivo potrebbe in certi casi rassomigliare a quello epilettico, ma si verifica sempre con tali particolarità da renderlo facilmente individuabile, e cioè complessità di movimenti, ricercatezza, e soprattutto teatralità molto spinta; « mentre l'epilettico nell'attacco è completamente insensibile all'ambiente, l'isterico al contrario vi presta particolare attenzione e se gli astanti si interessano a lui, l'attacco si palesa con sintomi

sempre più gravi »²². Appunto per questo « non ostante la violenza delle convulsioni, l'isterico non si fa mai male; se cade a terra, lo fa in modo da evitare di ferirsi. I tentativi per trattenerlo non fanno che aumentare la violenza e prolungare la durata della crisi »²³.

Terminato l'attacco, l'isterico proromperà in pianto, poi ri-prenderà il contegno normale come se nulla fosse accaduto²⁴.

A volte queste crisi possono manifestarsi in modo meno clamoroso; saranno però sempre caratterizzate da una certa teatralità.

DISTURBI DELLA SENSIBILITÀ E SENSORIALI

Possono verificarsi in qualunque parte del corpo in forma di anestesia, iperestesia, unita spesso a sensazioni dolorose (*algie*); caratteristico, ad esempio, il cosiddetto *chiodo isterico*, sensazione di dolore alla testa, come fosse perforata da un chiodo. Queste zone iperestesiche vengono anche chiamate *isterogene*, perchè toccate possono occasionare gli attacchi convulsivi.

Fra le parestesie (forme di sensibilità anormale, come formicolii, bruciori) frequente è quella del *bolo isterico*, cioè la sensazione di un corpo estraneo che si muove all'interno.

DISTURBI NEURO-VEGETATIVI E VISCERALI

È oramai ammessa da tutti anche l'esistenza di una febbre isterica, caratterizzata dalla « possibilità d'elevarsi assai, persino a 43° e 44° C., senza che si manifestino gravi alterazioni del polso e del respiro nè obnubilamento della coscienza, e ciò si spiega per la mancanza d'ogni azione tossica concomitante »²⁵. Altri hanno voluto attribuire all'isterismo casi di forte abbassamento termico.

Frequenti i fenomeni vasomotori, come pallore, rossore; « il dermatografismo semplice, rosso o bianco, è comunissimo. Molti soggetti presentano lo stereodermografismo, che si provoca a volontà e persiste a lungo oppure spunta da sè, accompagnato da

²² H. BLESS, *Manuale di psichiatria pastorale*, p. 116.

²³ M. GOZZANO, *op. cit.*, p. 157.

²⁴ Cfr. M. GOZZANO, *loc. cit.*

²⁵ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 666.

prurito, per il contatto accidentale di stoffe ruvide o contenenti filamenti metallici, o per pressione di stecche, fermagli ed altri accessori del vestiario femminile »²⁶.

A volte può aversi uno spasmo vascolare così accentuato da non far sanguinare la cute sotto lo stimolo di punture; o al contrario, vasodilatazioni tali da produrre emorragie; questi fenomeni di spasmo muscolare o vasodilatazioni si possono anche provocare con la suggestione ipnotica²⁷.

Possibili sono pure i disturbi secretori di ogni tipo; svariatissimi infine i sintomi viscerali, che possono ripercuotersi su tutti gli organi, in modo da provocare, solo per citare qualche fenomeno, nausea, ripugnanza per determinati cibi, vomiti incoercibili, falsi dolori intestinali, cattiva digestione, affanno asmatico, palpitazioni di cuore, vaginismo, tosse, sbadigli.

V

OSSERVAZIONI CONCLUSIVE

I vari sintomi psichici e somatici possono presentarsi isolati o associati nelle combinazioni più strane. Lo stesso isterismo può manifestarsi unito a ogni altra forma di malattia psichica: epilessia, psicastenia, psicosi maniaco-depressiva, stati deliranti, ecc. La frequenza delle crisi poi è molto varia, fino a raggiungere in alcuni casi un massimo di più volte al giorno, e questo anche per alcuni mesi.

Abbiamo già osservato come il substrato, la condizione indispensabile dei fenomeni isterici sia una mentalità caratterizzata specialmente da esagerata emozionabilità; ma « se l'eccessiva emozionabilità costituisce la base latente dell'isterismo, le emozioni in atto lo rivelano, lo concretano e lo fecondano. Le emozioni attuali disgregano la personalità e favoriscono la dissociazione: alla sua volta la dissociazione favorisce l'automatismo

²⁶ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 665.

²⁷ « In un'isterica dell'Ospedale Mauriziano di Torino, previo un adatto allenamento suggestivo si riuscì a produrre alla presenza di testimoni e in pochi istanti col puro comando delle vere stigmate che assumevano rozzamente la figura di croci » (E. TANZI - E. LUGARO, *loc. cit.*).

mentale ed esalta l'influenza proiettiva delle rappresentazioni. Ma per giunta le emozioni attuali esasperano l'emozionabilità stessa, ed è in questo senso che esse acquistano un valore superiore a quello d'una semplice causa occasionale rivelatrice, poiché contribuiscono a determinare la malattia. L'isterismo richiede una disposizione costituzionale, ma questa disposizione si rafforza traducendosi in atto con le emozioni. Appunto per questo, ove le influenze dei fattori esterni (emozionanti) siano soverchie per intensità e durata, può bastare una minima disposizione all'isterismo perchè si manifesti il quadro della malattia; mentre invece se la disposizione congenita è spiccata, bastano cause banali e futili ad aprire la serie delle crisi isteriche »²⁸.

Ciò spiega come bombardamenti, terremoti e altri avvenimenti fortemente emotivi possano dar luogo a manifestazioni isteriche in soggetti, che, apparentemente, non mostrano una costituzione isterica.

Così si spiegano ancora le cosiddette *epidemie isteriche*, dove fenomeni individuali di isterismo, a grande contenuto emotivo, possono talmente impressionare altre persone da determinarvi le stesse manifestazioni, nonostante presentino solo un minimo di disposizione, difficilmente riconoscibile all'esterno²⁹.

Circa la esagerata emozionabilità degli isterici, va notato come essa a volte possa manifestarsi con reazioni immediate, con crisi convulsive o spasmodiche o inibitorie che seguono l'impressione emozionante; così ad esempio uno spavento può cagionare una crisi convulsiva o un accesso di afonia o di mutismo; uno schiaffo può provocare un trisma, una percossa a un braccio una contrattura o una paralisi, ecc.³⁰.

Tutte le emozioni poi sono capaci di provocare l'isterismo: più che la loro qualità va considerata la intensità, facilmente

²⁸ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 670.

²⁹ Specie in passato si sono avute varie epidemie isteriche di pseudo-possessione; tra le principali ricordiamo quella delle Orsoline di Loudun (1632-1638) e l'altra verificatasi a Verzegnis nel Friuli (1878). Per un abbondante elenco al riguardo cfr. T. H. OESTERREICH, *Les possédés*, p. 236-237; vedere pure J. LHERMITTE, *Veri e falsi ossessi*, p. 108-124.

³⁰ Cfr. E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 670. Trisma è una contrazione dei muscoli innervati dal trigemino per la quale la mascella inferiore rimane fortemente aderente a quella superiore.

legata a quelle che riguardano gli istinti fondamentali della conservazione individuale e della specie; per questo il Freud se può aver ragione nel mettere in rilievo l'alta importanza delle emozioni sessuali nella genesi dell'isterismo, ha però torto nel voler dare a queste un valore assolutamente esclusivo³¹.

Per ragioni di completezza osserviamo infine come un tipo speciale di isterismo, di nessun interesse per il nostro studio non presentando fenomenologie confondibili con la possessione diabolica, sia dato dalla *nevrosi traumatica* o *isterismo traumatico*, che consiste in una forma di reazione isterica, occasionata da un trauma, dovuto a una caduta o a un incidente, in individui che hanno una predisposizione isterica. A volte la disgrazia può verificarsi senza alcun trauma; allora sarà la preoccupazione d'aver riportato un danno somatico a produrre il disturbo psichico o somatico proprio della nevrosi traumatica. Altre volte la consolante idea di ricevere un indennizzo in caso di trauma per l'avvenuto incidente può essere sufficiente a provocare, o almeno a prolungare o aggravare una determinata malattia.

VI

ISTERISMO E POSSESSIONE DIABOLICA

CONSIDERAZIONI VARIE

Dalla sintomatologia esposta l'isterismo ci appare davvero una malattia polimorfa, capace, nelle sue inesauribili risorse, di simulare diversi fenomeni della vita spirituale e mistica: « Gli pseudo-taumaturchi, gli pseudo-profeti, i visionari, i falsi santi, le false penitenti, che vogliono scimmiettare la parte di Maria Maddalena, i falsi convertiti (ce ne sono che rinnovano periodi-

³¹ Cfr. E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 671; interessanti sono pure altri rilievi nei riguardi del Freudismo, esposti alla pagina successiva, dove tra l'altro si dice: « Non è neppur vero che le impressioni emozionanti debbano essere sepolte nell'incoscienza perchè acquistino potere isterogeno. Moltissimi isterici ricordano magnificamente la scena emozionante che provocò la loro prima crisi, ed anzi talvolta il ricordo di essa, in momenti di eccitamento emozionale per altre cause accidentali, basta per dare la spinta ad una nuova crisi ».

camente davanti a spettatori diversi la scena della conversione pubblica), i fondatori di sette, i cui oracoli signoreggiano dispoticamente i discepoli creduli, sono spesso isterici mitomani, il più delle volte vittime essi medesimi delle proprie invenzioni »³².

In particolare, per quanto riguarda il caso nostro, l'isterismo è uno stato morboso che più di ogni altro si presta a realizzare la complessa fenomenologia psichica della possessione diabolica.

L'isterico è infatti « di una plasticità, di una malleabilità mentale e fisica anormale, suscettibile di ricevere nel suo spirito, nelle attitudini, nelle azioni, nel suo stesso organismo, l'impronta di un'idea, di un'immagine forte e dominatrice »³³; ora, se per caso tale idea è quella di Satana, del suo potere, della sua possibilità di impadronirsi di un corpo umano, il paziente riprodurrà a meraviglia la parte dell'indemoniato, mettendo in azione tutte le risorse, tutti i segreti di questa eccezionale plasticità, malleabilità psichica e somatica.

Ecco allora un atteggiamento truce, incompsto, un agitarsi violento, un parlare osceno; descrizioni di scene infernali, esposte magari con voce cupa, impressionante; inviti al male, minacce, avversione rabbiosa a tutto ciò che è sacro; smorfie, insulti, pugni lanciati alle immagini della Madonna e dei santi; sensazioni di bruciore al tocco di oggetti benedetti o consacrati, come reliquie, medaglie, l'acqua santa, la stola, la mano del sacerdote; rifiuti ostinati e categorici, accompagnati da rigidità o svenimento, alla ingiunzione di compiere un qualche atto di pietà; e tante altre manifestazioni simili³⁴.

Quest'idea di possessione può essere frutto di suggestione volontaria o anche involontaria, incoscienza: l'isterico, come osserva il padre de Tonquédec, « ricettore ultrasensibile e amplificatore meraviglioso, capta e moltiplica le influenze, sparse nel suo ambiente, alle quali gli altri sono indifferenti »³⁵; altre volte invece

³² J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 78-79.

³³ J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 82.

³⁴ In certi individui lo scenario demoniaco potrebbe, molto astutamente, alternarsi con quello mistico; ciò infatti contribuirebbe a rafforzare negli altri la persuasione di trovarsi veramente di fronte a un'anima privilegiata, fatta segno a prove e a doni ugualmente straordinari; cfr. J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 80-81.

³⁵ J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 83-84.

è in ginocchio una vera autosuggestione, è il paziente, con le sue impressioni e ricordi, a costruire da solo lo scenario diabolico.

Questo elevato potere suggestivo deve far riflettere seriamente, per quanto riguarda l'esame diagnostico, sia coloro che convivono col malato, sia coloro che vengono invitati a prestare terapie esorcistiche; spesse volte infatti coi loro facili commenti e interventi potrebbero confermare, incoraggiare, aggravare proprio quello che volevano eliminare. Tale osservazione acquista maggior valore se si pensa che è proprio l'isterismo a dare il più gran numero di pseudo-indemoniati.

Di qui l'impegno morale di formulare coscienziosamente una diagnosi che nel caso nostro, a preferenza degli altri disturbi, può avere conseguenze sul decorso della stessa malattia. Ciò sarà possibile, ricorrendo ai soliti criteri.

ESAME ANAMNESTICO

L'esame anamnestico *familiare* in moltissimi casi potrebbe già orientare a una soluzione naturale; l'isterismo infatti è molto spesso ereditario, « offre anzi uno dei più tipici esempi d'eredità similare »³⁶.

Dall'anamnesi *individuale* apparirà poi se esiste o meno quell'attitudine anomala e costituzionale che si concreta nel cosiddetto carattere isterico, già ampiamente illustrato, e che dicemmo necessario e insieme sufficiente per la esistenza dell'isterismo³⁷.

³⁶ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 673; cfr. G. MOGLIE, *op. cit.*, p. 454.

³⁷ Vedere p. 208 ss.

In che cosa consista il substrato materiale della costituzione isterica non è ancora risaputo. « Ignoriamo se esso si concreti in alterazioni di proprietà fisiche, chimiche o fisiologiche degli elementi nervosi in genere, o di particolari sistemi. Le teorie tossiche non hanno alcuna base di fatto, e le teorie anatomiche hanno soltanto il valore di schemi simbolici, che traducono i fatti in un linguaggio oblietivo, ma non li spiegano punto. Le formule sintetiche in cui condensiamo la sintomatologia dell'isterismo ed esprimiamo l'indole della stessa disposizione isterica sono necessariamente ispirate alla psicologia e formulate in termini psicologici. Ma non bisogna pensare che ciò che è psichico sia necessariamente cerebrale nella sua causa; la ragione intima della disposizione isterica potrebbe essere tanto cerebrale quanto periferica, simpatica, viscerale, o

Un tale esame potrebbe anche mettere in luce l'emozione particolare che determinò le prime crisi; cosa non sempre facile per la verità, specie negli individui a forte disposizione isterica; infatti in una mentalità esageratamente emozionabile ed estremamente incline a suggestioni anche involontarie può bastare un nonnulla, come osservammo³⁸, a provocare, o subito o dopo una elaborazione più o meno inconscia, delle crisi a fondo demoniaco. Così ad esempio l'aver ricevuto da una persona sospetta, nemica di casa, un cibo, una bevanda, magari il solo incontro, o l'aver ascoltato racconti di maleficio, di possessione potrebbero essere elementi sufficienti a provocare in tali soggetti fenomeni di pseudo-possessione.

Al contrario, emozioni molto intense, come l'aver assistito a una seduta spiritica, l'aver visto un indemoniato, vero o apparente che fosse, o qualche altro forte spavento possono provocare delle crisi anche in soggetti lievemente disposti; in tale caso l'anamnesi individuale, quasi negativa di fronte alla disposizione isterica, acquisterebbe la sua importanza nello scoprire questi episodi a forte scarica emotiva.

ESAME DIAGNOSTICO

Per quanto riguarda l'esame diagnostico va presa ugualmente in considerazione la presenza della mentalità isterica; essa, nei periodi di normalità, rappresenta già un'anomalia facilmente riconoscibile, e nei periodi di crisi costituisce sempre lo sfondo che colora di una tinta particolare lo scenario psichico e somatico.

Senza ripetere al riguardo quanto è già stato ampiamente illustrato, ricordiamo solo la nota caratteristica della teatralità: l'isterico nelle sue crisi non si estranea all'ambiente, ma al con-

risiedere in modificazioni o anomalie delle glandule endocrine o del ricambio. Qualunque causa che direttamente o indirettamente può influire sul dinamismo nervoso può essere invocata in via d'ipotesi. Siamo indotti a pensare a questo modo anche riflettendo alla grande quantità di cause somatiche ben manifeste che possono accidentalmente esasperare una disposizione isterica preesistente o addirittura crearla ove non c'era affatto o per lo meno non aveva dato il minimo segno di sé» (E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 674-675).

³⁸ Vedere p. 219.

trario lo vive, lo segue, intensificando il ritmo spettacolare delle sue manifestazioni in rispondenza con l'interesse e l'ammirazione destata.

Questo atteggiamento teatrale riesce di somma importanza anche per la *diagnosi differenziale*. Tralasciando altri confronti, vogliamo riferire alcune precisazioni di Tanzi e Lugaro circa la distinzione tra accessi isterici ed epilettici.

« La perdita completa della coscienza, la caduta brusca con produzioni di ferite, la morsicatura della lingua, la midriasi con rigidità pupillare, i segni d'asfissia, la breve durata dell'accesso, il succedere d'un periodo di sopore, la perdita involontaria d'urina, feci, sperma, sono fatti che depongono per l'accesso epilettico. Nell'accesso isterico invece la caduta avviene senza danno, quasi prudentemente; la coscienza non sembra del tutto perduta, manca il pallore iniziale del volto, mancano i fenomeni asfittici, la convulsione è di lunga durata e permette all'ammalata d'assumere atteggiamenti espressivi e passionali, l'aura non è caratteristica o manca, il grido iniziale è assai raro, ma soprattutto non ha quel che di gutturale, di rauco, di sinistro che fa da araldo all'accesso epilettico. Qualche volta s'osservò rigidità riflessa della pupilla; ma come fatto transitorio; e mancano sempre le modificazioni gravi dei riflessi profondi, abbastanza comuni nell'epilessia, come pure i postumi paretici non rari dopo gli accessi epilettici.

La diagnosi differenziale è di solito facilitata o confermata anche dal fatto che l'attacco s'inquadra in un insieme di fenomeni morbosi (psichici e somatici) non meno tipici dello stesso attacco. Tuttavia, siccome non c'è sintomo (nell'accesso o fuori dell'accesso) che possa considerarsi come assolutamente patognomonico, la distinzione può in casi eccezionali presentare non lievi difficoltà. Ciò avviene soprattutto nei casi d'isterismo più gravi, dove l'accesso può svolgersi in profonda incoscienza e con totale amnesia. Ma in generale, sia col sussidio dell'anamnesi, sia con un'analisi accurata dei fatti somatici che s'osservano prima, durante e dopo l'accesso, la diagnosi non si sbaglia »³⁹.

³⁹ *Op. cit.*, II, p. 436-437.

Abbiamo accennato come l'isterismo possa associarsi a qualsiasi altra forma di malattia, e ciò potrebbe dar luogo a esitazioni o addirittura a diagnosi sbagliate; in ogni caso a noi interessa conoscere l'origine naturale o meno del disturbo, e questa, se in qualche modo può dirsi facilitata da una diagnosi differenziale, riesce d'altra parte sufficientemente provata dalla presenza o meno della fenomenologia metapsichica e dalla particolare tonalità delle diverse manifestazioni.

ALCUNI ESEMPI

Terminiamo al solito con qualche esempio.

« Una giovane di circa 18 anni, che chiamerò Rosalia, è stata messa in un collegio cristiano a scopo educativo, dovendo i genitori intraprendere un lungo viaggio. Ella non sa rassegnarsi a una tale situazione e soffre vivamente nei suoi sentimenti familiari e nel suo amore per la libertà, "repressi" per forza. È taciturna, chiusa.

Già da prima, l'esaltazione di una madre avida di misticismo l'aveva fortemente irritata e messa, o fissata, se così può dirsi, in un atteggiamento di reazione alle cose religiose. Per giunta, in un atteggiamento di reazione alle cose religiose. Per giunta, in un atteggiamento di reazione alla lezione di catechismo sugli angeli parla alle bambine della possessione diabolica, degli esorcismi, e commette l'imprudenza di leggere, a questo proposito, dei racconti impressionanti, riferentisi specialmente *alla possessione di bambini*.

Dopo il ritiro annuale, predicato in maniera "assai drammatica", al dire delle maestre, Rosalia diviene ancor più triste. È chiaro che un'uragano cova nel suo interno, e non tarderà molto a scoppiare con fragore.

Una sera Rosalia scompare. La trovano rinchiusa in una stanzetta, rannicchiata in un cantuccio. — Non vi avvicinate, grida, non sono sola! — La maestra non vede nessun altro, le parla dolcemente, la chiama per nome: — Rosalia! — Ella "arrossisce" e risponde: — Prima di tutto non sono Rosalia: mi sono data; *egli* mi ha presa —. Vede una corona e la calpesta con rabbia. Segue una quantità di altre manifestazioni, classiche, di avversione, di odio per le cose sante, che tralascio. L'acqua benedetta "brucia" Rosalia. Ella ha scritto un foglio di carta (che

attualmente ho sotto gli occhi) dove si leggono queste parole di una scrittura indiavolata: — Rinnego Gesù — e vi è pure ripetuto molte volte il nome di Satana. La personalità resta, però, indecisa: ora è Rosalia che parla, ora è il demonio. A qualcuno, che le domanda perchè non vuol vedere una statua della Madonna, risponde: — Ella mi ha schiacciato la testa »⁴⁰.

Nell'esempio riferito, come si vede, esistono elementi sufficienti per concludere a una diagnosi isterica o comunque naturale: la facile suggestionabilità tradisce infatti una tale costituzione, l'esame anamnesticò mette pure in luce quali emozioni abbiano dato origine alle crisi demoniache, nella sintomatologia descritta poi non c'è assolutamente nulla di estraneo alle possibilità dell'isterismo.

Ecco un altro fatto che ci mostra la forza del potere suggestivo sulla mentalità isterica e ci suggerisce insieme l'estrema prudenza con la quale vanno trattati simili individui.

« Si tratta di una giovane religiosa la quale dall'età di quindici anni è assalita da stimoli sessuali: ossessioni e forse impulsi. Avendo avuto il suo direttore l'infelice idea di dirle che il demonio agiva su di lei, la paziente si sentì d'improvviso sdoppiata sotto l'influsso dello spirito maligno. Da quel momento si moltiplicano gli esorcismi, che vengono praticati ogni giorno. Mentre si svolgono, la paziente si abbandona a mille contorsioni e alle diavolerie più strane e ridicole. Di più, nei periodi in cui non si fanno esorcismi, ella percuote, rompe oggetti, profetizza, a tal punto che la calma e il raccoglimento del convento sono profondamente turbati.

Abbiamo proceduto all'esame di questa paziente in presenza di un esorcista debitamente qualificato, guardandoci bene però dall'adoperare il Rituale già usato anche troppo. Le facemmo leggere solo quella preghiera a s. Michele che si recita alla fine delle Messe non cantate. Quando la nostra religiosa arrivò alle parole *defende nos in praelio*, balzò in piedi, ci fissò con uno sguardo fulminante, ci coprì d'ingiurie grossolane, e infine si strappò soggolo, velo, cuffia e ce li gettò con violenza. Poco dopo

⁴⁰ J. DE TONQUÉDEC, *op. cit.*, p. 84-85.

si mise a girare, a ballare, a prendere atteggiamenti spettacolari analoghi a quelli che si osservavano alla Salpêtrière al tempo di Charcot e di Paul Richer.

In un secondo esame si riprodussero gli stessi fenomeni; decidemmo così di applicare l'elettro-choc e di isolare la paziente. Dopo un mese ella era completamente liberata dal suo incubo di possessione diabolica »⁴¹.

Dal medesimo articolo trascriviamo un ultimo caso, più complesso, con gli stessi rilievi dell'autore.

« Una giovane di vent'anni desta particolare attenzione per la sua condotta; ella va a consultare un religioso, perchè, nel pomeriggio del venerdì, la fronte le si copre di un flusso di sangue; e infatti, per provare la verità delle sue affermazioni, la giovane mostra un fazzoletto bagnato di un liquido rosso, che, sottoposto a uno speciale esame, risulta vero sangue umano, privo di ogni sostanza estranea. La madre, interrogata, afferma che da un po' di tempo la figliuola appare alquanto assorta; — Deve credersi, ella dice, una santa —. E continua: — Ci sono in lei come due persone; veglia a lungo; si monta la testa.

Questa giovane racconta che una notte, tra le 11 e le 12, fu vittima di un assalto diabolico. All'improvviso un uomo le balzò davanti al letto, nello stesso tempo la luce si spense, mentre dei rossi bagliori apparivano dappertutto. La vista di un tale personaggio, che aveva tutte le sembianze di uomo, le provocò un senso di ripugnanza; fatto curioso, ella dice, notai che i suoi occhi mi seguivano e che il suo corpo si spostava a seconda dei miei movimenti; questo personaggio impressionante si provò a baciarla sulla fronte e sulle guance, "a stenderla", ma non vi riuscì. In certi momenti, il diavolo si fa sentire.

Questi strani fenomeni la condussero spesso dal suo direttore di coscienza il quale sembrò non comprendere tale stato, e ciò la scoraggiò enormemente.

Allo scopo di verificare, per quanto possibile, l'oggettività dei fatti raccontati, fu chiesto a una delle sue compagne, della cui onestà non si poteva dubitare, di esercitare una scrupolosa sor-

⁴¹ J. LHERMITTE, *Les pseudo-possessiones diaboliques*, *ibid.*, p. 478-479

veglanza su Ma (è il nome della paziente) giorno e notte, e così per quindici giorni.

Ecco ora quanto ci ha riferito questa persona. — Mentre ci tenevamo a braccetto, ho veduto formarsi delle ferite sulla sua fronte e uscirne del sangue: questo per parecchi venerdì di seguito; ho veduto pure che venivano tolte le calze a Ma senza che lei si muovesse; come anche il fondo di una seggiola prender fuoco mentre Ma vi stava seduta e senza venirne scottata! Nella cappella delle benedettine le seggiole si muovevano di dietro a Ma, e tuttavia non era possibile scorgere alcuno. Ho anche potuto un giorno toccare, continua a dire la sorvegliante, un pezzo di una costola di Ma, sotto il suo braccio destro, e lei stessa rimise tutto a posto dopo averci riso di gusto. A volte Ma cade dal letto, senza alcuna causa.

Una notte si verificò un fatto assai singolare: Ma improvvisamente emise un grido, accese la luce, prese un pacchetto, poi spense l'elettricità. Si sentì odore di bruciato e infatti Ma fece vedere una camicia mezzo bruciata e in parte incenerita. Qualche volta il vestito di Ma è sporco di sangue; non potrei però dire di dove provenga —.

Malgrado le stranezze eccezionali che presentava la condotta di Ma, nonostante i fatti che avrebbero dovuto urtare il senso comune, la nostra sorvegliante dichiarò che riteneva autentici i singolari fenomeni osservati. — Vi sono elementi sufficienti, ella ci disse, che non lasciano dubitare di Ma.

Parallelemente a questa sorveglianza, facemmo una piccola inchiesta sulla famiglia di Ma e sulle condizioni della sua precedente vita. Apprendemmo che il padre era alcoolizzato, come pure la nonna materna, che Ma aveva fatto solo gli studi sufficienti per ottenere il diploma elementare. Ma quel che più interessa è che Ma si dimostrava una vera bugiarda, mitomane; che dopo un pellegrinaggio a Lourdes la mamma aveva detto alla direttrice: — Mi ha fatto un bel regalo a condurre mia figlia a Lourdes; ha riportato un demonio.

Di fronte a manifestazioni così soggette a critica, chiesi a Ma di venire nel mio gabinetto di consultazione, onde constatare direttamente il flusso sanguigno che, al dire della paziente, si spargeva ogni venerdì sulla testa e sulla fronte.

Rimanemmo delusi nell'attesa, poichè, la mattina stessa dell'incontro, Ma ci inviò una lettera che riteniamo di dover riportare nei brani più salienti.

— Vorrei aprirmi, però mi sento come paralizzata e non posso parlare.

Da più di sei mesi sostengo una lotta interna con il demonio; c'è in me come una guerra accanita tra lo spirito di Dio che mi spinge al bene e un altro spirito che mi attira, mi precipita verso il male.

Tutte le storie che conoscete, non sono che una continua bugia e vorrei poter arrivare a dirvi in quale miserabile stato mi trovo.

Da principio mi sono sentita come spinta a mentire... Mi sono lasciata sempre più trascinare, spesso obbligata a parlare, ad agire mio malgrado...

Non ho mai avuto terribili visioni del demonio, ma in certi momenti me lo sento proprio vicino. È lui che mi spingeva a bruciare la biancheria, mio malgrado? non lo ricordo.

Ho inventato tutte queste storie, non so per qual motivo e mi sento sempre più infelice di non poter parlare, mentre bramerei tanto di farlo...

C'è tuttavia qualche segno visibile, reale della presenza di questo demonio: odori sentiti in diversi luoghi, rumori in chiesa, qualche altro piccolo fatto successo in casa della mia amica...

Solo da qualche giorno comprendo tutta la gravità della mia colpa.

Ciò che invece non capisco è specialmente il fatto che Dio, pur restando nascosto (abbandono meritato per i miei peccati), sembra chiamarmi sempre più, nella mia malvagità, a una vita di riparazione.

In certi momenti finisco per dubitare se non sia ancor questo un inganno del demonio e mi sento male; non potete immaginare quanto io soffra, d'altronde, coi dolori di testa del venerdì —.

Il caso che abbiamo riportato appare più complesso di molti altri dello stesso genere; vi troviamo però quel carattere ostentatorio, teatrale, spettacolare, che rivela così perfettamente la pseudo-possessione delle isteriche. Se si aggiungono a questi tratti la menzogna, la mitomania, la duplicità, si vedrà che la diagnosi è assai facile.

Ciò che qui deve essere considerato come molto più caratteristico, sono gli schiarimenti che Ma dà sul suo stato psicologico. Ella sarebbe stata spinta a mentire, a inventare delle storie da cima a fondo, e si pentirebbe della sua condotta. Questo impulso interiore è stato confessato da molte isteriche; ma nella coscienza di tali soggetti le nozioni di vero e falso, a noi così chiare e nette, sono immerse in una specie di caligine e si mostrano talmente instabili, da rendere assai imprudente una integrale fiducia a simili narrazioni »⁴².

⁴² J. LHERMITTE, *art. cit.*, *ibid.*, p. 479-482.

PARTE TERZA

FENOMENOLOGIA METAPSICHICA DELLA POSSESSIONE DIABOLICA

Ciò che qui deve essere considerato come molto più caratteristico, sono gli schiarimenti che Ma dà sul suo stato psicologico. Ella sarebbe stata spinta a mentire, a inventare delle storie da cima a fondo, e si pentirebbe della sua condotta. Questo impulso interiore è stato confessato da molte isteriche; ma nella coscienza di tali soggetti le nozioni di vero e falso, a noi così chiare e nette, sono immerse in una specie di caligine e si mostrano talmente instabili, da rendere assai imprudente una integrale fiducia a simili narrazioni »⁴².

⁴² J. LHERMITTE. *art. cit., ibid.*, p. 479-482.

PARTE TERZA

FENOMENOLOGIA METAPSICHICA DELLA POSSESSIONE DIABOLICA

La figura dell'indemoniato non si esaurisce nella cosiddetta fenomenologia psichica, ma comprende un altro gruppo di manifestazioni ancor più straordinarie e interessanti.

Leggiamo nel Rituale romano : « Segni di possessione possono essere : parlare con diverse parole una lingua sconosciuta, o capire chi la parla ; scoprire cose lontane e nascoste ; mostrare delle forze superiori all'età o alla condizione della persona ; e altri fenomeni simili, che se più numerosi, costituiscono maggiori indizi nei riguardi della possessione »¹. A parte le forze superiori all'età o alla condizione della persona, dove in qualche modo si allude pure alle manifestazioni psichiche, siamo qui nel campo esclusivo della fenomenologia metapsichica.

Per ben comprendere quindi la portata delle espressioni del Rituale, è indispensabile fermarci su un tale argomento ; e lo faremo a lungo, trattandosi di questioni assai delicate, che in un recente passato hanno dato luogo a diversi orientamenti interpretativi ancora persistenti, sia pure con ritmo decrescente.

Per procedere in modo ordinato distingueremo due sezioni, esaminando nella prima argomenti a carattere generale, per scendere poi nella seconda a quei fenomeni particolari indicati dal Rituale medesimo.

¹ « Signa autem obsidentis daemonis esse possunt : ignota lingua loqui pluribus verbis, vel loquentem intelligere ; distantia et occulta patefacere ; vires supra aetatis seu conditionis naturam ostendere ; et id genus alia, quae cum plurima concurrunt, maiora sunt indicia » (*Rit. Rom.*, tit. 12, c. 1, n. 3).

SEZIONE PRIMA

QUESTIONI GENERALI SULLA FENOMENOLOGIA METAPSICHICA

Dopo alcuni cenni storici e qualche nozione sulla *metapsichica* e i suoi fenomeni (cap. I), insisteremo più a lungo su due questioni fondamentali, e cioè la *realtà di questa fenomenologia* (cap. II), e *in che modo debba interpretarsi* (cap. III).

Le manifestazioni metapsichiche infatti si verificano in ambienti e circostanze diverse e con un ritmo non trascurabile come attesta l'abbondantissimo materiale antico e recente; vari studiosi però si mostrano molto scettici in proposito; riesce perciò indispensabile accertarne l'autenticità.

Dopodichè rimane a vedersi l'origine di tale fenomenologia, problema questo di capitale importanza per l'esame diagnostico della possessione medesima; nella possibilità infatti di una interpretazione naturale, questi fenomeni avrebbero un valore puramente indicativo, arguibile da circostanze particolari; se invece le manifestazioni, in sè considerate, risultassero preternaturali, acquisterebbero un valore probativo (sempre evidentemente in quell'atmosfera di malignità che esclude la presenza di angeli buoni).

Accenneremo infine all'*atteggiamento della Chiesa nei riguardi della metapsichica* (cap. IV), questione che se anche non interessa direttamente il nostro studio, ciò nondimeno, per la sua attualità e delicatezza, contribuisce a completare una giusta mentalità in campo metapsichico e di riflesso a comprendere meglio i rimanenti problemi.

CAPO PRIMO
NOZIONI VARIE

I
CENNI STORICI

Fenomeni strani, meravigliosi hanno sempre richiamato l'attenzione dell'uomo, che, nella difficoltà di darne una spiegazione naturale ed incline per di più a vedere l'elemento religioso in tutto ciò che è al di fuori delle normali conoscenze, li attribuì molto volentieri a forze superiori: spiriti buoni o cattivi o addirittura la stessa divinità.

Per tale motivo, fin dai primissimi tempi, ogni popolo venne anche escogitando mezzi particolari, onde mettersi a contatto con la vita ultraterrena; faceva così il suo ingresso nel mondo la magia, lo spiritismo, tutto quell'insieme cioè di pratiche occulte, che, in un modo più o meno accentuato, rappresenteranno sempre la gran parte del patrimonio superstizioso dell'umanità.

Le testimonianze in materia sono numerosissime, scrittori di tutti i tempi ci hanno tramandato un abbondante materiale; la stessa Sacra Scrittura ne parla più volte¹; evocazioni spiritiche ci vengono raccontate da Tertulliano, Lattanzio, s. Ilario, Eusebio. Sempre poi continuarono tali fenomeni e pratiche occulte fino a raggiungere in alcuni secoli (XV - XVII) un ritmo davvero impressionante².

¹ Vedere ad esempio: *Lev.* 19, 31; 20, 6, 27; *Deut.* 18, 9-12; *IV Reg.* 21, 6; 23, 24; *Is.* 8, 19; *Act.* 8, 9; 13, 6-8. Interessante l'evocazione dell'anima di Samuele, richiesta da Saul alla « donna pitonessa » di Endor (*I Reg.* 28, 7-21).

² Per una storia dettagliata si possono consultare, ad esempio, le seguenti opere: G. IAPPONI, *Ipnatismo e spiritismo*, Roma 1897; C. DE VESME, *Storia dello spiritismo*, Torino 1896-1898; C. LOMBROSO, *Ricerche sui fenomeni ipnotici e spiritici*, Torino 1909; A. CAILLAT, *Manuel bibliographique des sciences psychiques et occultes*, Paris 1913; D. CONAN, *History of Spiritualism*, London 1926; H. CARRINGTON, *The Story of Psychic Science*, London 1930.

Evidentemente un campo così vago e suggestivo si prestava con molta facilità a frodi ed inganni, e grande fin dall'inizio fu il numero di coloro che approfittarono della credulità popolare. Questa poca serietà, favorita dall'atmosfera misteriosa in cui si svolgevano tali pratiche, rappresenta la ragione fondamentale che spiega il lungo disinteressamento della scienza in simile materia.

D'altra parte in un periodo in cui lo sviluppo scientifico non era molto progredito e alcuni studi erano quasi completamente ignorati, anche le menti colte potevano benissimo rifugiarsi in soluzioni generiche non del tutto infondate. Così i frequenti inganni, la penombra di mistero che coloriva l'occultismo, la possibilità di allucinazioni e di altri elementari disturbi psichici conosciuti fin dall'antichità erano elementi sufficienti a spiegare lo scetticismo di molti; in altri una logica un po' troppo influenzata da verità religiose poteva giustificare la esagerata frequenza di interventi diabolici; in altri ancora la combinazione delle due soluzioni precedenti rappresentava certamente una posizione ragionevole e prudente.

Non mancarono però anche in passato tentativi, sia pure sporadici, di spiegazioni naturali: così ad esempio Crisippo (278-240 a. C.) parlò di una forza segreta, la *simpatia naturale*, capace di rendere presenti le cose lontane nello spazio e nel tempo³. Nel secolo XV l'abate Giovanni Tritheim di Treviri, maestro del noto occultista Paracelso, basandosi su *forze simpatiche*, mediante le quali le cose di natura affine si influenzano a vicenda, scriveva: « A una distanza di oltre cento miglia, posso comunicare i miei pensieri senza scritto, senza parole o segni a colui, che conosce l'arte; non mi occorre per questo nessun messaggero neanche una volta. La cosa può essere fatta così chiaramente ed esattamente come se essa fosse compiuta in maniera del tutto naturale, senza aiuto di spiriti o di altra superstizione »⁴.

³ Cfr. A. SPESZ, *Occultismo e miracolo*, Torino 1933, p. 8.

⁴ « Klar und bestimmt hat wohl erst im 15. Jahrhundert der Trierer Abt Johann TRITHEIM, der Lehrer des bekannten Okkultisten Paracelsus, auf den okkulten Vorgang der Telepathie aufmerksam gemacht. In einem Brief an einen Mönch in Gent schreibt er: — In einer Entfernung von über hundert Meilen kann ich demjenigen, der die Kunst kennt, meine Gedanken ohne Schrift,

Maggior seguito doveva avere tra gli studiosi una scoperta che segnerà l'inizio della ricerca scientifica nella fenomenologia occulta: il medico viennese Francesco Antonio Mesmer (1733-1815), basandosi su di un fluido cosiddetto *magnetico*, riusciva a migliorare o addirittura a guarire alcuni ammalati e a procurare un sonno artificiale nel quale potevano verificarsi alcuni fenomeni misteriosi. Il sistema del magnetismo animale dai seguaci di Mesmer veniva poi chiamato *mesmerismo*, in omaggio al maestro che lo aveva escogitato.

Pochi decenni dopo, e precisamente nel 1847, a Hydesville, presso New York, un fatto sensazionale attirava l'attenzione dell'umanità: nella casa dei coniugi Fox si udirono insistentemente rumori strani; le due figlie Margaret e Kate, credendoli provenire dallo spirito di qualche defunto, pensarono di invitare la misteriosa forza a produrre un determinato numero di colpi e con grande sorpresa di tutti, attraverso un alfabeto convenzionale, tali rumori cominciarono a rivestire un carattere intelligente.

A somiglianza delle sorelle Fox, altri si provarono a fare da intermediari (*medium*) tra i viventi e le anime dei trapassati. Il numero di questi individui nel giro di pochi anni aumentò considerevolmente; anche la fenomenologia ottenuta si arricchiva di manifestazioni straordinarie, e così in breve lo *spiritismo* assumeva proporzioni spaventose in America e fuori.

Tra i medium più famosi, oltre alle sorelle Fox ricordiamo: Francesco Carancini, Eva Carrière, Miss Florence Cook, Elisabette d'Espérance, Alexis Didier, Helen Victoria Duncan, Laura Edmonds, Pascal Forthuny, Eileen Garrett, Linda Gazzera, Kathleen Golicher, Daniel Douglas Home, Stefan Ossowiecki, Eusapia Paladino, Nino Pecoraro, Eleonora Piper, Rudi e Willi Schneider, Henry Slade, Hélène Smith, Stanisława Tomczyk, George Valiantine.

Worte oder Zeichen mitteilen; ich brauche nicht einmal einen Boten dazu. Es kann so deutlich und ausführlich gemacht werden, wie es verlangt wird, auf ganz natürliche Weise, ohne Hilfe von Geistern oder anderem Aberglauben —. Den letzten Grund dieser Gedankenvermittlung aber sah er in der Macht der "sympathischen Kräfte", wodurch sich wesensverwandte Dinge gegenseitig beeinflussen » (J. FELDMANN, *Okkulte Philosophie*, Paderborn 1927, p. 74).

Le pratiche spiritiche attirarono sempre più l'interesse di molti studiosi e contribuirono così a intensificare quell'indagine scientifica iniziata già col mesmerismo. In tal modo nasceva e si sviluppava un nuovo ramo di studio che il Richet nel 1905 chiamava *Metapsichica*⁵, nome oggi assai diffuso, specie nei paesi di lingua latina; termini equivalenti sono: *Ricerca psichica*, comune all'Inghilterra e Stati Uniti, e *Parapsicologia* o anche *Occultismo scientifico* in uso nella Germania.

Come grande pioniere della metapsichica va ricordato Sir William Crookes (1830-1919), il primo a cui deve attribuirsi l'odierno indirizzo sperimentale⁶.

Per l'Inghilterra altri nomi celebri sono: Alfred Russell Wallace (1823-1913), Frederic William Henry Myers (1843-1901), Sir William Fletcher Barrett (1844-1925), Sir Oliver Joseph Lodge (1851-1940), Harry Price (1881-1948), Eric John Dingwall e Samuel George Soal (viventi).

Per la Francia vanno ricordati: Albert de Rochas (1837-1914), Camille Flammarion (1842-1925), Charles Richet (1850-1935), Henry Bergson (1859-1941), Gustave Geley (1868-1924), Eugène Osty (1874-1938), Robert Amadon e René Warcollier (viventi).

Per la Germania: Johann Carl Friedrich Zöllner (1834-1882), Karl Du Prel (1839-1899), Albert Freiherr von Schrenck-Notzing (1862-1920), Hans Driesch (1867-1941).

Per l'Italia possiamo ricordare: Cesare Lombroso (1835-1909), Enrico Morselli (1852-1929), Rocco Santoliquido (1854-1931), Giovanni Battista Ermacora (1858-1898), Angelo Marzorati (1863-1931), Ernesto Bozzano (1862-1943), Ferdinando Cazzamalli, Gastone De Boni ed Emilio Servadio (viventi).

Negli Stati Uniti troviamo: Robert Hare (1781-1858), William James (1842-1910), Richard Hodgson (1855-1905), Morton Prince (1854-1929), Hereward Carrington, Gardner Murphy e Joseph Banks Rhine (viventi).

Degni di nota ancora sono il polacco Julian Ochorowicz (1850-1918) e il russo Aleksandr Aksakov (1832-1902).

Tra i vari istituti e società scientifiche di metapsichica ricor-

⁵ Cfr. C. RICHEL, *Traité de métapsychique*, Paris 1922, p. 2.

⁶ Cfr. E. SERVADIO, *La ricerca psichica*, Roma 1946, p. 22.

diamo: la *Society for Psychological Research* di Londra, il *Parapsychology Laboratory* della Duke University di Durham nella Carolina del Nord, l'*American Society for Psychological Research*, la *Parapsychology Foundation* di New York, l'*Institut Métapsychique International* (con sede a Parigi), la *Società Italiana di Parapsicologia* di Roma (riconosciuta dallo Stato), l'*Associazione Italiana Scientifica di Metapsichica* di Como, il *Centro Studi Parapsicologici* di Bologna e il *Comité Belge pour l'Investigation Scientifique des Phénomènes Réputés Paranormaux*.

Per incrementare e unificare sempre più simili studi si sono avuti anche Congressi e Colloqui internazionali a Copenaghen (1921), Varsavia (1923), Parigi (1927), Atene (1930), Oslo (1935), Utrecht (1953), Saint-Paul-de-Vence (1954), Cambridge (1955), Abbazia di Royaumont (1956).

II

LA METAPSICHICA E I SUOI FENOMENI

LA METAPSICHICA

La metapsichica (dal greco *μετά* = oltre, e *ψυχή* = anima) possiamo definirla come lo studio scientifico di quei fenomeni psichici non patologici che sono al di là di quelli normali, attuandosi in una maniera estranea alle comuni possibilità.

Molti sono questi fenomeni paranormali, e mentre è semplice farne un elenco, molto più difficile, per non dire impossibile, è invece una classificazione scientifica, subordinata ancora alle diverse interpretazioni escogitate per spiegare i fenomeni medesimi.

Seguendo alcune linee direttive fondamentali, basate sui puri fatti e non legate a ipotesi particolari, possiamo distinguere simili manifestazioni in fisiche e psichiche, o anche, per usare la terminologia del Richet⁷, in oggettive e soggettive, avvertendo però come in fondo tutti abbiano una caratteristica psichica, realizzandosi sempre con l'intervento di qualche individuo.

⁷ Cfr. C. RICHEL, *op. cit.*, p. 3.

Fenomeni fisici od oggettivi sarebbero quelli esteriori, meccanici, fisici o chimici, percepibili dai nostri sensi, dovuti a forze attualmente non conosciute, e che sembrano manifestare un carattere intelligente; fenomeni psichici o soggettivi sono invece quelli puramente intellettuali ⁸.

FENOMENI FISICI OD OGGETTIVI

Tra questi ricordiamo:

1. I RAPS O COLPI: rumori prodotti sopra un tavolo, una porta, un muro, o altri oggetti; si sono verificati con tutti i grandi sensitivi a effetti fisici ⁹.

2. I FENOMENI LUMINOSI, come scintille, fiamme, luci fluorescenti, bagliori, osservati specialmente con i sensitivi D. D. Home, E. Paladino, W. Stainton Moses, S. Tomczyk.

⁸ Cfr. C. RICHER, *op. cit.*, p. 3. Questa distinzione è dal Richet messa in evidenza nella stessa definizione della metapsichica: « *Une science qui a pour objet des phénomènes, mécaniques ou psychologiques, dus à des forces qui semblent intelligentes ou à des puissances inconnues latentes dans l'intelligence humaine* » (*op. cit.*, p. 5).

⁹ Per sensitivo intendiamo la persona attraverso la quale si attua la fenomenologia metapsichica; un simile individuo infatti si presenta come dotato di un potere, di una sensibilità particolare (sensitività), innata o acquisita che sia; non useremo così la parola *medium*.

Sarebbe augurabile la eliminazione completa dal vocabolario metapsichico di tutte quelle voci legate a una interpretazione oramai sorpassata, e cioè *medium*, *medianità*, *spiritismo*, *fenomeni spiritici*, *medianici*, *seduta spiritica*, ecc., sostituendole con altre estranee il più possibile a ipotesi particolari, come ad esempio *sensitivo*, *sensitività*, *metapsichica*, *fenomeni metapsichici*, *esperimento metapsichico*, ecc.; alcune di queste, per la verità, sono già largamente diffuse.

Molti si augurano tale cambiamento; scrive al riguardo Servadio (*op. cit.*, p. 30, nota 1): « Come è già stato osservato, e a sazietà, da parecchi scrittori, i termini propri al periodo spiritistico di questi studi andrebbero modificati, in quanto essi sono aprioristici, o per lo meno imprecisi. In mancanza però di una terminologia nuova e accettata da tutti, occorrerà pur continuare, per ora, ad usare termini invalsi nell'uso, e che tutti capiscono ». Notiamo in proposito come spetti alla iniziativa privata escogitare dei termini sempre migliori, tra i quali si farà strada quello più adatto; le nuove voci saranno ugualmente comprensibili, qualora se ne spieghi il significato e si pongano in relazione con quelle invalsi nell'uso.

3. Le VARIAZIONI DI TEMPERATURA nel sensitivo, in qualche oggetto, nell'ambiente; rientrano qui anche le correnti di aria fredda, il cosiddetto *vento medianico* ¹⁰, fenomeni osservati con D. D. Home, E. Paladino, R. e W. Schneider e altri.

4. Le VARIAZIONI DI PESO, specialmente nel sensitivo; esperienze al riguardo sono state fatte da W. J. Crawford con K. Golicher.

5. I FENOMENI ELETTRICI, MAGNETICI, FOTOCHIMICI, come variazioni nel potere di una calamita, nella corrente elettrica; numerosi esperimenti sono stati compiuti da J. C. F. Zöllner, F. Grunewald, J. Ochorowicz e altri.

6. La TELECINESI: (da *τῆλε* = lontano, e *κίνησις* = moto): cioè il movimento di oggetti senza contatto almeno apparente; una forma più intensa di telecinesi è la levitazione o sollevamento di oggetti o persone (quasi sempre il sensitivo). Tali fenomeni si sono verificati con tutti i grandi sensitivi, spesie D. D. Home ed E. Paladino; altre prove furono eseguite da W. J. Crawford con K. Golicher, da A. F. von Schrenck-Notzing con R. e W. Schneider, da H. Price e E. Osty con R. Schneider, ecc.

7. La MATERIALIZZAZIONE, chiamata dal Richet *ectoplasma* (da *ἐκτός* = fuori, e *πλάσμα* = sostanza): ossia « La formazione di oggetti diversi, che nella maggioranza dei casi sembrano uscire dal corpo umano ed assumono l'apparenza di una realtà materiale (vesti, veli, corpi viventi) » ¹¹; vanno ricordate in questo campo le esperienze di W. Crookes con D. D. Home e F. Cook, di C. Richet con E. Carrière (Marthe Béraud), quelle fatte con E. Paladino, L. Gazzera, F. Carancini, W. Stainton Moses, E. d'Espérance, R. e W. Schneider e altri.

8. La SCRITTURA DIRETTA: « Si tratta di scrittura tra due ardesie combacianti, o di movimenti telecinetici di una matita o di altro mezzo acconcio sopra un foglio o una superficie piana » ¹²;

¹⁰ Da chiamarsi meglio *vento metapsichico*.

¹¹ C. RICHER, *op. cit.*, p. II.

¹² E. SERVADIO, *op. cit.*, p. 109.

casi rari si sono avuti in alcuni sensitivi, come D. D. Home, W. Stainton Moses, H. Slade.

9. LA VOCE DIRETTA : « Si ha quando risuonano in seduta una o più voci indipendenti e diverse da quella del *medium* o degli sperimentatori »¹³; esempi ci vengono forniti dai sensitivi C. Centurione-Scotto, G. Valiantine, E. Roberts, ecc.

10. L'APPORTO e L'ASPORTO : cioè l'apparizione, in un ambiente chiuso, di un oggetto proveniente da un luogo più o meno lontano, o la sua scomparsa; diversi casi sono attribuiti ai sensitivi D. D. Home, E. Paladino, S. Tomczyk, C. Centurione-Scotto e altri.

11. Le INFESTAZIONI LOCALI : consistono in fenomeni vari, come rumori, luci, movimenti telecinetici, che si attuano in un determinato luogo; possono rientrare anche nella categoria dei fenomeni psichici, ma più spesso presentano le caratteristiche di quelli fisici; numerosi esempi sono stati raccolti da C. Flammarion ed E. Bozzano.

FENOMENI PSICHICI O SOGGETTIVI

I principali sono :

1. L'AUTOSCOPIA (da *αὐτός* = stesso, e *σκοπέω* = vedo) : cioè la percezione o, secondo altri¹⁴, addirittura la visione del proprio interno; questo fenomeno potrebbe essere ricondotto a un disturbo allucinatorio occasionato da iperestesia, ma almeno alcuni casi, a quanto afferma l'Osty¹⁵, sono da ritenersi come una forma speciale di conoscenza paranormale.

2. LA TRASPOSIZIONE DEI SENSI : consiste nel percepire determinate sensazioni con parti del corpo diverse da quelle a ciò normalmente orientate; essa è una delle manifestazioni più interes-

¹³ E. SERVADIO, *loc. cit.*

¹⁴ Cfr. ad esempio P. SOLIER, *Les phénomènes d'autoscopie*, Paris 1903, p. 7, 45-46, ecc.

¹⁵ Cfr. E. OSTY, *La vision de soi*, in *Revue métapsychique*, (1930) 185-197.

santi della fenomenologia ipnotica, ma può anche verificarsi al di fuori di tale stato; in alcuni casi almeno potrebbe essere intesa come una forma particolare di chiaroveggenza o psicomètria. Studi ed esperienze al riguardo sono state fatte da E. Boirac, A. N. Chowrin e altri.

3. I CAMBIAMENTI DI PERSONALITÀ : evidentemente nel campo della metapsichica non entrano quei mutamenti riconducibili ad anomalie psichiche (facili ad esempio nell'isterismo), ma solo quelli che presentano veramente una fenomenologia paranormale; sono facili nello stato di sensitività (*trance*), dove i sensitivi possono assumere successivamente una o anche più personalità distinte dalla propria; diversi esempi si sono avuti con H. Smith, E. Piper, E. Paladino, W. Stainton Moses, G. Valiantine.

4. LA SCRITTURA AUTOMATICA : è questo un fenomeno con cui si manifesta spesso il cambiamento della personalità: l'individuo scrive non guidato dalle proprie facoltà, ma come sotto l'impulso di una forza estranea. Tale scrittura può assumere forme più o meno strane, diverse dalla propria e svolgersi anche con grande rapidità; il contenuto, da parole sconnesse o semplici segni spesso enigmatici, raggiunge a volte forme elevate di pensiero e di arte. Questo automatismo psicologico può verificarsi pure in altri campi: musica, pittura, matematica, ecc.

Anche qui è evidente che un tale fenomeno rientra nel campo della metapsichica solo quando riveste caratteristiche paranormali, come la scrittura di cose non conosciute, o in una lingua ignota, oppure la esibizione di un'arte non appresa: diversamente potrebbe ricondursi alla sintomatologia di qualche disturbo psichico. Non è il caso di citare dei nomi, poichè in quasi tutti i sensitivi più noti si sono avute simili manifestazioni.

5. LA TELEPATIA : cioè, nel suo significato più stretto, la conoscenza del pensiero di un'altra persona presente o assente. Ricerche particolari su questo fenomeno, tanto frequente e noto fin dai primissimi tempi, sono state compiute da molti studiosi, tra cui ricordiamo: W. F. Barrett, P. Janet, F. W. H. Myers, Ed. Gurney, F. Podmore, H. Sidgwick, A. F. von Schrenk-

Notzing, C. Flammarion, R. Warcollier, E. Bozzano, W. Carington, J. B. Rhine.

Una forma particolare di telepatia è rappresentata dalle cosiddette *allucinazioni telepatiche*; esse consistono in « percezioni ben nette, le quali, pur rimanendo del tutto (?) soggettive, corrispondono tuttavia a un evento relativo ad un'altra persona lontana dal percipiente... (esse) differiscono, da un punto di vista fenomenologico, dalla chiaroveggenza, perchè sembrano presumere una persona che, per lo più inconsciamente, " trasmetta ", ed un'altra persona che " riceva " ¹⁶.

6. La CHIAROVEGGENZA: in un senso preciso essa va intesa come la conoscenza diretta di oggetti o avvenimenti, presenti nel tempo, senza l'uso dei sensi. Capacità particolari in materia mostrarono per il passato A. Didier e in questi ultimi tempi S. Ossowiecki e P. Forthuny; altri casi si sono avuti con E. Piper, D. D. Home, ecc. Tra gli studiosi vanno ricordati: C. Richet, J. Grasset, P. Janet, E. Osty, A. N. Chowrin, R. Tischner, G. Geley, A. F. von Schrenck-Notzing, W. Carington, J. B. Rhine.

A volte il chiaroveggente per esternare il suo potere si serve di oggetti particolari, come ad esempio una bacchetta o un pendolo (*rabdomanzia*, o, con termine più moderno, *radiestesia*), oppure un cristallo o altre sostanze lucide come superfici d'acqua, specchi (*cristallomanzia*). Questi ed altri tipi di *pragmanzia* (cognizione attraverso un oggetto) vengono presi generalmente in un senso largo, cioè come conoscenze di avvenimenti presenti, passati e futuri; rimangono però ugualmente forme particolari di chiaroveggenza, intesa in un significato più ampio di conoscenza indipendente da restrizioni temporali.

7. La PSICOMETRIA O RETROCOGNIZIONE: ossia la conoscenza di avvenimenti passati, riferentisi a un oggetto o a una persona, attraverso la presenza dell'oggetto oppure della persona, o almeno di qualcosa a essa appartenente o appartenuta; è perciò un tipo speciale di pragmanzia. Studi sono stati compiuti da

¹⁶ E. SERVADIO, *op. cit.*, p. 66.

J. R. Buchanan, W. Denton, J. Coates, Ed. Duchatel, E. Bozzano, G. Pagenstecher.

8. La DIVINAZIONE O PRECOGNIZIONE: cioè la conoscenza di avvenimenti futuri. A seconda del rapporto che l'evento ha con l'individuo o delle modalità con le quali si verifica, tale fenomeno prende vari nomi: presentimento, previsione, visione premonitrice, sogno premonitore, ecc.; siamo anche qui nel campo della chiaroveggenza intesa in senso largo. Fra gli altri si sono occupati della precognizione C. Flammarion, C. Richet, E. Bozzano, E. Osty, R. Sudre, S. G. Soal e J. B. Rhine.

9. La XENOGLOSSIA: essa consiste nel parlare una lingua completamente sconosciuta. Tra i soggetti che hanno fornito esempi in materia ricordiamo: L. Edmonds, G. Valiantine, Mrs. Thompson; diversi casi sono stati raccolti nelle opere di A. Aksakov e di E. Bozzano ¹⁷.

¹⁷ Vedere specialmente E. BOZZANO, *Medianità poliglotta (xenoglossia)*, Milano 1933.

Alcuni recensiscono tra i fenomeni metapsichici anche l'ipnosi (vedere ad esempio E. SERVADIO, *op. cit.*, p. 57-58); ma questa più propriamente è uno stato particolare (un sonno), provocato artificialmente, durante il quale possono verificarsi anche fenomeni paranormali di carattere fisiologico e psichico.

CAPO SECONDO

REALTÀ DEI FENOMENI METAPSICHICI

Ogni lavoro scientifico deve necessariamente poggiare su fatti reali, autentici; è cioè « assolutamente indispensabile che ogni fatto allegato venga accompagnato da prove adeguate che non lascino posto a dubbi circa la sua realtà, escludendo l'ipotesi dell'illusione o della mala fede di colui che dice di averlo osservato »¹. La fenomenologia metapsichica presenta simili garanzie di autenticità?

Dopo i numerosissimi casi spontanei o provocati, verificatisi un po' dovunque anche alla presenza di persone eminenti nel campo scientifico e riferiti in centinaia di volumi, sembrerebbe inutile una simile domanda; eppure, se consideriamo l'origine, la misteriosità di tali fenomeni e altri elementi a cui accenneremo, essa appare pienamente giustificata.

Al quesito proposto rispondiamo subito che *molto del materiale raccolto è falso, illusorio; ma una buona parte, specie fra quello recente, risponde ai requisiti di una vera indagine scientifica*. Ciò evidentemente riguarda il paranormale nel suo insieme e non tutti i singoli gruppi della fenomenologia esposta; cosa, almeno per ora, non ancora possibile.

La metapsichica ha quindi un suo materiale autentico. È questo un passo fondamentale, che va oramai ammesso senza incertezze; uno scetticismo integrale, sempre più raro per la verità, sarebbe ridicolo, aprioristico e, quel che è peggio, deleterio al valore della testimonianza umana, con riflessi preoccupanti, specie nel campo religioso.

¹ F. M. PALMÉS, *Metapsichica e spiritismo*, Roma 1952, n. 41, p. 50.

I

MOTIVI DI DIFFIDENZA

Diverse sono le considerazioni che giustificano una seria diffidenza nei riguardi della fenomenologia raccolta..

PROVENIENZA DEL MATERIALE

Un primo elemento di sospetto è dato dal materiale medesimo, in quanto dipende dalla persona sensitiva² e nella sua quasi totalità, specie per il passato, proviene dall'ambiente delle cosiddette sedute spiritiche.

Ora il sensitivo, per un insieme di circostanze, si presenta in genere poco rassicurante nel suo operare. Infatti il sensitivo pubblico (cioè colui che sperimenta in teatri o sale alla presenza di individui giustamente esigenti per aver pagato un biglietto d'ingresso molte volte assai costoso), non potendo sempre contare su questo misterioso potere, ancora così poco conosciuto nella sua natura e condizioni di esteriorizzazione, si sentirà naturalmente portato alla frode, all'inganno, onde garantire il successo e non esporsi così alle rimostranze degli spettatori. Anche i sensitivi privati potrebbero essere tentati a ciò dal desiderio di acquistare un nome, dal timore di deludere certe persone, ecc.; potrà a volte trattarsi di frode incosciente³, ma è sempre frode.

Questa supposizione viene poi aumentata dal fatto che gene-

² « ... pour faire une expérience métapsychique, nous avons besoin d'un médium » (C. RICHET, *Traité de métapsychique*, p. 12); e altrove « ... il n'y a pas de métapsychique sans médium » (*op. cit.*, p. 38), « De vrai l'histoire des médiums, c'est presque toute la métapsychique » (*op. cit.*, p. 42, nota 1).

³ Vedere in proposito E. SERVADIO, *La ricerca psichica*, p. 43-46, dove si parla di frode cosciente, semicosciente e incosciente. « Altro è la frode cosciente, voluta di chi si proponga programmaticamente di turlupinare il prossimo; altro è la frode occasionale, semicosciente, di chi abbia un fondo di facoltà medianiche reali; altro, infine, è la frode incosciente (se pur l'espressione possa sembrare contraddittoria) del médium in trance, allorchè egli non si rende conto di ciò che dice e di ciò che fa » (*op. cit.*, p. 43).

ralmente è il sensitivo a porre le condizioni di esperimento: « Nell'osservazione dei fenomeni prodotti dai *medium* bisogna assoggettarsi non alle condizioni di cui l'osservatore avrebbe desiderio e bisogno per comprovare i fatti ed escludere la frode... bensì alle condizioni imposte in ogni caso dallo stesso *medium* »⁴.

La distinzione infine di sensitivi a effetti fisici o psichici, o addirittura di sensitivi intuitivi, uditivi, veggenti, musicisti, disegnatori, tiptologi, ecc.⁵ potrebbe in qualche modo avvalorare simili sospetti, « giacchè ben s'intende come sia, in generale, più facile prepararsi e riuscire in una sola o in poche di tali prodezze, che possedere la facoltà di esercitarne molte »⁶.

Anche per quanto riguarda l'ambiente a seduta spiritica dobbiamo precisare qualcosa. Il Lebiedzinski, autorevole studioso polacco, al III Congresso internazionale di metapsichica presentava una relazione, dove tra l'altro dimostrava come i sensitivi fossero tutti spiritisti⁷; ma forse più di loro lo erano gli osservatori, e molti, specie tra i profani, lo sono ancora oggi. Questa atmosfera a tinta spiritica crea evidentemente nei presenti uno stato psicologico poco adatto per un'osservazione calma e oggettiva: l'aspettativa attenta e spesso prolungata, la paura in alcuni, in altri l'ansia di poter comunicare con qualche persona cara sono elementi a forte potere suggestivo che favoriscono illusioni e allucinazioni.

CONDIZIONI DI ESPERIMENTO

Un secondo motivo di diffidenza lo si deve alle condizioni di esperimento, così esposte, in maniera succinta, dal padre Zaccchi: « Le sedute hanno luogo in una sala immersa in una oscurità o semioscurità, che viene aumentata appena gli occhi degli intervenuti cominciano ad abitarvisi... Per le materializzazioni, poi, è obbligatorio un gabinetto oscuro, chiuso da tende. Il controllo degli spettatori sopra il medium si compie colle

⁴ F. M. PALMÉS, *op. cit.*, n. 42, p. 51.

⁵ Vedere ad esempio E. MORSELLI, *Psicologia e spiritismo*, I, Torino 1903, p. 79 ss.

⁶ F. M. PALMÉS, *op. cit.*, n. 54, p. 61.

⁷ Cfr. E. SERVADIO, *op. cit.*, p. 46.

mani e coi piedi, che non ne sono certo gli strumenti più adatti e sicuri. Gli spettatori vengono invitati a conversare o cantare; il che indubbiamente non favorisce punto la loro attenzione. La catena poi che essi devono formare per accrescere con il loro fluido quello del médium, costituisce un vero impaccio, che li immobilizza »⁸.

A ciò si aggiunga « la benevolenza dell'osservatore, senza la quale il médium non si sente disposto ad effettuare alcun prodigio »⁹.

Evidentemente queste e altre condizioni, più o meno numerose e variabili a seconda dei fenomeni e dei sensitivi, trovano negli studiosi diverse spiegazioni¹⁰; ma ciò a noi poco interessa, poichè non diciamo che vengano richieste proprio per ingannare, ma che sono tali da favorire, in chi lo volesse, l'inganno.

ESAGERATA CREDULITÀ DI MOLTI

Un'altra ragione di sospetto è rappresentata da una esagerata credulità, comune, specie in passato, alla maggioranza dei cultori di simili esperimenti.

Ecco al riguardo una testimonianza, riportata dal Palmés, di un certo B. Obrados, segretario della *Federazione Spiritistica Spagnuola*: « Noi saremo disprezzati fintantochè la credulità sarà una nota tanto frequente tra i seguaci della nostra dottrina. Ciò che più disgusta chi assiste per la prima volta a una seduta medianica non è l'insufficienza o il carattere dubbio che a volte offrono le comunicazioni ottenute, bensì il vedere come la mag-

⁸ A. ZACCHI, *L'uomo*, Roma 1954, p. 608.

⁹ F. M. PALMÉS, *op. cit.*, n. 45, p. 53.

¹⁰ Riportiamo in proposito una giusta considerazione del Richet: « Dans une expérience, quelle qu'elle soit, on n'est jamais absolument le maître de toutes les conditions. Voilà un axiome de méthode scientifique encore plus vrai pour la métapsychique que pour les autres sciences. Peut-être l'obscurité est-elle nécessaire, et le silence (ou le bruit)? Peut-être faut-il certaines conditions psychologiques encore mal déterminées? Après tout, il en est ainsi toutes les fois qu'une science se constitue. Dans la phase embryonnaire on ignore les conditions nécessaires au développement des faits qu'il s'agit de prouver. Et alors, on commet à chaque instant, par ignorance, de grossières erreurs, et on échoue, tandis que naïvement on croyait avoir amassé toutes les conditions de succès » (*op. cit.*, p. 12).

gior parte dei presenti le accetti per buone ad occhi chiusi. Che una determinata comunicazione valga poco o nulla si può giustificare con abbondanza di argomenti, senza alcun disdoro; ma che tutto un pubblico si mostri privo di senso critico e dominato dalla credulità è un fatto che nessuna spiegazione può giustificare »¹¹.

Il dottor Desoille, in un interessante articolo¹², pone certe forme di esagerata credulità, che non si arrendono neppure di fronte all'inganno smascherato, tra i primi sintomi di quello squilibrio mentale a cui può condurre la pratica dell'occultismo; non si potrebbero spiegare diversamente affermazioni a volte assai ridicole¹³.

¹¹ *Op. cit.*, n. 310, p. 294.

Un altro spiritista, secondo quanto riferisce sempre il Palmés, nel fare l'elogio del Bozzano, scriveva: « Infine, nessuno ha deplorato con maggiore insistenza del Bozzano la condizione di molti spiritisti, anime semplici, disposte ad accogliere come messaggi autentici dell'al di là le più insulse e confuse elucubrazioni mistiche provenienti da medianità rudimentali e false. Si tratta, egli dice, di una cecità logica molto diffusa, conseguente ad una sospensione sistematizzata delle facoltà elementari del raziocinio. E aggiunge che questa è la maggior calamità che affligge il mondo spiritista, poichè da essa deriva alla causa un danno più grande di quello che alla stessa producono le obiezioni in massa degli avversari. Queste ultime, secondo il Bozzano, sono benefiche, in quanto vengono a segnalare quali sono i settori più deboli della linea di combattimento e permettono quindi di consolidare il sistema difensivo. I fanatici dello spiritismo, invece, forniscono agli avversari l'arma più formidabile per l'assalto alle loro posizioni: il ridicolo » (*op. cit.*, n. 310, p. 295).

¹² H. DESOILLE, *La pratique des sciences occultes peut-elle conduire au déséquilibre mental?*, in *Revue métapsychique*, (1929) 327-372.

¹³ Dal citato autore riportiamo in proposito due esempi assai significativi.

« Nel libro di uno dei più celebri spiritisti troviamo questo insegnamento: nel corso di una seduta, voi vedete uscire dal gabinetto dove si trova il médium, un fantasma velato di bianco e che rassomiglia stranamente al médium. Presi dal dubbio, vi precipitate sull'apparizione e, vittoriosi nella lotta, riuscite a impadronirvene. Alla luce poi vi accorgete che trattenete fra le braccia il médium ricoperto di una leggera mussolina. Dovrete concludere che il médium si sia abbandonato a una frode grossolana? Niente affatto, dice l'autore: — Poichè in realtà la materia dell'apparizione venne presa quasi totalmente dal médium, è comprensibile come il fantasma che viene afferrato ritorni al gabinetto e restituisca quasi istantaneamente al médium ciò che da lui aveva preso. Ecco perchè l'osservatore si trova fra le braccia il médium stordito e disorientato... Questo deve ammaestrarci ad essere prudenti nei nostri giudizi e ci fa toccare con mano quanto sia necessario non sperimentare con degli

Un simile atteggiamento, oltre che al fascino e alla novità della ricerca, deve in massima parte la sua origine al grande errore di aver trasformato lo spiritismo ipotesi in un vero sistema religioso con le sue verità e i suoi dogmi. Questo movimento, che doveva necessariamente avere conseguenze funeste anche nello sviluppo scientifico della fenomenologia occulta¹⁴, trovava il suo messia ed evangelista nel francese Leone Ippolito Denizart Rivail, meglio conosciuto col nome di Allan Kardec¹⁵, che nel 1857 pubblicava il famoso *Libro degli spiriti*, sintesi la più completa e autorevole della dottrina spiritista¹⁶.

DILETTANTISMO SUPERFICIALE DI MOLTI

Ricordiamo infine, come elemento strettamente connesso al precedente, il diletterismo superficiale e dilagante di molti, favorito e dalla suggestione provocata da simili ricerche e dallo stesso spiritismo sistema; diletterismo che si concreta poi in volumi e volumi di esperienze, prive quasi sempre di ogni valore scientifico.

osservatori che, non essendo al corrente di ciò che può accadere, espongono il vero medium a grandi pericoli — (G. DELANNE: *Les apparitions matérialisées des vivants et des morts*, Tome II, p. 684)...

Ecco un secondo esempio di uno sperimentatore che interpreta falsamente. Nel corso di una seduta, gli spettatori erano disposti su due file. Per veder meglio, uno di loro, nella seconda fila, si alza, si drizza sulla punta del piedi, ma perde l'equilibrio e nell'oscurità sfiora con la mano la testa di uno spettatore della prima fila. Questi allora grida: — Mi ha toccato uno spirito! — Lo spettatore della seconda fila si scusa, dicendo che è stato lui a toccarlo involontariamente. Ma quest'ultimo risponde: — Andiamo dunque! Non sarò capace di distinguere il contatto di uno spirito da un contatto naturale! — » (*art. cit. ibid.*, p. 336).

¹⁴ « Il se trouve qu'au lieu d'être, par ceux qui le cultivent, traitée avec la rigueur qui convient à une science, la métapsychique a été envisagée par ses adeptes comme une religion. Erreur grave, qui a eu des conséquences néfastes. Les spirites ont voulu mêler la religion à la science, et c'a été au grand détriment de la science » (C. RICHEL, *op. cit.*, p. 13); e più avanti (p. 14): « La religion spirite est l'ennemie de la science ».

¹⁵ Così si chiamava il Rivail in una delle sue esistenze anteriori, come gli fu rivelato dagli spiriti! (La metempsicosi è un dogma fondamentale della dottrina spiritista).

¹⁶ Cfr. F. M. PALMÉS, *op. cit.*, n. 322 ss., p. 304 ss.

Il dottor E. Osty, nel presentare l'articolo del Desoille, afferma: « A cosa può servire che ogni individuo di qualsiasi cultura, di qualsiasi formazione spirituale e di qualsiasi temperamento, si abbandoni a pretesi esperimenti, che non sono altro se non ridicole caricature di esperienza e oggetto di interpretazioni fantastiche? Non vi è da attendersi che un mucchio di scemenze, dette o scritte, che arrecano un danno enorme alla più bella branca della scienza »¹⁷; e ancora prima il Richet affermava: « Il metodo di osservazione è di una estrema difficoltà; poichè i documenti troppo spesso sono dubbi. Essi sono numerosi, e anche troppo numerosi; la scienza metapsichica è complicata per l'ingombro di esperienze mal fatte e di osservazioni mal prese »¹⁸.

ALTRE CONSIDERAZIONI

Questi e altri motivi di diffidenza trovano poi una solenne conferma nella scoperta di numerosissime frodi; non è il caso di scendere a particolari, facili a trovarsi in diverse pubblicazioni¹⁹, ci limitiamo solo a qualche citazione di carattere generale.

Secondo il Morselli, « il numero degli smascheramenti eventuali di medi " potentissimi " e " famosissimi " è così grande, da ingenerare la più nociva indeterminatezza nella ricerca, il più amaro sconforto nel ricercatore »²⁰; l'autore osserva poi come questo sia anche il pensiero degli spiritisti e prosegue: « Cosa ci narrano un Ermacora, un Myers, un Flammarion? Che la massima parte dei medi spettacolosi, a effetti fisici " all'americana " furono una volta o l'altra trovati in frode; che anzi, molti dei più ammirati, altro non sono stati in passato, altro non sono al presente, se non giocolieri e impostori »²¹.

¹⁷ H. DESOILLE, *art. cit.*, *ibid.*, p. 328.

¹⁸ *Op. cit.*, p. 13.

¹⁹ Possono consultarsi ad esempio: PH. DAVIS, *La fin du monde des esprits*, Paris 1877; A. FIASCHI, *L'occultismo in trappola*, Milano 1909; M. REMY, *Spirites et illusionistes*, Paris 1911; H. PRICE, *A caccia degli spiriti*, Milano 1947; C. M. DE HEREDIA, *Le frodi dello spiritismo e i fenomeni metapsichici*, Roma 1956.

²⁰ *Op. cit.*, I, p. 97.

²¹ *Op. cit.*, I, p. 98.

Il Richet, dopo aver enumerato diverse persone abituate all'inganno, afferma: « In verità, accanto a questi medium fraudolenti, provvisti di congegni preparati in precedenza, esistono medium veritieri, potentissimi, che ricorrono alla frode quando vedono che le loro forze dileguano, o che l'esperimento sta per fallire. Ciò è accaduto parzialmente e probabilmente alla stessa Florence Cook, a Slade, Eglinton, Eusapia, Linda Gazzera, Marthe Béraud, alla signora d'Espérance »²².

Un'ultima testimonianza la prendiamo dal padre Zacchi, versato ed equilibrato in materia: « Senza pericolo di smentita possiamo affermare che un gran numero di medium professionisti sono stati colti, come suol dirsi, colle mani nel sacco e denunciati quali ciarlatani senza scrupoli. Per riuscire s'erano provvisti d'un ricco macchinario, d'un vero arsenale di barbe posticce, maschere, vestiti di mussolina fine, veli di ogni sorta, corpi fosforescenti, seggiole vuote, per aver a portata di mano gli strumenti... del mestiere, sgabelli a molla per fingere le levitazioni ecc. E la disavventura... professionale dello smascheramento non è toccata solo ai più oscuri; è toccata pure ai più celebri e fortunati »²³.

In seguito alle considerazioni esposte, molte persone, anche di serietà scientifica, mostrano un ostinato indifferentismo o addirittura un intransigente scetticismo circa la totalità della fenomenologia paranormale; e in questo vengono purtroppo favorite anche da un atteggiamento semplicistico e provocante, comune a diversi cultori di metapsichica, i quali, oltre che a mostrare spesso quella credulità esagerata di cui parliamo, sono puerilmente facili nel sognare conseguenze di portata grandiosa o nell'escogitare o applaudire a ipotesi fantasiose, anche se contrarie a fondamentali principi scientifici, filosofici e religiosi, basati su di una certezza inderogabile.

Ecco ad esempio un saggio di quanto afferma il Rhine nell'ipotesi (realizzabile col tempo) di un controllo cosciente dei poteri metapsichici (chiamati ESP e PK): « Le conseguenze per il mondo degli affari sarebbero letteralmente colossali. Piani

²² *Op. cit.*, p. 584.

²³ *Op. cit.*, p. 619.



Fig. 7. Hieronymus Bosch (1462?-1516)
Trittico del Giudizio Universale (part.)
Firenze, Gabinetto dei disegni e delle stampe, Uffizi

di guerra ed abili progetti d'ogni natura potrebbero essere osservati e rilevati, rendendo pressochè impossibile il ripetersi della guerra. Non ci sarebbe più il vantaggio della sorpresa: ogni arma segreta, ogni diabolica strategia sarebbero smascherate e le nazioni potrebbero essere liberate dalla sospettosa paura delle reciproche macchinazioni occulte.

Il delitto, sotto qualsiasi forma, non potrebbe più esistere, una volta soppresso il suo manto di invisibilità; malversazioni, sfruttamenti, assassini, non potrebbero più continuare, una volta messi a nudo i tenebrosi intrighi dei malvagi... Non più malattie in agguato, non più epidemie minacciose: nessuna oscura fonte di pericolo per la società potrebbe nascondersi alla penetrazione extrasensoriale diretta a scoprirla.

L'ubicazione delle ricchezze nascoste del mondo, minerali e non minerali, potrebbe essere scoperta e segnata sulla carta: quali misteri della scena terrestre potrebbero infatti persistere a rimanere tali alla luce della ultramicroscopica percezione psi? Quali problemi dell'universo potrebbero continuare a rimanere insoluti per mancanza di mezzi di osservazione? »²⁴.

Gastone De Boni, per citare un altro esempio, dopo aver parlato di materializzazioni e smaterializzazioni (« uno dei fenomeni metapsichici più scientificamente provati »²⁵, mentre ancora sembra proprio il contrario²⁶), conclude: « La brevità dello spazio mi impedisce di commentare adeguatamente queste potenti e strabilianti manifestazioni medianiche. È però sufficientemente importante segnalare che noi siamo con ciò pervenuti a stabilire una legge di valore fondamentale; ed è che la genesi degli esseri viventi, anzichè trarre origine da una cellula (omne vivum ex ovo), come vuole la fisiologia classica, trae invece origine dal potere del pensiero »²⁷.

Ancora oggi vanno ripetute a costoro le raccomandazioni del Richet: « Se noi vogliamo che la metapsichica sia una scienza.

²⁴ J. B. RHINE, *I poteri dello spirito*, Roma 1949, p. 236-237.

²⁵ G. DE BONI, *Metapsichica scienza dell'anima*. Verona 1946, p. 54.

²⁶ Ma ciò poco importa, poichè, al dire del medesimo autore, « è scientifico e legittimo peccare sempre in eccesso piuttosto che in difetto » (*op. cit.*, p. 116).

²⁷ *Op. cit.*, p. 68-69. Avremo occasione in seguito di riferire altre frasi, contrarie a principi filosofici e religiosi.

cominciamo con lo stabilire saldamente i fatti. I posteri andranno più lontano, non ne dubito, ma la nostra missione oggi è più umile. Abbiamo il pudore della moderazione che si addice all'ignoranza »²⁸; e altrove: « Al momento attuale, quando ancora tutto è tenebra, il nostro compito è già tracciato. Siamo sobri nei riguardi di vane speculazioni: approfondiamo e analizziamo i fatti: *mettiamo tanto rigore nell'esperimento quanta è l'audacia nell'ipotesi* »²⁹.

Oltre a simili atteggiamenti, l'esagerato indifferentismo e scetticismo di molti potrebbe trovare un motivo, almeno per alcuni, nella novità della scienza metapsichica; ascoltiamo il Richet: « La storia delle scienze ci ammaestra che le scoperte più semplici sono state respinte, *a priori*, col pretesto che contraddicevano la scienza... Allorchè costoro (le persone dotte) dichiarano che questo o quel fenomeno è impossibile, confondono assai disgraziatamente ciò che è *contraddittorio* con la scienza e ciò che è *nuovo* nella scienza. Convieni insistere, poichè è qui la causa profonda del grave malinteso »³⁰; e altrove: « Niente nella metapsichica è in contraddizione con la scienza classica. Non si tratta che di affermazioni nuove »³¹.

²⁸ *Op. cit.*, p. 15.

²⁹ *Op. cit.*, p. 792-793. Vedere pure E. MORSELLI, *op. cit.*, I, p. 73.

³⁰ *Op. cit.*, p. 7. L'autore, nello spiegare la sua affermazione, dice tra l'altro: « Les corps se dilatent par la chaleur. Alors, si quelqu'un vient nous dire que le mercure, le cuivre, le plomb, l'hydrogène, dans les conditions habituelles de notre expérimentation, ne se dilatent pas quand on les chauffe, j'aurai le droit de nier cette affirmation; car il y a là flagrante contradiction avec les faits observés, constatés et étudiés, chaque jour. Mais qu'on ait découvert un métal nouveau, et qu'un savant nous vienne dire que ce métal, au lieu de se dilater, se contracte par la chaleur, je n'aurai pas le droit de nier *a priori*. Si invraisemblable que soit cette anomalie aux lois de la physique, je devrai, sous peine d'une blâmable présomption, vérifier cette assertion singulière, puisqu'il s'agit d'une substance nouvelle, peut-être différente des autres. Toute vérité nouvelle est d'une extrême invraisemblance. Or il s'en présente à chaque instant dans l'évolution des sciences, et, dès qu'un chercheur quelconque en émet une, elle suscite toutes les indignations. Au lieu de vérifier, on nie » (*op. cit.*, p. 7-8).

³¹ *Op. cit.*, p. 762. Il Richet poi così prosegue: « La psycho-physiologie enseigne que la connaissance des choses nous arrive par nos sens, que, si la rétine est excitée, il y a une sensation visuelle, et, si la membrane de Corti,

II

IMPOSSIBILITÀ DI UNO SCETTICISMO INTEGRALE

Se dalle osservazioni esposte può dirsi legittima e fondata una seria diffidenza, del tutto ingiustificata però risulta una posizione di scetticismo integrale, contraria già a priori a quella elementare prudenza suggerita dal buon senso.

La storia infatti ci testimonia un continuo progresso, l'uomo si addentra sempre più nei segreti meravigliosi della natura, e chissà quante altre novità saranno riservate alle generazioni venturose; specie « nei riguardi di argomenti quali la psicologia morbosa, l'ipnotismo, la trasmissione del pensiero, e le facoltà psichiche dell'uomo — osserva il Thurston —, noi, ancora oggi, non siamo più ferrati di quanto non lo fossero i teologi del tempo di Galileo in fatto di astronomia. Non è impossibile che tra un secolo o due si riconoscano certe verità psichiche di cui oggi noi ignoriamo oppure sospettiamo appena l'esistenza. Di conseguenza, per il momento, sembra opportuno dogmatizzare il meno possibile, in attesa di una guida più chiara ed esplicita. L'ipnotismo, ad esempio, meno di un secolo fa, era denunciato da più d'un teologo come pura diavoleria, mentre adesso, quantunque presenti ancora molti problemi, è riconosciuto come una facoltà naturale che, sotto opportuno controllo, può trovare anche le sue utili e legittime applicazioni »³².

une sensation auditive. Mais jamais la psycho-physiologie n'a essayé de démontrer, ne pourra démontrer, qu'*inhabituellement* d'autres voies de connaissances ne peuvent pas exister. Il serait absurde de dire que l'excitation de la rétine ne produit pas une image visuelle. Mais il n'est pas absurde de soutenir qu'il peut y avoir image visuelle sans excitation rétinienne ».

Abbiamo voluto insistere in queste citazioni per mostrare che non sembra del tutto proprio recensire il Richet tra i fautori di una metapsichica anti-scientifica, in contrasto con la scienza ufficiale, come vorrebbe il Palmès nell'opera già citata (vedere ad esempio p. 36, e ancora n. 435, p. 434), la quale, a parte il suo indubbio valore, sembra forzare un po' troppo il carattere anti-scientifico di quella metapsichica che cerca di studiare i fenomeni cosiddetti spiritici (chiamata per questo faultrice dello spiritismo).

³² H. THURSTON, *La Chiesa e lo spiritismo*. Milano 1949, p. 2.

Ma anche prescindendo da questa osservazione teorica e astratta, possiamo affermare, a posteriori, che buona parte della fenomenologia metapsichica deve essere ritenuta vera, autentica, sufficiente a promuovere l'interessamento coscienzioso e metodico di uno studio scientifico; è questa una conclusione sufficientemente giustificata da un insieme di considerazioni.

1. *E in primo luogo, non si tratta di fenomeni rari, saltuari, ma frequenti, verificatisi in tutti i tempi e un po' dovunque*³³; anche oggi ai sensitivi europei e americani fanno riscontro gli yoga e i fakiri indiani, i maghi e gli stregoni delle tribù selvagge.

2. *A ciò si aggiungano le numerosissime testimonianze non solo di osservatori comuni, ma anche di scienziati la cui serietà investigativa offre garanzie di maggiore sicurezza.*

Osserva al riguardo il Richet: « Noi abbiamo letto e riletto, studiato e analizzato le opere che sono state scritte su questo soggetto, e dichiariamo enormemente inverosimile e addirittura impossibile, che degli uomini illustri e saggi, come Sir William Crookes, Sir Oliver Lodge, Reichenbach, Russel Wallace, Lombroso, William James, Schiaparelli, Fr. Myers, Zöllner, A. de Rochas, Ochorowicz, Morselli, Sir William Barrett, Ed. Gurney, C. Flammarion, e molti altri, si siano lasciati tutti, a cento riprese diverse, malgrado la loro scienza, la loro vigilante attenzione, ingannare da frodatori, e che siano rimasti vittime di una sorprendente credulità. Non si può ammettere che siano stati *tutti e sempre* talmente ciechi da non scoprire delle falsità che dovevano essere grossolane, talmente imprudenti da concludere quando nessuna conclusione era logica, talmente inabili da non fare mai, gli uni o gli altri, una sola esperienza irreprensibile »³⁴.

E altrove: « Per affermare che tutta la metapsichica è una illusione, bisognerebbe supporre che William Crookes, R. Wallace, Lombroso, Zöllner, Fr. Myers, Oliver Lodge, Aksakov, J. Ochorowicz, J. Maxwell, Boutlerow, Du Prel, William James, Morselli, Bottazzi, Bozzano, Flammarion, A. de Rochas, A. de

³³ Vedere p. 237 ss.

³⁴ *Op. cit.*, p. 6.

Gramont, Schrenck-Notzing, William Barrett, siano stati tutti, *senza eccezione*, o dei mentitori o degli imbecilli. Bisognerebbe pensare che duecento osservatori eminenti, meno famosi forse dei precedenti, ma di alta e sagace intelligenza, siano stati anch'essi mentitori o imbecilli »³⁵.

Diversi poi di questi scienziati erano un tempo accaniti oppositori e solo dopo avere esaminato tali manifestazioni si sono ricreduti; ecco, ad esempio, quanto confessa il Richet: « Prima di aver studiato, noi ridiamo e neghiamo. Ridiamo senza esaminare; neghiamo senza discutere. Questo fu il mio stato d'animo per lungo tempo, come lo fu per William Crookes, Lombroso, Russell Wallace, Zöllner, Oliver Lodge, Morselli, Bottazzi. Così non c'è da meravigliarsi se la esposizione di simili fatti provoca incredulità e beffe. Ci si motteggerà tanto più quanto meno attentamente si sarà letto »³⁶.

Ricordiamo ancora come a volte alcuni testimoni avessero tutto da perdere nel sostenere la realtà della fenomenologia paranormale; così ad esempio il giudice Edmonds, che occupava con onore la più alta carica giudiziaria degli Stati Uniti, credette opportuno rinunciarvi per la corrente ostile creatagli contro, quando le sue convinzioni in materia divennero universalmente note, e nei rimanenti anni soffrì non poco per la causa a cui si era dedicato³⁷.

3. *Moltissimi fenomeni, specie in questi ultimi tempi, si sono verificati in un clima di severo controllo.*

Ancora diversi anni fa, in materia di provvedimenti, messi in opera onde impedire la frode, padre Zacchi scriveva: « Queste

³⁵ *Op. cit.*, p. 761.

³⁶ *Op. cit.*, p. 758. Non è il caso di sottovalutare o addirittura misconoscere una simile considerazione, affermando ad esempio che la celebrità di tali persone riguarda competenze estranee alla metapsichica (cfr. F. M. PALMÉS, *op. cit.*, n. 441, p. 438). Non si tratta qui di costruzioni e interpretazioni scientifiche, ma solo di testimoniare se un fatto è realmente accaduto, e in questo chiunque è autorevole, purché sia sano di mente, attesti di avere realmente veduto, e non abbia interesse a ingannare; requisiti che con maggiore sicurezza vanno riscontrati in uomini celebri e abituati alle indagini scientifiche, specie poi se inizialmente contrari ai fatti testimoniati.

³⁷ Cfr. H. THURSTON, *op. cit.*, 158-159.

precauzioni spesso hanno passato ogni misura. Alcuni medium sono stati avviluppati in fili elettrici; altri hanno avuto mani e piedi legati e sigillati. Mlle d'Espérance venne messa in una rete, e Politi a Milano fu, senz'altro, spogliato dei suoi abiti e rinchiuso nudo in un sacco di lana »³⁸.

La esigenza scientifica di un accurato controllo è sempre più sentita dagli studiosi e i laboratori di esperimento vanno continuamente perfezionandosi con sistemi e strumenti che garantiscono una crescente serietà di indagine.

Piace al riguardo riferire per intero quanto scrive Servadio.

« Il controllo è condizione *sine qua non* perchè una seduta rivesta carattere scientifico. Di una quantità grandissima di relazioni, molte delle quali probabilmente esatte e rispondenti a fenomeni accaduti, non si può tener conto per la sola ragione che il controllo era insufficiente, e, in genere, le condizioni di esperimento non erano rigorose.

Il controllo deve garantire gli sperimentatori dalla frode: un'esigenza, questa, che è purtroppo ancora inerente a una parte almeno della ricerca psichica, mentre è del tutto assente in altre branche di studi. Ora, come osserva opportunamente il Geley, le condizioni perchè un prestidigitatore possa compiere le sue manipolazioni sono: libertà di movimenti; sala o attrezzi *ad hoc*, cioè convenientemente truccati; presenza di uno o più compari.

Se la seduta si svolge in un laboratorio, con la partecipazione di uomini di scienza, è da ritenere che le ultime due possibilità vengano senz'altro escluse. Resta la questione della libertà dei movimenti. Fatto spogliare il *medium* e visitatolo accuratamente, lo si rivestirà dunque con un abito semplice preparato dagli sperimentatori, lo si ricondurrà nella sala delle esperienze, e due persone, sedendosi ai lati, gli terranno continuamente le due mani (non i polsi per evitare una sostituzione). Anche un controllo delle gambe e dei piedi è da raccomandarsi. *Se tali*

³⁸ *Op. cit.*, p. 613. Alcune manifestazioni si sarebbero attuate anche in piena luce (così attestano ad esempio: A. ZACCHI, *loc. cit.*; E. SERVADIO, *op. cit.*, p. 40; G. B. ALFANO, *Piccola enciclopedia di scienze occulte*, Napoli 1949, p. 90, voc. Medianismo; G. C. BARNARD, *Il supernormale*, Roma 1949, p. 19); cosa possibile in seguito a un allenamento graduale (cfr. E. SERVADIO, *op. cit.*, p. 40-41).

controlli sono esercitati bene e senza tregua, le frodi di una qualche importanza sono automaticamente eliminate.

Nel caso in cui, per una ragione qualsiasi, tali controlli diretti non si potessero esercitare, converrà ricorrere ad altri sistemi. In caso di sedute a scopo dimostrativo, come quelle che furono tenute da Guzik all'Institut Métapsychique International, si possono adoperare forme di controllo strumentale: gabbia (di metallo o di garza) in cui venga chiuso il *medium*, legami, catene, sacchi, reti, piombature, fili elettrici... Nelle sedute anzidette erano legati anche gli astanti (benchè fossero persone conosciutissime), il pavimento era cosparso di segatura perchè potessero rimanervi le impronte di eventuali passi; ogni oggetto mobile era fissato con strisce di carta gommata, ecc.

Mezzi, come si vede, non ne mancano. Ma questi sistemi strumentali sono ordinariamente poco raccomandabili, perchè snervano il *medium*, dimostrandogli che si sospetta di lui, e, pur avendo poco più valore che il controllo delle mani e dei piedi esercitato rigorosamente, rendono la *trance* più penosa, e i fenomeni meno importanti e più rari. Può essere invece utile disporre su tutta la persona del *medium*, mediante cuciture, delle strisce di tessuto fosforescenti, che permettano di verificare ogni suo movimento. Anche gli oggetti (tavoli, sedie, e altri) della stanza in cui si svolge la seduta è opportuno siano resi visibili nell'oscurità mediante l'applicazione di sostanze luminescenti.

Un interessante sistema di controllo elettrico del *medium* fu divisato da Karl Krall, perfezionato da Schrenck-Notzing, ed esteso poi da Harry Price a tutti gli sperimentatori nel *National Laboratory of Psychological Research* di Londra. Esso consiste nel far corrispondere ad ogni arto del medium (e ad ogni sperimentatore) una lampadina situata in apposito quadro. Le lampadine vengono alimentate da circuiti elettrici, i quali sono chiusi dal contatto delle mani e dei piedi del soggetto (e dei partecipanti alla seduta) con apposite placche metalliche poste sui braccioli dei sedili e dinanzi ad essi. Se il *medium* alza una mano o un piede la corrispondente lampadina si accende. Tale sistema permise tra l'altro di controllare taluni fenomeni prodotti dal *medium* Rudi Schneider.

Attualmente, il sistema ideale di controllo, che dovrebbe sop-

piantare tutti i precedenti, sembra offerto dalla possibilità ormai raggiunta di ottenere fotografie e cinematografie nell'oscurità mediante l'impiego di radiazioni infrarosse, e di emulsioni particolarmente sensibili a queste ultime. Con tali mezzi si potrebbe teoricamente ottenere anche una intera documentazione cinematografica di tutto ciò che si è svolto in una seduta (compresa eventualmente la parte acustica registrabile su colonna sonora), e soddisfare quindi ad un tempo le più ampie esigenze relative alla registrazione e al controllo dei fenomeni avvenuti »³⁹.

4. *Se tutto fosse un trucco non si spiegherebbe il continuo e crescente interesse, che, specie dopo gli esperimenti delle sorelle Fox, da oltre un secolo va suscitando la fenomenologia paranormale.*

Osserva opportunamente il Thurston: « Delle molte centinaia, per non dire migliaia di medium che nello spazio di tre o quattro anni apparvero negli Stati Uniti è inconcepibile pensare che tutti producessero le manifestazioni per mezzo di trucchi e di giochi di prestigio. Se il mistero non avesse consistito che in quello vi sarebbe stato tra questi pseudo-medium un certo numero di intelligenti che, scoprendosi delle eccezionali qualità di prestigiatori, avrebbe abbandonata la finzione trovando forse più facile mettere a profitto la loro bravura smascherando il trucco, piuttosto che andare alla ricerca di persone credule. Una passione collettiva come questa deve necessariamente avere un fondamento positivo: qualche autentico mistero tale da fare riflettere la gente e da tenere desto il suo interesse. Chiunque creda che l'intero movimento che ha trascinato, a dir poco, decine di migliaia di persone tra cui uomini eminenti sia dal punto di vista sociale che da quello intellettuale, abbia potuto essere basato soltanto su un gioco da ragazzi dimostra, a mio parere, una mancanza di giudizio pratico e di buon senso »⁴⁰.

5. *Anche celebri prestigiatori si sono interessati della cosa, « se ne sono occupati con diligenza, e hanno concluso per la realtà dei fenomeni spiritici. Alle undici sedute, per esempio, te-*

³⁹ *Op. cit.*, p. 41-43.

⁴⁰ *Op. cit.*, p. 39-40.

nute dalla Paladino, a Napoli nel novembre e dicembre del 1908, hanno sempre assistito Carrington, Bagally e Feilding, tutti competentissimi in fatto di prestidigitazione e di trucchi medianici. Eppure non riuscirono a trovare traccia di frode. Famosi prestigiatori quali Bellacchini e Bosco, hanno confessato di non poter imitare tutti i fenomeni spiritici. Un noto illusionista francese — M. Remy — che ha studiato espressamente il problema, afferma che alla frode consapevole o inconsapevole dei medium si può attribuire soltanto la metà circa dei fenomeni spiritici »⁴¹.

Tale considerazione acquista maggior valore se si pensa che molti sensitivi non hanno abilità illusionistiche.

6. *La frode poi esige una preparazione, un esercizio lungo e laborioso assolutamente impossibile alle manifestazioni spontanee.*

« Il sospetto... non può toccare coloro che si trovano possessori d'una tale forza contro ogni loro volontà, e la considerano più com'una sventura che come un favore. Non bisogna infatti dimenticare che accanto ai medium, i quali si mettono a disposizione della curiosità del pubblico, ve ne sono non pochi — e sono spesso fanciulli o altre persone ingenuie ed ignoranti — i quali si sono accorti d'esserlo soltanto dopo il verificarsi spontaneo di fenomeni eccezionali, che hanno portato il turbamento nelle loro anime e in quelle dei loro cari »⁴².

7. *Il prestigiatore riesce sempre nelle sue manifestazioni, mentre il sensitivo non può garantire il verificarsi del benchè minimo fenomeno.*

Osserva giustamente il Greeley: « I mancati successi dei medium erano, a mio avviso, più convincenti dei loro successi. Un giuocoliere può fare in qualsiasi momento i suoi giuochi di prestigio, ma io ho veduto i più eminenti medium passare una lunga serata, sforzandosi di evocare fenomeni spiritici, senza ottenere neppure un successo parziale. Si sono verificati casi simili in occasioni nelle quali il medium, per ottime ragioni, era

⁴¹ A. ZACCHI, *op. cit.*, p. 615.

⁴² A. ZACCHI, *op. cit.*, p. 613.

particolarmente ansioso di sbalordire e convincere gli spettatori. Eppure non poteva nemmeno ottenere il più piccolo colpo. Se fossero stati prestigiatori, non avrebbero subito scacchi tanto ignominiosi »⁴³.

8. Chi trucca inoltre non si sottopone a esami e indagini preventive, cosa che al contrario con una serietà sempre maggiore viene effettuata nei riguardi del sensitivo, come già abbiamo osservato⁴⁴.

9. Un'ultima considerazione ci viene fornita dagli studi del Rhine e della sua scuola.

Fondamentale e indispensabile nelle scienze positive è l'osservazione, favorita indubbiamente dall'esperienza, non però necessaria anzi a volte impossibile; non sarebbe quindi scientifico negare la realtà dei fenomeni metapsichici per il fatto di non poterli ripetere a piacere; già l'Antonelli osservava a suo tempo: « Che alcuni dotti poi non vogliono ammettere la realtà dei fatti spiritici, perchè essi non possono riprodurli a loro volere, come i fatti d'ordine fisico, ciò non fa onore alla loro scienza. Perchè altra cosa è l'osservazione, altra l'esperienza; non tutti i fatti bene osservati e accertati, benchè facciano parte delle scienze di osservazione, si possono riprodurre a nostra volontà »⁴⁵.

Oggi invece anche questo presunto ostacolo sembra sormontato dagli studi del Rhine, e ciò con riflessi particolari circa la realtà e la natura medesima (o per lo meno l'orientamento interpretativo) della fenomenologia paranormale.

« L'importanza fondamentale del lavoro del Rhine, e di tut-

⁴³ « The failures of the "mediums" were more convincing to my mind than their successes. A juggler can do nearly as well at one time as another; but I have known the most eminent "mediums" spend a long evening in trying to evoke the "spiritual phenomena", without a gleam of success. I have known this to occur when they were particularly anxious—and for obviously good reasons—to astound and convince those who were present and expectant; yet not even the faintest "rap" could they scare up. Had they been jugglers they could not have failed so utterly, ignominiously » (H. Greeley, *Recollections of a Busy Life*, New York 1868, p. 239).

⁴⁴ Vedere p. 261-264.

⁴⁵ G. ANTONELLI, *Lo spiritismo*, Roma 1907, p. IX.

ta la "scuola americana" di metapsichica, consiste nell'aver superato vittoriosamente quello che pareva un ostacolo essenziale nell'indagine: la presunta saltuarietà e irripetibilità degli esperimenti. Prima del Rhine, la metapsichica era stata in massima parte lo studio di fenomeni eccezionali, "sopranormali"; di individui straordinari, di "casi" tanto impressionanti quanto fugaci. Il Rhine ha non soltanto dimostrato nel modo più accurato e incontrovertibile la veridicità dei principali fenomeni metapsichici ammessi dalla tradizione e dagli studiosi precedenti, ma ha anche — ed è forse ciò che più conta — indicato e provato metodi che chiunque, in qualsiasi momento, può adottare per giungere ad analoghe verifiche e per sviluppare ulteriormente la conoscenza scientifica in metapsichica: proprio come accade nei principali settori della scienza accettata e costituita »⁴⁶.

L'opera del Rhine rappresenterebbe quindi una svolta decisiva, « una nuova era nella storia della metapsichica »⁴⁷.

Le osservazioni esposte sembrano sufficienti per concludere con certezza alla realtà di una parte della fenomenologia raccolta. « La critica più severa può ridurre di numero i fatti spiritici, ma non è in grado di negarli. Essi, o pochi o molti che siano, debbono ritenersi veramente reali »⁴⁸.

È questa oramai una verità di dominio comune; e anche tra gli studiosi ecclesiastici aumenta sempre il numero di quelli favorevoli a un simile orientamento. Ricordiamo tra gli altri: i sacerdoti G. Antonelli, G. B. Alfano, A. Spesz, i benedettini A. Mager, L. C. Mohlberg, i domenicani A. Zacchi, T. Mainage, R. Santilli, R. Omez, i gesuiti G. G. Franco, L. Roure, A. Gatterer, H. Thurston, G. M. Petazzi, F. M. Palmés, il cardinale A. Lépicier, l'abate cistercense L. Wiesinger, padre A. Gemelli, padre W. Hümpfner e padre P. Castelli.

È così da abbandonarsi definitivamente quello scetticismo integrale, che, specie in un domani, potrebbe essere motivo di biasimo e disprezzo. Afferma in proposito il Thurston: « Se mi

⁴⁶ E. SERVADIO, nella prefazione a: J. B. Rhine, *op. cit.*, p. 7-8.

⁴⁷ E. SERVADIO, *ibid.*, p. 7; cfr. R. OMEZ, *Religione e scienze metapsichiche*, Catania 1957, p. 24-28.

⁴⁸ A. ZACCHI, *op. cit.*, p. 618.

è concesso di esprimere una opinione personale, formata attraverso molti anni di interesse in materia, mi sembra essenziale stare in guardia contro quegli estremisti i quali vorrebbero farci assumere atteggiamenti teologici dai quali, in un secondo tempo, potrebbe essere difficile ritrarci con dignità »⁴⁹.

Una incredulità esagerata, oltre che essere contraria, come già osservavamo⁵⁰, al più elementare senso di prudenza, può avere nel campo nostro ripercussioni funeste; e vogliamo terminare proprio con alcuni brani del citato autore, che mettono in evidenza un simile pericolo. « Da un punto di vista logico, i cristiani che accettano i miracoli ed altri incidenti raccontati dal Vangelo, si trovano in una situazione eccezionale. Non possono coerentemente respingere con ostinazione le reiterate testimonianze di moderni testimoni attendibili che riferiscono ciò che i loro occhi hanno veduto e ciò che le loro orecchie hanno udito, in circostanze che apparentemente escludono la possibilità di un inganno. Tutto il nostro sistema di apologetica è basato sulla credenza della verità di ciò che dicono gli Evangelisti »⁵¹, perciò « la demolizione sistematica e il discredito delle testimonianze umane riguardanti semplici dati di fatto, mi sembrano per principio contrari ad ogni credenza nella serietà storica del Vangelo e, indirettamente, ad ogni credenza nella rivelazione cristiana »⁵².

⁴⁹ *Op. cit.*, p. 1.

⁵⁰ Vedere p. 259.

⁵¹ H. THURSTON, *op. cit.*, p. 179.

⁵² *Op. cit.*, p. 157. Ci siamo alquanto dilungati sulla realtà dei fenomeni metapsichici, trattandosi, come già osservavamo (vedere p. 235), di un argomento di fondamentale importanza per il nostro studio. Di interesse ancora maggiore riuscirà la questione seguente, relativa alla interpretazione da darsi a simili fatti.

CAPO TERZO

VARIE INTERPRETAZIONI DELLA FENOMENOLOGIA METAPSICHICA

Il verificarsi di determinati fenomeni ha sempre tenuto sveglio nell'umanità il desiderio di darne una qualche interpretazione; specie dopo i fatti di Hydesville gli studiosi si sono sbizzarriti nelle ipotesi più strane, il Morselli ne enumera ben trentacinque¹ (« più generi d'interpretazioni che generi di fatti da interpretare »²!).

Quantunque si possa tuttora affermare col Richet che non esiste alcuna ipotesi seria da presentare³, tuttavia ci si può almeno orientare, con una quasi sicurezza, in una certa direzione.

Possiamo riunire in due gruppi le diverse spiegazioni: ipotesi preternaturali e naturali; tra le prime ricorderemo quella spiritica (n. 1) e quella demoniaca (n. 2); le altre si dividono in un doppio orientamento a seconda che vedono la causa dei fenomeni in forze di ordine fisico o psichico (n. 3).

I

IPOTESI SPIRITICA

Fin dai primissimi tempi si è creduto alla possibilità di evocare le anime dei trapassati, e ad esse si attribuiva anche parte della fenomenologia occulta. Una simile ipotesi ha trovato, di-

¹ E. MORSELLI, *Psicologia e spiritismo*, II, Torino-1908, p. 522 ss.

² A. ZACCHI, *L'uomo*, p. 618.

³ « Nous n'avons encore aucune hypothèse sérieuse à présenter. En définitive je crois à l'hypothèse inconnue qui sera celle de l'avenir, hypothèse que je ne puis formuler, car je ne la connais pas » (C. RICHEL, *Traité de métapsychique*, p. 790).

ciamo così, la sua costruzione scientifica dopo gli esperimenti delle sorelle Fox, e da sola, in un clima di esagerato entusiasmo e fanatismo, si è disputata il campo per alcuni decenni, lasciando, come triste eredità, terminologie e sistemi di esperimento che ancora oggi continuano a infettare, sia pure con ritmo decrescente, uno studio serio e oggettivo.

Secondo questa ipotesi, i fenomeni metapsichici dovrebbero attribuirsi alle anime dei defunti. Ciò sarebbe possibile per il fatto che, « oltre il corpo materiale, esiste in ognuno di noi un corpo più sottile detto astrale, fluidico, o perispirito, che è come l'involucro immediato dell'anima e lo strumento ad essa indispensabile per agire nella sfera sensibile ed entrare in contatto con gli esseri corporei. Al momento della morte fisiologica l'anima, che lascia alla terra il corpo materiale, si porta dietro quello astrale, che è più o meno sottile, più o meno luminoso, a seconda del grado d'evoluzione spirituale a cui ella è giunta. Le anime poco sviluppate tanto intellettualmente che moralmente, hanno un corpo astrale molto denso e pesante, che le tiene vicine alla terra. Sono queste anime che ordinariamente si manifestano ai viventi. Perché ciò avvenga è indispensabile che trovino uno strumento adatto e proporzionato; e questo è il corpo astrale di certi individui. La *trance* medianica, la catena che si fa al tavolino ecc., non avrebbero altro scopo che quello di mettere a disposizione delle anime disincarnate la quantità di fluido simpatico e intonato, indispensabile a facilitarne le manifestazioni con segni, gesti, movimenti, fantasmi, ecc. »⁴.

Difensori di tale ipotesi furono tra gli altri: Allan Kardec, R. Wallace, W. Stainton Moses, R. Hare, K. Du Prel, L. A. Vassallo, V. Tummolo e L. Denis.

Una simile teoria non può in alcun modo sostenersi per due motivi fondamentali, e cioè la quasi certezza di un orientamento naturale e la sua completa infondatezza.

1. Un principio comune ed evidente è che non si deve ricorrere a forze ultraterrene quando esiste una probabilità, sia pur minima, di spiegazione naturale; oppure, meglio ancora, « non

⁴ A. ZACCHI, *op. cit.*, p. 619.

bisogna... ammettere l'intervento di forze superiori, se non è dimostrata l'impossibilità di una spiegazione mediante le forze naturali »⁵. Ora qui si verifica addirittura il caso contrario, sembra cioè sufficientemente dimostrata, come vedremo, la possibilità di un orientamento naturale, dovrà quindi escludersi a priori qualsiasi spiegazione preternaturale.

2. Pur concedendo, cosa inammissibile, la impossibilità di spiegazioni naturali, una simile teoria per sostenersi dovrebbe sempre dimostrare che la fenomenologia occulta è dovuta alle anime disincarnate e non ad altri spiriti.

Infatti « che non vi siano altri spiriti che le anime umane non è evidente per se stesso, e gli spiritisti onesti e seri non possono ignorare che v'è un'opinione diversa, la quale per lo meno è rispettabile quanto la loro. È la dottrina del cristianesimo e di quasi tutte le grandi religioni, condivisa del resto da non pochi illustri spiritisti, per esempio da O. Lodge (*Raymond*, I. III, cap. XVI). Secondo una tale dottrina l'anima umana è all'infimo posto nella scala delle sostanze spirituali, scala che si prolunga per innumerevoli gradini fino a Dio, spirito perfettissimo e fonte suprema d'ogni realtà »⁶.

⁵ G. M. PETAZZI, *Spiritismo moderno*, Trieste 1934, p. 13; e padre Zacchi afferma: « In forza d'un principio comunemente ammesso, non si deve mai moltiplicare le cause senza necessità, nè attribuire a cause preternaturali quello che si può spiegare per mezzo di cause naturali. Per ritenere quindi che solo degli esseri intelligenti superiori sono la causa de' fenomeni delle sedute medianiche, è assolutamente indispensabile provare che questi fenomeni non possono attribuirsi alle forze psico-fisiche dei viventi » (*op. cit.*, p. 620).

⁶ A. ZACCHI *op. cit.*, p. 652.

Circa la possibile esistenza di altri spiriti ecco ad esempio quanto dice il Richet (materialista): « Et pourquoi n'existerait-il pas des êtres intelligents et puissants, distincts des mondes abordables à nos sens? De quel droit, avec nos sens bornés, notre intelligence défectueuse, notre passé scientifique de trois siècles à peine oserions-nous affirmer que dans l'immense Kosmos l'homme est le seul être intelligent, et que toute réalité intellectuelle nécessite toujours des cellules nerveuses irriguées par du sang oxygéné?

Qu'il y ait des forces intellectuelles autres que celles de l'homme, construites sur un type tout différent, non seulement cela est possible, mais c'est extrêmement probable. On peut même prétendre que c'est certain. Il est absurde de supposer que la seule intelligence de la nature, c'est la nôtre; et

Ora gli spiritisti non hanno mai dimostrato l'intervento delle anime separate e non potranno mai farlo.

Il principale argomento infatti a loro favore è l'affermazione degli stessi spiritisti; ma quale valore si potrà dare a una simile testimonianza, quando gli spiritisti medesimi sono concordi nel dire che tra le anime disincarnate ve ne sono molte, forse il cinquanta per cento, di cattive e bugiarde? ⁷; « Naturalmente in queste condizioni il conoscere quali spiriti sono veritieri e quali no, diventa un'impresa disperata... Poichè chi inganna e mentisce in un'occasione, può ugualmente ingannare e mentire pure in un'altra, non possiamo esser sicuri che i presunti spiriti non c'ingannino allorchè indicano la loro qualità di disincarnati » ⁸.

Ma a parte questa considerazione astratta, gli spiritisti non possono addurre neppure un caso dal quale risulti con certezza la identificazione di uno spirito ⁹; osserva al riguardo il Morselli: « Questa identificazione personale dei defunti che si manifestano, dei disincarnati che ritornano al commercio cogli incarnati, è il grande e supremo intento della dottrina spiritistica, ma è anche, fino a tutt'oggi, il massimo scoglio contro il quale essa ha naufragato » ¹⁰; e altrove: « La identificazione degli "spiriti" non è ammessa dagli stessi spiritisti se non come un supposto inverificabile; essa è sfuggita fin qui, sempre e dovunque, alla evidenza: bisogna ricominciare a provarla *caso per caso*, e quando si tenta la "prova", tutto svanisce » ¹¹.

que fatalement toute force intelligente est organisée sur le mode animal ou humaine, avec un cerveau pour organe... La cellule nerveuse est pour l'animal la condition de l'intelligence; mais cela ne prouve nullement que pour tout phénomène d'intelligence il y ait nécessité d'une cellule nerveuse, voire des éléments chimiques que nous appellons matériels. Des mondes très différents, des êtres très différents sont concevables, où l'intelligence existerait sans cellules nerveuses, sans substratum matériel. La preuve que ces êtres existent n'est pas faite; mais leur possibilité d'être est évidente» (op. cit., p. 787-788).

⁷ Cfr. A. ZACCHI, op. cit., p. 654.

⁸ A. ZACCHI, loc. cit.

⁹ L'argomento dell'identificazione spiritica, che rappresenta l'elemento assolutamente indispensabile per la dimostrazione dello spiritismo, viene trattato molto bene nell'opera già citata del Palmés (F. M. PALMÉS, *Metapsichica e spiritismo*) ai cap. 25-27, p. 222 ss.

¹⁰ Op. cit., I, p. 80.

¹¹ Op. cit., II, p. 562.



Fig. 8. Hieronymus Bosch (1462-1516), *Judicio Universale* (part.)
Monaco di Baviera, Pinacoteca
(foto GFN)

Nè vale il dire che una simile prova si otterrà in seguito, poichè già a priori la si deve ritenere impossibile; infatti tutto quanto riguarda la vita di un trapassato potrebbe essere conosciuto da miriadi di spiriti, e tutto ciò che caratterizza la sua personalità (come fisionomia, portamento, voce, scrittura, stile) potrebbe essere meravigliosamente imitato da queste intelligenze spirituali; per cui quando anche si potesse concludere alla identificazione di un defunto, rimarrebbe sempre giustificato il sospetto circa la presenza di qualche spirito superiore.

Per questo il Mackenzie osserva molto giustamente: « Contro l'identificazione personale del defunto vi è sempre da obiettare che sarà sempre impossibile discernere e sapere se quella persona, eventualmente rappresentativa di un defunto, sia proprio il defunto, o invece un'altra entità che ne assume la personalità »¹². Lo stesso s. Tommaso ci fa sapere come il demonio spesso e volentieri si nasconda sotto le sembianze dei trapassati¹³.

Ai due argomenti fondamentali già esposti potremmo aggiungere tante altre considerazioni, desumendole dal contenuto molto spesso puerile, meschino, perverso, enigmatico, inesatto, contraddittorio e bugiardo dei presunti messaggi¹⁴, dalla mancanza assoluta di novità in simili rivelazioni, dalla loro esagerata conformità alla persona del sensitivo e alle condizioni ambientali,

¹² W. MACKENZIE, *Lettera*, in *Luce e ombra*, 24 (1924) 343.

¹³ « Frequenter daemones simulant se esse animas mortuorum ad confirmandum gentiliū errorem, qui hoc credebant » (*S. Theol.* 1, q. 117, a. 4, ad 2).

¹⁴ Tra le moltissime frasi che mettono in evidenza la natura di simili messaggi ne scegliamo a caso una del Richet: « Lorsque ces entités se manifestent, elles commettent des erreurs, des réticences, des enfantillages, des oublis si graves qu'il est impossible de supposer que c'est l'esprit du mort qui revient... Les personnalités des morts s'attachent à des facéties ridicules, se complaisent à des jeux de mots puérils, procèdent par des assemblages de sonorités qui sont voisines des calembours. Je ne sais qui disait: — *Si la survie doit consister à avoir l'intelligence d'un désincarné, j'aime mieux ne pas survivre* —. Ce sont des lambeaux, des fragments d'intelligence, et, sauf exception, de très médiocre intelligence. Les désincarnés ont oublié les choses essentielles, pour se préoccuper de minuties qui, pendant leur vie, ne les auraient pas occupés même une minute. Revenir sur terre pour s'intéresser à un bouton de manchette, ce n'est pas misérable, c'est invraisemblable. Puissant argument contre la doctrine spirite » (*op. cit.*, p. 775-776).

dall'affermazione gratuita e falsa dell'esistenza di un perispirito¹⁵ e da altri elementi; ma non vale proprio la pena inferire più oltre contro una teoria destituita di ogni fondamento.

Esisterebbero anche argomenti filosofico-teologici per dimostrare già a priori la impossibilità di una tale ipotesi; l'anima separata infatti non avrebbe per virtù naturale nessun potere sulla materia¹⁶, sarebbe poi all'oscuro di quanto avviene tra i viventi¹⁷, e non potrebbe infine abbandonare il luogo a cui è deputata, sempre si intende, per virtù propria¹⁸; ma non crediamo opportuno insistere in simili argomentazioni, sia perchè non condivise dagli avversari, sia perchè, anche nel nostro campo, vengono da alcuni, almeno in parte (e lo vedremo), accettate con riserva, se non addirittura contrariate.

Come ipotesi pura, lo spiritismo non sopravvisse a lungo; un duro colpo lo ebbe dal fatto di essersi trasformato in un sistema religioso, che, per le sue incongruenze, puerilità e contraddizioni, destò ben presto le critiche di filosofi, teologi, scienziati e di tutti i ben pensanti; d'altra parte, sia pure limitatamente a certi fenomeni, si faceva strada un orientamento naturale.

Venne così formandosi uno spiritismo mitigato, detto neospiritismo o spiritismo scientifico, che ancora oggi ha i suoi ade-

¹⁵ Vedere in proposito F. M. PALMÉS, *op. cit.*, p. 343 ss.

¹⁶ « Cum anima corpori unita naturaliter sua virtute nullum corpus nisi a se vivificatum movere queat anima autem separata nullum corpus vivificet, nullum potest naturaliter sua virtute localiter movere » (*S. Theol.* 1, q. 117, a. 4).

¹⁷ « Cum animae mortuorum secundum ordinationem divinam et modum essendi, segregatae sint a conversatione viventium, nesciunt secundum naturalem cognitionem, quae hic aguntur » (*S. Theol.* 1, q. 80, a. 8).

¹⁸ « Ma, benchè l'anima separata non possa, di suo naturale potere, muovere alcun corpo, deve però di necessità aderire a qualche sorta di corpo, essendo ciò una condizione essenziale della sua localizzazione. Ora, l'elemento materiale, per il quale l'anima umana viene localizzata, ovvero il luogo, al quale essa è deputata, è, secondo i dettami della fede, o il paradiso, o l'inferno, o il purgatorio, secondo che l'anima è eternamente salva, o dannata, ovvero destinata a temporanea purificazione. Però, quando diciamo che l'anima viene localizzata dal cielo, dall'inferno, o dal purgatorio, ciò non toglie che, per una speciale disposizione della divina Provvidenza, essa possa temporaneamente allontanarsi da questi luoghi, ai quali poi, in appresso, ritorni, come a quelli che naturalmente le convengono » (A. M. LÉPICIER, *Il mondo invisibile*, Vicenza 1922, p. 158-159, n. 6).

renti; esso limiterebbe l'intervento dei trapassati ai fenomeni più difficili e inspiegabili con forze naturali. Tra i principali fautori ricordiamo G. Delanne, A. Aksakov, F. W. H. Myers, G. Geley, J. H. Hyslop, R. Hodgson, J. Maxwell, O. Lodge, W. F. Barrett et E. Bozzano.

Ma anche questa posizione mitigata ha contro di sé per lo meno il secondo argomento già esposto, oltre a diverse fra le considerazioni solo accennate.

Con una simile critica abbiamo inteso evidentemente escludere lo spiritismo come ipotesi, sia pure limitata, e non qualsiasi intervento delle anime trapassate in alcuni fenomeni metapsichici; ma su tale possibilità avremo occasione di fermarci più avanti.

II

IPOTESI DEMONIACA

I fenomeni metapsichici rivelano senza dubbio una causa intelligente, si presentano d'altra parte contrari alle leggi della natura, devono perciò attribuirsi all'intervento di forze preternaturali. Escluse le anime disincarnate per i motivi sopra esposti (eccettuato il primo evidentemente) e in un modo speciale per quell'argomento filosofico-teologico che impedisce alle anime separate qualsiasi attività sulla materia, non rimangono che gli angeli; ma il carattere molto spesso frivolo, burlesco, empio, osceno e altri elementi che accompagnano simili fenomeni escludono trattarsi di angeli buoni; dobbiamo quindi necessariamente ricorrere a quegli spiriti cattivi, i quali, ribellatisi a Dio, furono espulsi dal Paradiso!

Così ragionavano, fino a non molti anni or sono, diversi studiosi e teologi; anzi era questa in passato l'opinione corrente dei cattolici¹⁹, giustificata in qualche modo, se si vuole, dalle condizioni del tempo.

Lo spiritismo infatti, come ipotesi e come pratica, si era dif-

¹⁹ Cfr. G. G. FRANCO, *Lo spiritismo*, Roma 1893, p. 326-327.

fuso con un ritmo davvero impressionante; la teoria demoniaca voleva quindi essere una precisazione teologica e insieme freno e antidoto contro un empirismo, che, mentre sconvolgeva quel dignitoso rispetto per il mondo di oltre tomba, riusciva anche di pregiudizio alla salute spirituale e fisica dei fedeli.

D'altra parte allora apparivano a stento i primi indizi di un orientamento naturale, che, appunto perchè primi, venivano esageratamente valorizzati e coloriti dagli avversari del soprannaturale con tale fanatismo e dogmaticismo antireligioso da non destare il minimo apprezzamento.

Tra i principali sostenitori della teoria demoniaca ricordiamo: J. E. de Mirville, G. des Mousseaux, C. Cowan, J. Jones, G. G. Franco, G. Antonelli, E. de Rougè, A. Oldra e A. M. Lépicier.

Contro una simile ipotesi l'argomento fondamentale è quello esposto come primo nella critica alla teoria spiritica: quando vi sono indizi, sia pur deboli, per una possibile spiegazione naturale, non si può prudentemente affermare l'intervento di forze superiori; questo poi va addirittura escluso qualora, come nel caso nostro, esistano per un simile orientamento fondate probabilità.

A ciò possiamo aggiungere diverse considerazioni che mal si conciliano con la suddetta ipotesi.

1. *E innanzitutto appare strana e insolita all'ordinaria economia divina una permissione di interventi straordinari così frequente e legata insieme alla volontà o meglio al capriccio dell'uomo.*

Ecco al riguardo cosa afferma il Palmés: « Quanto ai fenomeni medianici... non si può neppur negare la possibilità che alcuni di essi trascendano il meraviglioso scientifico o prescientifico e che per conseguenza siano preternaturali, sebbene non sembri nemmeno possibile che lo siano in così gran numero... nè tanto meno che si possano ottenere ordinariamente e a volontà dei *medium* o di quelli che assistono alle sedute »²⁰. E più oltre: « Quel che non sembra possibile alla luce della filosofia cristiana

²⁰ *Op. cit.*, n. 502, p. 510.

e della teologia cattolica è che Dio permetta che codesti fenomeni preternaturali siano così frequenti e di ordinaria amministrazione... giacchè questo significherebbe sovvertire l'ordine della natura, e non sembra conciliabile nè con la costanza delle leggi che la reggono, nè coi piani della sapienza e della provvidenza divine »²¹.

2. *Non sembra poi doversi esagerare la frequenza del carattere empio e perverso che accompagna la fenomenologia occulta; si hanno anche diversi casi non solo innocui, ma addirittura talmente sani da favorire i migliori sentimenti. Che se si esamina più a fondo la cosa, non è difficile riscontrare come l'atmosfera frivola e perversa sia molto spesso legata alla vita immorale e incredula dei sensitivi.*

Osserva in proposito Alfano: « Tolte le sedute in cui i *medium* sono per se stessi persone immorali e irreligiose, è una grave esagerazione il ritenere che nella serie dei fenomeni medianici vi siano fatti di simil genere. Basta leggere tutti i verbali delle centinaia di sedute spiritiche tenute dai *medium* più famosi: dalla *Paladino* alla *Stanislawa*, dalla *Piper*, da *Schneider* per convincersi che non vi si trova il più leggero accenno di immoralità o di irreligiosità... Anzi, volere o no, i fenomeni spiritici, nella maggior parte, generano negli astanti idee di spiritualismo più che di materialismo; di vita futura più che di vita presente; il che non si accorda molto con l'ipotesi demoniaca »²².

E il Thurston: « Se qualcuno dovesse domandare perchè i critici moderni, anche fra il clero, sembrano desiderosi di abbandonare la teoria delle influenze sataniche, nei fenomeni spiritici, dovremmo, credo, rispondere, che non solo le manifestazioni innocenti, quali le apparizioni e gli appelli per preghiere e funzioni, confinano con quelle che giustamente vengono considerate con diffidenza, ma anche che vi è gran numero di casi verificatisi nei quali la guida ricevuta attraverso la scrittura automatica e medianica, oppure attraverso *medium* riconosciuti si è rivelata benefica e salutare. Un esempio notevole si ha nella

²¹ *Loc. cit.*

²² G. B. ALFANO, *Piccola enciclopedia di scienze occulte*, p. 192-193, voc. Spiritismo.

storia di M.me Minh Jullien come ella stessa l'ha raccontata nel suo libriccino, "Le strade di Dio — Storia di una conversione"... Senza dubbio Satana è molto astuto e assume talvolta le sembianze di un angelo di luce, ma questi fatti ed altre serie considerazioni dello stesso genere, sembrano indicare che le influenze che si verificano praticando lo spiritismo non sono tutte deleterie »²³.

Noi potremmo citare il caso più recente di Pitigrilli, il quale, nel libro dove racconta la sua conversione, dice a proposito del nostro argomento: « È strano... che la maggior parte dei morti... invitino i vivi a pregare Dio, a essere buoni, a essere giusti, a guardarsi dai messaggi di spiriti malvagi, a far celebrare delle Messe per la loro pace, e mettano in guardia contro l'irreparabile sventura di morire con il greve peso degli attaccamenti terreni, o di morire non in grazia di Dio. Se il demonio ha scelto questo mezzo per la nostra perdizione, ha fatto male i suoi calcoli, e una volta tanto ha mancato di psicologia, perchè quelle sedute ebbero come conseguenza di rafforzare delle fedi tentennanti e di mettere gente trasognata e disattenta dinanzi al tremendo problema »²⁴.

3. Nel caso ancora dell'ipotesi demoniaca sembra strano pensare come in oltre cento anni di comunicazioni con queste intelligenze superiori e nelle migliaia e migliaia di messaggi ricevuti non si sia avuta nessuna notizia interessante, nessuna cognizione nuova circa i segreti stessi della natura, niente insomma che abbia fatto progredire di un solo passo l'umanità.

« Fu detto da Ballou nel 1852 che tutta la terra stava per essere trasformata in un nuovo giardino dell'Eden, e, come egli riferisce nei suoi scritti, il figlio suo, comunicando dall'al di là, insisteva nel suo appello: — Papà, sii paziente; osserva e attendi. Non comincerà un altro secolo senza che un grande mutamento si produca — (Ballou, *Spirit Manifestations*, Boston, 1852, pag. 230) »²⁵; queste le promesse di quei primi anni, e a distanza di un secolo non è certo difficile constatarne i risultati.

²³ H. THURSTON, *La Chiesa e lo spiritismo*, p. 17-18.

²⁴ PITIGRILLI (Dino Segré), *La piscina di Siloe*, Milano 1952, p. 71.

²⁵ H. THURSTON, *op. cit.*, p. 371.

A proposito della novità di simili messaggi ecco quanto osserva padre Zacchi: « Il loro tono non sembra salire mai oltre il limite a cui possono giungere le intelligenze dei medium e degli spettatori. L'umanità non ha conosciuto per mezzo di essi nessuna cosa che potesse farla avanzare d'un sol passo sulla via della verità. Nulla che le facesse scoprire qualcuna delle tante energie naturali ancora nascoste che la mettesse sulla via di ritrovare qualcuno di quei segreti scientifici, letterari e artistici degli antichi, che sono andati perduti; che l'aiutasse a vincere qualcuna delle tante malattie refrattarie ad ogni cura! Ogni volta che un ingenuo s'è azzardato a chieder cose veramente nuove e veramente utili, si è avuto delle risposte evasive, rafforzate da ragioni fatte proprio per spezzare ogn'insistenza »²⁶.

Quanto poi alle manifestazioni i rilievi da farsi non sembrano diversi: « I fenomeni sono sempre i medesimi: tavolini che si sollevano, sedie che si trascinano; tamburelli che suonano; fantasmi che compaiono e scompaiono. Insomma non vi è novità, genialità, progresso di questi fenomeni; cosa che si potrebbe pretendere da una intelligenza superiore quale è il demonio »²⁷.

4. *Affrettata e superficiale appare da ultimo l'affermazione precipua addotta dai fautori di simile ipotesi: l'essere cioè i fenomeni contro natura.*

Dice ad esempio l'Antonelli: « Che la causa dei fenomeni spiritici sia certamente preternaturale si manifesta anche solo da un esame superficiale di essi. Invero nelle sedute si ottengono molti fatti reali, che sono contrari alle leggi comuni, certe, immutabili della natura »²⁸; e dopo avere riportato diversi esempi, conclude: « Come si vede il preternaturale si manifesta da sè; e, per quanto si faccia per dissimularlo, la sua presenza s'impone nella maniera la più certa, e, direi, la più tangibile »²⁹.

Padre Franco si mostra ancora più facile nell'elencare i presunti fenomeni contro natura; ad esempio, dice tra l'altro: « (Abbiamo) fatti contrari alla fisiologia, come raffreddamenti

²⁶ *Op. cit.*, p. 622.

²⁷ G. B. ALFANO, *op. cit.*, p. 193, voc. Spiritismo.

²⁸ G. ANTONELLI, *Lo spiritismo*, p. 137.

²⁹ *Op. cit.*, p. 138.

e riscaldamenti repentini delle membra, senza corrispondente stato dell'ambiente; assopimenti forzosi e istantanei, catalessi cadaveriche, gonfiamenti sformati, rigidità marmoree, induramenti più che metallici, e tutto ciò passeggero e senza causa proporzionata: funzioni del corpo e dei sensi sospese o con istravaganza invertite »³⁰; e dopo avere proseguito nella sua enumerazione afferma con ancora maggiore solennità: « tutti questi fatti non sono secondo le leggi della natura sensibile, ma sono sopra le forze di essa, sono anzi evidentemente *contro le leggi costanti della natura* »³¹.

Impressiona davvero la sicurezza di tali affermazioni, anche se formulate alla fine del secolo scorso (1893). L'Antonelli, più versato in cose mediche, si guarderà bene dall'introdurre nel suo elenco simili fenomeni; ma non doveva essere neppure tanto difficile a padre Franco sapere che queste manifestazioni già da diversi anni, anzi in qualche modo fin dall'antichità, trovavano la loro causa proporzionata proprio nella fisiologia anormale! È il caso di ripetere l'ammonimento del Thurston: « Mi sembrerebbe farci assumere atteggiamenti teologici dai quali, in un secondo tempo, potrebbe essere difficile ritrarci con dignità »³²; e nel campo del meraviglioso la prudenza non è mai troppa!

Certamente la soluzione demoniaca è un modo assai facile e sbrigativo per porre termine alle difficilissime indagini inerenti alla formulazione precisa di una ipotesi capace di spiegare, nell'orientamento naturale, simili fenomeni; nel caso nostro però non risulta affatto seria e ragionevole, anzi dà luogo a *vari inconvenienti*.

1. Non è difficile infatti accorgersi che il difendere con più o meno insistenza una posizione che poi dovrà essere abbandonata³³, provoca un senso di sfiducia, o peggio, di scherno, com-

³⁰ *Op. cit.*, p. 265-266.

³¹ *Op. cit.*, p. 267.

³² *Op. cit.*, p. 1.

³³ Chi ad esempio oggi non si meraviglia nel sentirsi spiegare con l'intervento demoniaco la telepatia? Eppure nel 1922 il Lépicier diceva: « Se, dunque,

miserazione nei riguardi della scienza teologica, e di riflesso (poiché i profani non sanno spesso distinguere in materia) nel magistero ecclesiastico e nel patrimonio medesimo della Rivelazione: hanno ceduto su questo, essi dicono, a poco a poco dovranno cedere anche sul resto! Tali purtroppo i sentimenti di diversi studiosi dell'occultismo.

Nel campo del meraviglioso, dicevamo, la prudenza non è mai esagerata; invece, chissà perchè certi teologi hanno ritenuto (e forse qualcuno ritiene ancora) di doversi impegnare in simili dettagli, quasi che la religione abbia bisogno di queste affermazioni per confermare la sua autenticità ed operante presenza³⁴. Sono ben altro i suoi fondamenti e la sua vitalità!

Nè ci si deve minimamente impressionare di qualsiasi scoperta e progresso veramente scientifico: questi anzi contribuiranno a scuotere e orientare sempre più l'umanità verso quell'uni-

si vuole rintracciare la vera causa dei fenomeni telepatici, è necessario ricorrere a qualche agente... che appartenga ad un ordine superiore alla materia... Ora, quali possono essere questi agenti, se non le sostanze angeliche... Ma... nasce di nuovo la grande questione: gli autori di questi fenomeni sono gli angeli buoni, o gli angeli cattivi?... Dobbiamo ritenere che le manifestazioni telepatiche non sono da ascrivere agli angeli buoni, ma a quelli caduti... Nè giova obbiettare, le suddette manifestazioni telepatiche, generalmente parlando, non contenere alcunchè di immorale: poiché è già un male in sè stesso, ossia, un vero disordine, il ricevere, o anche l'aspettare, una comunicazione di cose nascoste, in modo non conforme all'ordine stabilito dalla natura, ovvero, per una via non ordinata espressamente da Dio » (*op. cit.*, p. 318-323, n. 3-12).

Non molti anni prima anche l'ipnotismo era satanismo (nel Lépicier può esserlo solo parzialmente, cfr. *op. cit.*, p. 297-299, n.1-6); così ad esempio padre Franco (*op. cit.*, p. 289-290) nel 1893 trovava ancora opportuno sottoscrivere pienamente « alle parole del celebre P. Giovacchino Ventura di Raulica, ex generale dell'Ordine dei Teatini, Consultore della S. C. dei Riti, ed Esaminatore dei Vescovi e del Clero romano: — Magia, mesmerismo, magnetismo, sonnambulismo, spiritismo, ipnotismo... altro non sono che Satanismo — (Lettera del Ventura al cav. Gougenot Des Mousseaux, impressa in fronte alla costui opera: *Les Hauts Phénomènes de la magie*. Parigi, 1864, p. IV) ».

³⁴ È davvero penoso leggere, ancora nel 1922, frasi come queste: « Col ridurre a fatti naturali i meravigliosi fenomeni, a cui danno origine le pratiche spiritistiche, si viene ad attaccare la base stessa del Cristianesimo. Noi non abbiamo bisogno di tali benevoli concessioni, perchè la teologia cattolica ha lì pronta, per la spiegazione di questi fenomeni, una limpida e sicurissima dottrina, purtroppo, o dimenticata, o non tenuta in quella stima che si merita » (A. M. LÉPICIER, *op. cit.*, p. 353).

co Dio, che, manifestatosi nella Rivelazione, non potrà certo trovare una smentita nel linguaggio della creazione.

2. L'ipotesi demoniaca inoltre diminuisce nei suoi sostenitori quel senso di doverosa prudenza circa l'autenticità della fenomenologia occulta e favorisce così una credulità troppo spinta.

Tale l'impressione che si prova leggendo i loro scritti; non solo abbondano nella quantità delle manifestazioni, ma già da diversi decenni ammettono come sicuri tutti i tipi della fenomenologia metapsichica; e ciò è anche logico: il demonio infatti può facilmente produrre questo e altro!

3. Un simile atteggiamento ancora, non è certo l'arma migliore per combattere gli spiritisti; anzi « si rivela addirittura controproducente, giacchè non serve ad altro se non a confermarli nelle loro false credenze circa la possibilità di mettersi in comunicazione con gli spiriti dell'al di là. Infatti, chi affermi con troppa leggerezza, senza un sufficiente e serio fondamento, l'intervento diabolico diretto, viene a dare per ciò stesso risolta in senso affermativo, con pari leggerezza e mancanza di fondamento, la questione dell'autenticità e preternaturalità dei fenomeni spiritici »³⁵.

4. Da ultimo (e perchè no?) questa teoria favorisce proprio la presenza stessa del demonio.

Una simile persuasione infatti, oltre che rivestire di una modalità particolare l'esperimento, costituisce già di per sè una evocazione almeno tacita del maligno, che può così più facilmente intervenire, per produrre anche ciò che la natura potrebbe.

Fortunatamente anche l'ipotesi demoniaca può dirsi tramontata e già da tempo molti teologi cercano di ridurre sempre più un simile intervento, e qualcuno arriva addirittura al punto da dirlo non ancora provato con certezza neppure una volta³⁶.

³⁵ F. M. PALMÉS, *op. cit.*, n. 509, p. 517.

³⁶ « ... constat, quamplurima istorum experimentorum (spiriticorum) esse producta ex dexteritate hominum; e contra non certo constat, vel ullum phaenomenon esse productum a diabolo » (D. M. PRÜMMER, *Manuale theologiae moralis*, II, Friburgi Br. 1933, n. 525, p. 424).

In ogni caso, quello che ci preme sottolineare è la falsità del demonismo come ipotesi, almeno generale: questo l'atteggiamento contro cui abbiamo cercato di argomentare; non intendiamo quindi minimamente escludere la possibilità e anche la realtà saltuaria di un simile intervento, ma su ciò avremo occasione di fermarci in seguito.

III ORIENTAMENTO NATURALE

MOTIVI CHE LO GIUSTIFICANO

Tentativi sporadici di spiegazioni naturali si registrano fin dall'antichità, ma solo dopo i fenomeni di Hydesville ha avuto inizio quello studio sistematico, che, organizzandosi via via in un numero sempre crescente di cultori, e perfezionandosi nella sua indagine scientifica, poteva definitivamente convogliare la soluzione del problema in un orientamento naturale.

Varie sono le ipotesi escogitate in tal senso, molto diverse tra loro, più o meno strane e fantasiose, alcune di carattere generale, altre limitate a un determinato tipo di fenomenologia. Ma a parte la loro attendibilità, *quello che oggi può dirsi un fatto acquisito è l'orientamento naturale*, entro il quale deve svolgersi qualsiasi ricerca; questa la conclusione a cui si giunge da un insieme di considerazioni.

1. *E in primo luogo, i fenomeni si verificano in un modo abbastanza costante e uniforme.*

« Poste le stesse circostanze, si hanno, più o meno, gli stessi fenomeni. Basta con un discreto medium far la catena ad un tavolino, perchè comincino i soliti colpi, i soliti movimenti. Basta servirsi di medium più potenti, perchè si verificchino i fenomeni più impressionanti delle materializzazioni, della chiaroveggenza, ecc... La loro costanza indubbiamente, trattandosi di fatti di carattere misto cioè fisico-psichici, non è, e non può essere assoluta, come quella dei fatti puramente fisici o meccanici »³⁷, è però tale da manifestare a sufficienza un'origine naturale dei medesimi.

³⁷ A. ZACCHI, *op. cit.*, p. 621.

2. *I fatti poi sono troppo legati a determinate condizioni*, quali ad esempio un tavolino leggero, particolare, mancanza di luce o quasi, atteggiamento obbligato delle mani dei partecipanti, sentimento benevolo degli stessi, ecc.; tutto ciò piuttosto che ad esseri superiori fa pensare a forze naturali, le quali, per meglio estrinsecarsi, richiedano determinate circostanze ambientali.

3. *Di più i fenomeni ci si rivelano « strettamente collegati alle forze fisiche e psichiche dei medium e de' loro operatori*. I pretesi spiriti non hanno nulla di veramente proprio ed autonomo; nulla che c'induca a ritenerli entità davvero distinte e indipendenti.

Non il corpo di cui qualche volta si vestirebbero, poichè i fantasmi sono plasmati col fluido tratto dai medium. Non il potere motore e sensitivo, giacchè tutti i movimenti medianici, anche quelli più impressionanti, sembrano il prodotto d'una supernormale esteriorizzazione della motricità de' medium, come tutte le sensazioni medianiche sembrano il prodotto d'una supernormale estensione della loro area di sensibilità.

Le impressioni provate dai fantasmi fluidici si ripercuotono esattamente sui corpi fisici dei medium, proprio come se si producessero direttamente su questo. Che se gli organi apparenti del fantasma sono soli a provare delle sensazioni, gli organi sensori del corpo fisico diventano allora insensibili »³⁸.

4. *Le stesse manifestazioni intellettuali si mostrano proporzionate e legate alla personalità del sensitivo e dei partecipanti*.

Osserva sempre padre Zacchi: « Le comunicazioni non sono soltanto vaghe, dozzinali, infeconde; esse sono, in modo davvero impressionante, intonate all'ambiente, proporzionate ai gusti, all'educazione, alle attitudini e alle capacità intellettuali del medium e dei suoi operatori. Religiose o scettiche, serie o leggere, raffinate o rozze, a seconda del genere dell'assistenza in cui avvengono, sembrano proprio costituire l'esponente esatto di questa, l'espressione genuina de' suoi desideri, delle sue emozioni, delle sue idee. Su quest'ultimo fatto, che è d'importanza vitale.

³⁸ A. ZACCHI, *op. cit.*, p. 649.

non s'insisterà mai abbastanza da chi vuol conoscere l'origine naturale dei messaggi spiritici »³⁹.

E altrove: « Le comunicazioni spiritiche sono così strettamente dipendenti dall'intelligenza del medium, che quando questi, sia per il prolungarsi della seduta, sia... per la difficoltà dei quesiti che gli sono proposti, comincia a stancarsi, immediatamente il preteso spirito accusa pure stanchezza, e, battendo abilmente in ritirata, si chiude fieramente in un ostinato silenzio, che obbliga gli sperimentatori a... riaccendere i lumi e a... svegliare il medium... Se queste intelligenze intervenissero davvero nelle sedute medianiche, essendo superiori a noi o per la loro natura, o almeno per il loro modo d'esistenza, non dovrebbero sentirsi così schiave dell'ambiente medianico, e potrebbero senza difficoltà mettere un linguaggio elevato, scientifico, anche sulla bocca del medium più volgare e ignorante. Se il medium è un semplice automa nelle loro mani, non dovrebbero così visibilmente risentire di tutti i suoi difetti, di tutti i suoi guasti »⁴⁰.

5. *Che i fenomeni provengano dal sensitivo appare anche dallo stato di abbattimento e prostrazione che accompagna le manifestazioni*, indizio molto forte della parte attiva esercitata in simili esperimenti.

Quasi sempre la stanchezza si fa sentire anche nei partecipanti, segno questo di una collaborazione almeno incosciente col sensitivo⁴¹, come del resto può dedursi da altri elementi: sentimento favorevole, disposizione a catena, sensibilità all'ambiente, ecc.

6. *A ciò si aggiunga l'avere ogni sensitivo il suo repertorio particolare*, generalmente limitato a determinati fenomeni, che lo caratterizza e lo distingue per così dire dagli altri⁴².

Questo fatto mentre può trovare la sua spiegazione in una presenza varia e accentuata di particolari energie o anche in diversi sviluppi e orientamenti di uno stesso potere, riesce al

³⁹ *Op. cit.*, p. 622-623.

⁴⁰ *Op. cit.*, p. 650.

⁴¹ Cfr. G. GELEY, *L'éctoplasmie et la clairvoyance*, Paris 1924, p. 2.

⁴² Vedere p. 251.

contrario un po' enigmatico nell'ipotesi di interventi superiori: quasi che uno spirito sia obbligato a esternare le sue manifestazioni in un senso o nell'altro a seconda dell'individuo di cui si serve e non piuttosto libero e capace di sbizzarrirsi come più gli aggrada, sia pure col medesimo strumento.

7. Di fondamentale importanza è poi constatare come il materiale metapsichico non si esaurisca tutto nelle cosiddette sedute spiritiche; diversi fenomeni si verificano anche nello stato ipnotico e in altre situazioni, dove non si pensa certo a interventi preternaturali.

Già nel 1920 padre Zacchi affermava: « Che poi fuori del medianismo si diano fenomeni analoghi a quelli spiritici, lo si può provare appellando ai più recenti studi della psicologia sperimentale e delle scienze ausiliari »⁴³; e dopo avere illustrato abbondantemente una simile affermazione così riassumeva:

« È provato che si possono compiere le azioni più complesse, dire e scrivere le cose più sensate ed alte, senza esserne per nulla consapevoli...

È provato che anche fuori del medianismo si possono ricavare dalla memoria latente elementi e dati, che non avremmo mai sospettato di trovarvi; elementi i quali, sia per la data lontana in cui vennero raccolti, sia per l'inavvertenza con cui furono acquistati, non sono neppure riconosciuti come nostri.

È provato finalmente che innumerevoli sono i mezzi per i quali, tanto volontariamente quanto involontariamente, possiamo svelare agli altri, senza la via ordinaria delle facoltà sensitive, il segreto del nostro mondo interiore. E questo, non solo quando gli individui intercomunicanti si trovano vicini, bensì anche quando sono separati dalle più grandi distanze »⁴⁴.

E altrove con maggiore chiarezza: « Che i fenomeni più importanti del medianismo si verificano anche fuori di esso, è indubitato. Parliamo — si capisce — della sostanza di questi fenomeni e non de' loro dettagli. I fenomeni di dissociazione psichica, di criptomnesia, di telepatia, di telestesia, telecinesia e fantasmogenia non sono per nulla patrimonio esclusivo dello

⁴³ *Op. cit.*, p. 623.

⁴⁴ *Op. cit.*, p. 643.

spiritismo... e questo costituisce indubbiamente una forte presunzione in favore della loro origine naturale »⁴⁵.

8) Per quanto riguarda anche il cosiddetto stato medianico non va dimenticato come da tempo si cerchi di abbandonare quel colorito di oltretomba, che rappresenta una penosa eredità dell'ipotesi spiritica. Oggi si sperimenta in laboratori sempre meglio preparati a una severa indagine scientifica, dove non sembra davvero serio pensare a ingerenze di spiriti superiori⁴⁶.

9. Di particolare interesse ci si presenta infine il lavoro del Rhine.

Come già osservammo⁴⁷, a lui si deve l'aver escogitato dei metodi che sembrano permettere la ripetibilità dei fenomeni e avere così superato la difficoltà dell'esperimentazione in metapsichica.

Le indagini del Rhine si rivelano molto interessanti anche per un altro motivo, così illustrato dal Servadio: « Dal punto di vista della pura ricerca metapsichica appare estremamente importante la conclusione, a cui oggi, sulle orme del Rhine, si deve pervenire: che cioè le anzidette facoltà non sono la prerogativa di singoli con esclusione della grandissima maggioranza degli altri, ma sono invece facoltà inerenti allo psichismo umano indipendentemente da età, sesso, livello culturale, ecc.; e sono ripartite nella specie umana secondo curve graficamente tracciabili e matematicamente esprimibili »⁴⁸.

Già il Morselli a suo tempo affermava: « Non so adattarmi all'idea che il mediumnismo non si attacchi a facoltà o a funzioni esistenti nella generalità delle persone: sarebbe l'unico esempio di una attività vitale o mentale regolata da non si sa quale potere arcano, nè si capisce per quali predilezioni più o meno benefiche, solo a pochissimi " eletti " »⁴⁹.

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 650-651; vedere anche E. SERVADIO, *op. cit.*, p. 31-32, 36-39.

⁴⁶ Vedere p. 261-264.

⁴⁷ Vedere p. 266-267.

⁴⁸ E. SERVADIO, nella prefazione a: J. B. RHINE, *I poteri dello spirito*, p. 8.

⁴⁹ *Op. cit.*, I, p. 94. Gli studiosi, in genere, si mostrano oggi favorevoli a questa universalità (potenziale) di facoltà metapsichiche; conseguenza logica, d'altra parte, di quell'orientamento, sempre più diffuso, che vuole attribuire

Ciò non esclude che simili facoltà, pur essendo comuni a tutti in uno stato latente e potenziale, in alcuni si ritrovino già in un grado di intensa attualità o almeno di possibile sviluppo, dietro opportuno allenamento, fino a raggiungere le più alte manifestazioni; il perchè di questa diversità potrebbe apparire quando si conoscessero meglio la natura e le leggi della fenomenologia occulta.

Per quanto riguarda il lavoro del Rhine, non c'è dubbio che esso escluda la possibilità di ipotesi preternaturali; non si può infatti pensare a interventi superiori in una fenomenologia, ripetibile a piacere, in circostanze regolate da leggi determinate e per di più dovuta a facoltà che sembrano comuni a qualsiasi individuo.

Questi rilievi, a cui potrebbero aggiungersi anche diverse considerazioni tra quelle esposte contro l'ipotesi spiritica e demoniaca, ci sembrano tali da giustificare a sufficienza un orientamento naturale.

Dopo l'affermazione dell'autenticità dei fenomeni, è questo indubbiamente un altro punto di capitale importanza per il nostro studio. La teoria demoniaca finiva per vedere nei sensitivi altrettanti indemoniati; così ad esempio padre Franco scriveva: « Il medio ha dell'invasato tutte le principali proprietà, ed a questo criterio, ogni medio spiritico è sostanzialmente un invasato »⁵⁰; accertata invece una spiegazione naturale, la fenomenologia metapsichica (sia pure nel tetro ambiente della seduta spiritica), considerata a sè, prescindendo cioè da quelle circostanze e modalità particolari che indicheremo a suo tempo, non può ragionevolmente far pensare a possessione diabolica.

ULTERIORE PRECISAZIONE

Interessante per noi è l'orientamento naturale e non le singole teorie escogitate; e se più avanti, esaminando quei fenomeni che maggiormente riguardano il nostro argomento, accenneremo pure a qualche ipotesi particolare, lo faremo solo a scopo

alla natura umana (comune a tutti) la spiegazione delle manifestazioni paranormali.

⁵⁰ *Op. cit.*, p. 279; vedere anche G. ANTONELLI. *op. cit.*, p. 176-177.

informativo, per favorire così anche nel campo nostro un maggiore interessamento in materia e per rendere, insieme, più completa la trattazione.

Per gli stessi motivi riteniamo opportuno indicare subito un orientamento-guida nella marea delle diverse ipotesi, illustrando così, sia pur brevemente, una ulteriore precisazione.

Le varie e possibili spiegazioni naturali, come già accennammo⁵¹, possono convogliarsi in due direzioni diverse: fisica (o fisiologica) e psichica; alla prima vanno ricondotte quelle ipotesi che cercano di spiegare la fenomenologia con forze di carattere fisico o fisiologico, come radiazioni, energie diverse, fluidi particolari, ecc.; alla seconda invece quelle che ricorrono a poteri o facoltà particolari della psiche, e che possono perciò essere individuate col nome generico di *animismo*.

Crederemmo di poter affermare con una certa sicurezza che *la vera soluzione va cercata fundamentalmente nell'orientamento psichico, non esclusa forse, almeno parzialmente, una integrazione nell'orientamento fisico o fisiologico che sia.*

Una interpretazione fisico-fisiologica infatti (a dire il vero sempre meno frequente e rimasuglio forse, almeno in alcuni, di una mentalità materialista o positivista) mal si concilia col carattere intelligente che traspare dalla fenomenologia paranormale.

Ecco al riguardo quanto afferma padre Zacchi: « Un punto, sul quale credo tutti debban trovarsi d'accordo, è quello della natura intellettuale de' fenomeni spiritici e quindi delle loro cause. Anche i fenomeni cosiddetti fisici, come i rumori, le levitazioni e le materializzazioni, sono prodotti, almeno per ordinario, intenzionalmente; suppongono in conseguenza un essere intelligente capace di conoscere e realizzare un fine determinato »⁵².

Interessante è il commento che il professor Pende fa alla ipotesi delle radio-onde cerebrali del Cazzamalli, Presidente dell'Associazione Italiana Scientifica di Metapsichica: « Non sono

⁵¹ Vedere p. 269.

⁵² *Op. cit.*, p. 618. Vedere anche quanto dicemmo a p. 241-242, circa la definizione di metapsichica e la distinzione dei fenomeni in fisici e psichici.

certo le radiazioni elettromagnetiche emananti dal cervello dei *sensitivi*, dei medium, degli esseri in istato di sogno normale od ipnotico, o di estasi, o di *trance*, che si possono identificare con le potenze dell'anima del soggetto, di cui tali radiazioni sono semplici *condizioni, o mezzi*. È sempre l'io del soggetto che, pur servendosi del cervello e di mezzi, come quelli delle vibrazioni studiate dal Cazzamalli o della sostanza X studiata e dimostrata, emananti dal cervello dei *sensitivi*, dei medium, degli esseri in istato di orgasmo funzionale dei centri cerebrali psicosensoriali, è sempre l'io, di cui non conosciamo tutti i possibili stati, è sempre la persona del medium, la fonte prima ed ultima, ed indispensabile, e non è già la materia cerebrale irradiante ed esplorante con le sue energie fisiche, specie di pseudopodi lanciati verso l'infinito, verso l'universo, come sembra ammettere il Cazzamalli. E la psiche, non il cervello, la causa efficiente dei fenomeni psichici meravigliosi, che si rivelano così diversi dalle energie fisiche conosciute »⁵³.

Per un orientamento psichico riesce inoltre importante il fatto che la fenomenologia paranormale, come avremo occasione di sottolineare anche in seguito, non sembra influenzata da quegli elementi a cui soggiacciono invece le forze fisiche e fisiologiche, quali ad esempio lo spazio, la massa, la figura. Queste perciò tutt'al più potranno essere fattori concomitanti, accessori, ma la parte fondamentale deve dirsi psichica.

Nell'anima e non al di fuori sembra quindi doversi cercare l'origine, il perchè del meraviglioso metapsichico; e questo è l'orientamento a cui convergono sempre in maggior numero le indagini della scienza⁵⁴.

⁵³ N. PENDE, *La scienza moderna della persona umana*, Milano 1947, p. 287.

⁵⁴ Ciò ha indubbiamente delle ripercussioni decisive sulla ideologia positivista e materialista, che tanta parte ebbero per l'addietro nella stessa ricerca scientifica.

Dice in proposito la dottoressa F. Moser: «... il materialismo è miseramente naufragato e gli antichi dei sono precipitati dai loro troni. Tutto ciò a cui noi credevamo vacilla... La psicologia ha preso un nuovo aspetto, si può dire una nuova base, attraverso la scoperta, o più rettamente la riscoperta del subcosciente. L'anima di cui pensavamo poter fare a meno, entra trionfalmente nelle regioni abbandonate... Lo stesso accade con la biologia: essa si ri-

Un particolare impulso in questo senso è dovuto a studiosi cattolici di lingua germanica, quali ad esempio i benedettini A. Mager e L. C. Mohlberg, l'abate cistercense L. Wiesinger e il padre W. Hümpfner⁵⁵.

Interessante in proposito uno studio dell'abate Wiesinger, inteso ad illustrare quella che « si potrebbe chiamare la teoria dell'anima spirituale »⁵⁶; teoria non del tutto nuova, ma che però, al dire dell'autore, nessuno prima di lui ha trattato in maniera organica⁵⁷.

Per il Wiesinger, le forze spirituali a cui deve ricondursi la fenomenologia metapsichica sono *residui dei doni preternaturali dei primi uomini*⁵⁸; residui « che, sebbene molto atrofizzati a causa del peccato originale, esistono anche oggi »⁵⁹. Essi « giacciono sepolti nella subcoscienza e... non sono altro che le facoltà dell'anima spirituale da essa esercitate prima del peccato »⁶⁰.

Dopo avere perciò esaminato, in una prima parte del suo studio, i doni preternaturali, il citato autore passa, nella seconda (la più estesa), a « ricercare nell'uomo decaduto i *residui* di queste forze, che appaiono, anche se in misura molto limitata, negli

corda delle leggi sue proprie e si libera dalla tutela fisico-chimica » (*Der Okkultismus, Täuschungen und Tatsachen*, I, München 1935, p. 20-21). E altrove: « Oggi non discutiamo più sull'esistenza dell'anima, ma soltanto ancora sulle sue forze, risorse e potenziali possibilità, sulle sue illuminazioni che si manifestano in momenti straordinari » (*op. cit.*, I, p. 35).

⁵⁵ Idee simili si ritrovano pure nel Richet, il quale definisce la metapsichica come quella scienza, che « ha per oggetto fenomeni, meccanici o psicologici, dovuti a forze in apparenza intelligenti o a potenze sconosciute latenti nell'intelligenza umana » (C. RICHER, *op. cit.*, p. 5).

Sempre il Richet, poi, nel dare uno sguardo storico alle varie spiegazioni della fenomenologia occulta, dopo aver distinto quattro periodi (*mitico*, fino a Mesmer, 1778; *magnetico*, fino alle sorelle Fox, 1847; *spiritico*, fino a William Crookes, 1872; *scientifico*, che comincia con William Crookes) pensa di poter dare inizio, col suo libro, a un quinto periodo, *classico* (cfr. *op. cit.*, p. 16), che vuol ricondurre tali fenomeni a risorse, a forze, tuttora sconosciute, esistenti nella persona umana (cfr. *op. cit.*, p. 757 e passim).

⁵⁶ L. WIESINGER, *I fenomeni occulti*, Vicenza 1956, p. 13.

⁵⁷ Cfr. *loc. cit.*

⁵⁸ Cfr. *op. cit.*, p. 125 ss., 220, ecc.

⁵⁹ *Op. cit.*, p. 220.

⁶⁰ *Op. cit.*, p. 127.

stati di rapimento dei sensi, in cui l'anima dispone di sufficienti forze per riconquistare le posizioni perdute.

Questi stati sono quelli *del sonno*, che possono essere naturali ed artificiali, morbosi o mistici; in essi, i sensi sono quasi sempre offuscati, o totalmente o parzialmente... e l'anima semilibera dal corpo giunge ad avere forze straordinarie »⁶¹. È infatti un principio fondamentale « che l'anima deve ritirarsi in qualche modo dalla vita dei sensi per poter agire come puro spirito. Ora una tale retrocessione si riscontra soprattutto nel sonno »⁶².

Il Wiesinger, così, in quattro capitoli (*sonno naturale - morboso - artificiale - mistico*) illustra le varie situazioni, nelle quali, in virtù di questi residui, si produrrebbe il meraviglioso metapsichico, o meglio, in un senso ancora più ampio, tutto ciò che rientra nel cosiddetto mondo dell'occulto⁶³.

⁶¹ *Loc. cit.*

⁶² *Op. cit.*, p. 163.

⁶³ Nel campo del *sonno artificiale*, il Wiesinger, nell'illustrare quei sistemi, metodi, situazioni, escogitate per ottenere la rimozione dei sensi (cosa indispensabile alla realizzazione della fenomenologia occulta), parla, tra l'altro, di magia, neoplatonismo, teosofia e yogismo, cabala e astrologia, radiostesla, cucismo e « Christian Science », cristalloscopia, spiritismo, ipnosi (cfr. *op. cit.*, p. 211 ss).

Di particolare interesse è poi quanto concerne il *sonno mistico* (cfr. *op. cit.*, p. 296 ss.). Approfondimenti in tale campo sono stati favoriti dagli studi del padre A. Mager, professore di psicologia sperimentale all'università di Innsbruck (*Mystik als Lehre und Leben*, Innsbruck 1934; *Mystik als seelische Wirklichkeit*, Salzburg 1947; il Mager già prima aveva esposto le sue idee in materia nelle *Vorlesungen über experimentelle Psychologie*, Beuron 1929). Egli, al dire del Wiesinger, può chiamarsi oggi « quasi l'unico teorico che parli dell'anima puramente spirituale, la faccia entrare in azione quando si ritira la vita sensibile e, d'altra parte rappresenti acutamente la mistica autentica » (*op. cit.*, p. 317-319).

« Compito del Cristianesimo, afferma il Wiesinger, è quello di trionfare sulle conseguenze del peccato originale, e nel pieno senso della parola; negli stati mistici ritornerebbe nuovamente quello stato che fu posseduto da Adamo nel paradiso terrestre » (*op. cit.*, p. 312).

Purtroppo gli uomini, conclude poi il citato autore, « non s'affaticano per raggiungere i primi gradi della mistica cioè l'amor vero e generoso. Sulle orme dei pagani, si sforzano di battere le false strade della pseudomistica, del misticismo e dell'occultismo; esauriscono le loro energie nella magia, nello spiritismo e nella teosofia, rovinando anima e corpo » (*op. cit.*, p. 317).

Il padre Hümpfner, dal canto suo, dopo aver rilevato anche la importanza degli stati emotivi nella fenomenologia metapsichica, e aver messo in evidenza

L'anima, quindi, sembra si debba porre al centro di ogni spiegazione metapsichica⁶⁴. In tale posizione, però, è necessaria la massima prudenza per non urtare minimamente quei principi sicuri e capitali, che rappresentano il patrimonio più delicato della sana psicologia razionale.

Può l'anima, nella concezione della filosofia perenne, dirsi la causa della fenomenologia paranormale?

S. Tommaso, in quelle vedute lungimiranti tutte sue, sembra aver lasciato uno spiraglio sufficiente per dedurre una risposta affermativa.

Dice infatti nella Somma Teologica: « L'anima umana, a motivo della sua perfezione, non è una forma immersa nella materia corporale, o da questa totalmente racchiusa; e perciò non vi è alcun impedimento a che parte della sua potenza operativa non sia un atto corporeo (si estenda oltre il corpo), quantunque l'anima, per la sua essenza, rimanga forma del corpo »⁶⁵.

Altrove si legge: « L'anima... può dirsi tutta in qualsiasi parte del corpo secondo la totalità della sua sostanza, non secondo la totalità della sua potenza operativa... in tal senso non solo non è tutta in qualsiasi parte, ma neppure è tutta in tutto il

come l'emozione più importante sia l'amore (cita al riguardo una frase assai profonda del mistico Giovanni da Kastl: « L'anima è più là dove ama che non dove anima », quasi a significare la liberazione che produce l'amore dal proprio corpo), così conclude: « Se la vita secondo i principi del cristianesimo si rivela un metodo efficace di sviluppare queste facoltà... e se teniamo presente la natura stessa dell'amore e il fatto che il principio fondamentale e centrale della vita cristiana è la grande legge dell'amor di Dio e del prossimo, allora potremo venire alla conclusione che l'osservanza della legge che il Signore dice il più grande comandamento, cioè: — Ama il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua mente —, ed — Amerai il tuo prossimo come te stesso — (Mt. 22, 37), non soltanto ci farà salvare la nostra anima, ma prima ancora — direi quasi per necessità — potrà farcela scoprire e conoscere » (W. HÜMPFNER, *L'interpretazione dei fenomeni metapsichici*, Roma 1951, p. 83).

⁶⁴ Come ben osserva il Wiesinger, tutto il materiale metapsichico « bisogna giudicarlo da un punto di vista unitario » (*op. cit.*, p. 319).

⁶⁵ « Humana anima non est forma in materia corporali immersa, vel ab ea totaliter comprehensa, propter suam perfectionem; et ideo nihil prohibet aliquam eius virtutem non esse corporis actum, quamvis anima secundum suam essentiam sit corporis forma » (S. Theol. 1, q. 76, a. 1. ad 4).

corpo: poichè la potenza operativa dell'anima sorpassa la capacità del corpo»⁶⁶.

Queste principalmente sono le frasi a cui gli autori si richiamano per giustificare, sul piano filosofico-teologico, l'orientamento animistico nella interpretazione della fenomenologia metapsichica.

Così, ad esempio, il Wiesinger, dopo aver accennato alla difficoltà per i dotti di comprendere come l'anima spirituale, in quanto forma del corpo, possa contrarre un legame così stretto con la materia, senza divenire essa stessa una forma materiale, osserva: « Questa difficoltà si dilegua se, con S. Tommaso (I, q. 76, a. 1 ad 4), si ammette che questa forma più elevata includa pure le inferiori, come un poligono include il triangolo, il quadrato ed il pentagono, e che l'anima umana non sia immersa nel corpo e neppure sia racchiusa completamente da esso (il che non sarebbe pensabile a motivo della sua perfezione maggiore); e che, di conseguenza, non le sia impedito di innalzarsi, con la sua potenza operativa, al di sopra del corpo, di cui rimane però la forma essenziale per mezzo della sua sostanza »⁶⁷.

Più oltre, lo stesso autore soggiunge: « La scolastica distingue la sostanza o essenza dell'anima dalle sue facoltà e dai suoi atti... Secondo S. Tommaso (*De spirit. creat.*, art. 4), queste potenze superano l'ambito del corpo... Se dunque parliamo dell'anima semilibera dal corpo, con ciò non intendiamo parlare di una separazione sostanziale dal corpo ma solo di un innalzarsi delle sue forze puramente spirituali al di sopra della sfera d'in-

⁶⁶ S. Tommaso, nello spiegare in che senso l'anima debba dirsi tutta in qualsiasi parte del corpo, conclude: « Anima autem, et praecipue humana, non habet extensionem in materia; unde in ea prima totalitas locum non habet. Relinquitur ergo quod secundum totalitatem essentiae simpliciter enuntiari possit esse tota in qualibet corporis parte, non autem secundum totalitatem virtutis; quia partes difformiter perficiuntur ab ipsa ad diversas operationes; et aliqua operatio est eius, scilicet intelligere, quam per nullam partem corporis exequitur. Unde sic accepta totalitate animae secundum virtutem, non solum non est tota in qualibet parte, sed nec tota in toto: quia virtus animae capacitatem corporis excedit » (*De spiritualibus creaturis*, q. un., a. 5, in *Quaestiones disputatae*, II, ed. Marletti, Taurini 1949, p. 386).

⁶⁷ *Op. cit.*, p. 78.

flusso del corpo che la rende capace di compiere azioni, a cui il corpo non partecipa per nulla, oppure solo in modo anormale»⁶⁸.

Padre Santilli, nel riferire il citato brano della Somma teologica, afferma: « A questo elemento primigenio e unitario, va evidentemente riconnessa tutta la complessa fenomenologia medianica, come già sosteneva San Tommaso d'Aquino, anche senza parlare esplicitamente di fenomeni medianici, ma ponendo già la premessa per una loro spiegazione naturale »⁶⁹.

Vorremmo però, in proposito, fare alcune precisazioni.

1. Innanzitutto non ci sembra molto prudente (e non è affatto necessario) introdurre distinzioni, sia pure solo mentali, nel concetto di anima, come fanno diversi di tali studiosi, appellando a testimoni autorevoli, non escluso s. Paolo⁷⁰; anche se poi si affrettano ad affermare che « non si tratta di una tricotomia, che anima e spirito non sono due cose distinte, ma due aspetti della stessa cosa »⁷¹. Questo parlare infatti potrebbe provocare malintesi, specie nei profani, e far pensare magari alla tricotomia spiritica (corpo astrale!).

2. In secondo luogo, appare poco felice e pericoloso attribuire all'anima la possibilità di rendersi separata, indipendente dal corpo⁷²; meglio sarebbe invece parlare della possibilità di acquistare un sempre più facile dominio sul corpo. L'anima infatti potrà dominare sempre più il corpo (e in questo senso potremmo anche parlare di uno sforzo di liberazione dal medesimo), mai però rendersene indipendente.

3. Ci sembrerebbe infine di dover aggiungere a questo agire paranormale dell'anima la presenza di altre forze (cosmiche), che allo stato normale non possono influire in maniera tale da potenziare in qualche modo l'anima stessa (sempre natural-

⁶⁸ *Op. cit.*, p. 78-79.

⁶⁹ R. SANTILLI, *Spiritismo*, Pinerolo 1952, p. 135.

⁷⁰ Così, ad esempio, il Wiesinger parla di *anima-spirito* e *anima unita al corpo* (*op. cit.*, p. 28), *anima-spirito* e *anima forma del corpo* (*op. cit.*, p. 81), *psyché* e *pneuma*, *nous* (*op. cit.*, p. 87). Per altri autori vedere W. HÜMPFNER, *op. cit.*, p. 63 ss., a cui non dispiace questo tricotismo (sia pure apparente).

⁷¹ W. HÜMPFNER, *op. cit.*, p. 68; vedere pure L. WIESINGER, *op. cit.*, p. 23, 81, 87.

⁷² Cfr. ad esempio: A. MAGEB, *Mystik als Lehre und Leben*, p. 168-169, 171; J. WIESINGER, *op. cit.*, p. 54, 91; W. HÜMPFNER, *op. cit.*, p. 58, 75.

mente attraverso il corpo di cui l'anima, anche in tali stati di paranormalità, si serve quale strumento, sia pure in maniera straordinaria e superiore al comune modo di agire).

Potremmo, quindi, così riassumere il nostro pensiero:

L'anima è forma del corpo, dipende perciò da esso, le è cioè connaturale agire attraverso il corpo medesimo. Considerata però la sua maggiore perfezione (è infatti uno spirito, sia pure di grado infimo), ciò non esclude che in circostanze particolari, autoprovocate od occasionate da fattori diversi, ella possa acquistare sul corpo un dominio, o meglio una certa facilità di dominio, tale da procurarle la possibilità di estrinsecarsi nella cosiddetta fenomenologia paranormale, potenziata in questo (grazie a tale stato e sempre attraverso il corpo) da altre forze (cosmiche) che diversamente avrebbero tutt'al più influito solo in maniera trascurabile.

POSSIBILITÀ SALTUARIA DI INTERVENTI SUPERIORI

Quanto è stato detto nei riguardi di un orientamento naturale non esclude minimamente dalla fenomenologia paranormale la possibilità di interventi superiori più o meno saltuari; essendo però dimostrata in via ordinaria una spiegazione naturale, simili interventi dovranno venire seriamente provati caso per caso; non potranno quindi in alcun modo intendersi come teoria normale dell'occulto.

Potremmo chiederci se la presenza di forze superiori non possa almeno venire considerata come ipotesi parziale, limitata cioè a quei tipi più straordinari della fenomenologia paranormale.

A parte la poca attendibilità scientifica di alcuni tipi di fenomeni, bisogna a questo riguardo agire con estrema prudenza; è meglio dogmatizzare il meno possibile, tanto più che una seria argomentazione in favore di interventi superiori potrà spesso dedursi dall'esame di vari fattori. Per quanto si riferisce più strettamente alla fenomenologia della possessione diabolica, noi ad esempio sosterremo la preternaturalità della xenoglossia; ma per un giudizio diagnostico sulla possessione non ci fonderemo su ciò, esistendo ben altri elementi sufficienti a orientare con sicurezza per un'origine demoniaca del disturbo.

Non è nostro compito illustrare quali circostanze e modalità possano, nei diversi casi, condurci all'identificazione di queste forze superiori; più avanti lo faremo limitatamente alla possessione diabolica. Non vogliamo però trascurare alcune precisazioni anche in proposito.

1. E in primo luogo, INDIZI PER CONCLUDERE A INTERVENTI PRETERNATURALI potrebbero essere forniti:

a) *dalla spontaneità delle manifestazioni*; mentre infatti un progressivo allenamento depona a favore di cause naturali, al contrario può indurre a pensare quanto appare all'improvviso, in modo spontaneo e inatteso;

b) *dalla loro rarità*; ciò che è frequente esula in genere dalla ordinaria economia del preternaturale;

c) *da una maggiore straordinarietà*, la quale, se non fosse anche decisiva di per sé, è però sempre un indizio molto forte; straordinarietà nel tipo di fenomenologia e soprattutto, vorremmo dire, nel modo di attuazione, come ad esempio levitazioni molto accentuate, non limitate a pochi centimetri, e così via;

d) *dalla loro facilità di estrinsecazione*, ciò che si verifica gradatamente, in seguito a uno sforzo più o meno intenso, non può davvero orientarci a forze superiori;

e) *dalla loro indipendenza da ambienti e condizioni prestabilite*; queste infatti potranno facilitare l'esperimentazione naturale, ma non si richiedono minimamente in un agire preternaturale;

f) *dalla mancanza di quello stato di prostrazione successivo alle manifestazioni*, che rivela un po' troppo la parte attiva esercitata dal soggetto nella fenomenologia medesima.

2. Dopo queste modalità, potrebbero in un secondo momento considerarsi quegli ELEMENTI CHE SERVONO A INDIVIDUARE QUALI FORZE SUPERIORI SIANO PRESENTI, se gli spiriti buoni o cattivi, ossia gli angeli o i demoni.

« Voi li riconoscerete dai loro frutti »⁷³, diceva Gesù a proposito dei falsi profeti; già di per sé questa frase orienta a sufficienza. Osserva al riguardo padre Zacchi: « Le opere di Dio

⁷³ Mt. 7, 16.

e degli spiriti, che cooperano con Lui al trionfo del bene nel mondo, hanno sempre un'impronta di nobiltà, di serietà e di fecondità morale, che invano cercheremo in quelle degli spiriti malefici e bassi. Dove manca il sigillo di una finalità benefica, soprattutto di ordine spirituale, non può essere che un potere sospetto capace di lavorare, anche sotto apparenze di luce, ai nostri danni »⁷⁴.

Ad ogni modo, per un approfondimento in tal senso basterà consultare qualsiasi trattato di ascetica. Noi vogliamo qui unicamente sottolineare come l'evocazione esplicita o implicita del demonio o anche dei defunti favorisca la presenza degli spiriti maligni, che facilmente intervengono (per quanto dipende da loro) in tutto ciò che sa di superstizioso e di oltraggioso alla divinità.

Per questo motivo saremmo propensi ad ammettere, genericamente parlando, un facile intervento di tali spiriti nei tempi addietro, quando dominava l'ipotesi spiritica e demoniaca e quando perciò si sperimentava in un ambiente intonato a simile credenza: si era infatti in tal modo in uno stato di evocazione più che implicita; ecco perchè già osservavamo come l'ipotesi demoniaca favorisca in qualche maniera la presenza stessa del demonio⁷⁵.

Non va dimenticato però che un simile intervento, anche se frequente, è sempre da intendersi in modo saltuario e da provarsi in ogni singolo caso; mai quindi va usato come teoria esplicativa, sia pure entro i limiti della fenomenologia strettamente spiritica.

3. Potremmo chiederci infine SE LA POSSIBILITÀ DI INTERVENTI SUPERIORI SI ESAURISCA NELLA PRESENZA DEGLI ANGELI BUONI E CATTIVI, e non si possa pensare ad altri esseri più o meno conosciuti.

Qui davvero siamo in un campo che sfugge a qualsiasi argomentazione; non manca tuttavia chi ha voluto formulare delle considerazioni, le quali, per lo meno, hanno il benefico vantaggio di inculcare una massima prudenza e di tenere lontano dal

⁷⁴ A. ZACCHI, *Lo spiritismo e la sopravvivenza dell'anima*, Roma 1922, p. 241.

⁷⁵ Vedere p. 282.

facile dogmatismo in questioni che, al dire del Thurston, Dio stesso non ha creduto opportuno rivelarci⁷⁶.

a) È innanzitutto, per quanto riguarda *le anime dei trapassati* non si è in genere alieni dall'ammettere la reale possibilità di un loro intervento, specie per finalità serie, come, ad esempio, consigliare un determinato rimedio, prevenire o informare di una disgrazia, chiedere suffragi⁷⁷. Il Thurston poi sembra incline ad abbondare in simili interventi; ecco in proposito un suo brano piuttosto lungo:

« Padre Blackmore, padre Roure ed altri, pur sostenendo che una maggioranza stragrande dei fenomeni presentati dagli spiritisti sono dovuti a frode, autosuggestione o semplicemente telepatia, ammettono nondimeno che rimane sempre una parte che non può essere spiegata in tal guisa. Essi definiscono questa ultima parte delle manifestazioni come necessariamente di origine diabolica, poichè Dio non permetterebbe alle anime perdedute od alle anime in purgatorio di partecipare ai nefandi procedimenti degli spiritisti e dei medium.

Essi si richiamano inoltre agli insegnamenti di S. Tommaso, il quale sostiene che tali anime non sono neppure a conoscenza di quanto accade sulla terra.

Il Dottore Angelico dice, per esempio: — L'anima liberata dalla materia ha conoscenze dello stato di qualche singolo mortale essendo in certo qual modo legata a lui da qualche resto di precedente conoscenza o di affezione, oppure per ordine divino. Ora le anime trapassate sono in uno stato di separazione dai viventi, sia per ordine divino che per la forma stessa della loro esistenza, mentre sono legate al mondo delle sostanze spirituali incorporee: perciò esse ignorano ciò che accade tra noi. A questo proposito San Gregorio ci fornisce la seguente spiegazione:

⁷⁶ Cfr. *op. cit.*, p. 14.

⁷⁷ Afferma l'abate Wiesinger: « Non abbiamo nessun motivo ragionevole per rifiutare la manifestazione di un'anima separata, specialmente se in tali casi può essere anche riscontrata una finalità seria, quale potrebbe essere l'espiatione di una colpa, un avvertimento o un confronto, la domanda di preghiere, tutte cose che Dio può realmente permettere » (*op. cit.*, p. 267); e più oltre: « È possibile che le anime appaiano... dall'aldilà ed attestino la loro presenza con effetti visibili esternamente » (*op. cit.*, p. 270).

“I morti non sanno come agiscano i vivi, la vita dello spirito è lontana da quella della carne, così, come le cose sono distinte nelle nozioni” (*Moralia*, XII). S. Agostino sembra sostenere la stessa tesi (*De Cura mort.*, XIII), quando afferma che le anime dei morti non si preoccupano delle cose dei vivi — (San Tommaso, *Summa Theologica*, P. I. q. 89, a. 8. Cfr: P. I. q. 51. a. 2).

Ma sicuramente, nonostante la venerazione che tutti tributiamo all'autorità di S. Tommaso, questa è una base alquanto tenue su cui appoggiare una conclusione finale ed assoluta. Preferisco astenermi dal discutere su argomenti tanto trascendentali, che esorbitano dalla mia competenza, ma è certo che questa opinione del Dottore Angelico in questi ultimi anni non è stata accettata universalmente e incondizionatamente neppure nei circoli più ortodossi.

Basterà citare un passo del volume, *La Psychologie du Purgatoire*, pubblicata nel 1901, con debiti *imprimatur*, dall'Abate Chollet, professore di teologia a Lilla. Parlando delle attività intellettuali delle anime tenute nel luogo dell'espiazione, egli dice: — L'occhio dell'anima ha una visuale ancor più ampia. Penetra alla superficie di questo nostro mondo. Nell'angoscia come nella gloria, nel purgatorio come in paradiso, l'anima possiede la medesima essenza, la sua conoscenza delle cose terrene è la stessa; e se gli avvenimenti di questa vita sono noti agli eletti del cielo, lo sono egualmente alle anime in purgatorio. Dunque quelli di cui piangiamo la perdita non ci hanno realmente lasciati; come esseri immateriali essi non sono influenzati da luoghi o da distanze; ci sono vicini; data la loro chiarezza non vi sono barriere di opacità, nè incertezze di visione. Ci conoscono, seguono i nostri movimenti e nella delicata considerazione di un affetto che cresce sempre più puro nella concentrazione di uno sguardo che diviene ancor più intenso, essi ci avvolgono, per così dire, con la loro affettuosa sollecitudine — (Chollet, *La Psychologie du Purgatoire*, pag. 47).

Questa confortante dottrina può non essere certa, ma con ogni apparenza è altrettanto fondata di quella alla quale si contrappone. Anche se le anettiamo una probabilità limitata, essa scuote fino alle fondamenta l'argomento che per esempio padre Blackmore sviluppa attraverso cinquanta pagine, nella sua opera, *Spiritism, Facts and Frauds*.

Inoltre la teoria di ciò che sarebbe congruo od incongruo nel regime divino dell'Universo, è tutt'altro che convincente. Padre Blackmore scrive: — Supporre che anime elette favorite dalla benevolenza di Dio, sia in Cielo che in stato di purificazione, possano divenire strumenti o istigatori di medium che cercano di guadagnare del denaro soddisfacendo la peccaminosa curiosità dei mortali, è un pensiero empio che ripugna alla mente di ogni buon cristiano —.

Mi sembra che questo equivalga a partire da un'idea preconcepita. Si potrebbe di questo passo e nello stesso modo sostenere che dovrebbe ripugnare alla bontà divina di mantenere in vita il briccone che usa l'intelligenza, l'energia e le risorse che il Creatore gli ha elargite, il concretare la rovina morale del giovane inerme, oppure di permettere al diavolo di assumere le sembianze di un angelo luminoso spingendo l'asceta a sottoporsi ad eccessivi rigori.

Questo ragionamento si può ancor meno applicare alle anime del limbo delle cui condizioni di esistenza noi non sappiamo assolutamente nulla.

Infine quando ci sentiamo dire che le anime perdute non possono intervenire nelle manifestazioni umane, poichè “le anime reprobe non possono uscire dalla loro prigione”, ci si sente propensi a domandare dove sia situata quella prigione e di che cosa siano fatte le sue porte.

Può darsi che padre Blackmore abbia ragione sostenendo che nè le anime dell'inferno, nè quelle del purgatorio, hanno parte alcuna ai fenomeni spiritici, ma è possibile addurre qualche argomento solido e conclusivo in materia? Non è forse meglio confessare la nostra ignoranza, piuttosto che costruire un intero edificio di riflessioni e di ipotesi che potrebbe avere troppo in comune con una certa affettazione di autorità dogmatica, su questioni che l'Onnipotente non ha stimato opportuno di rivelarci? »⁷⁸.

Così il Thurston! Non va però dimenticato che siamo in un campo puramente congetturale; una sola cosa può dirsi sicura, e cioè che l'intervento dei defunti, sia pur reale e frequente

⁷⁸ *Op. cit.*, p. 11-14. Circa la possibilità per le anime separate di conoscere gli avvenimenti terreni, vedere anche L. Wiesinger, *op. cit.*, p. 41 ss.

quanto si voglia, non può essere mai dimostrato con certezza; infatti anche nei casi in cui la santità di qualche persona potrebbe far pensare ad un intervento miracoloso (come ad esempio l'apparizione di Fra Romano a s. Tommaso nella Chiesa di s. Domenico a Napoli, di mamma Margherita al figlio s. Giovanni Bosco; o addirittura le evocazioni di morti attuate da s. Spiridione, s. Severo vescovo di Napoli, s. Stanislao vescovo di Cracovia, ecc.), rimane sempre il sospetto che la parte del defunto sia sostenuta da qualche angelo.

b) Il Thurston poi sembra sospettare un'attività tutta particolare per le anime dei non battezzati; dice infatti: « Possiamo noi parlare con la massima sicurezza della portata dell'attività degli angeli, dei demoni, delle anime umane libere dalla materia e in particolar modo di quelle non battezzate le quali dopo tutto formano la maggioranza dell'umanità »? ⁷⁹

E nel precedente brano, già riportato, parlando di ciò che sarebbe congruo e incongruo nel regime divino dell'universo, afferma: « Questo ragionamento si può ancor meno applicare alle anime del limbo delle cui condizioni di esistenza noi non sappiamo assolutamente nulla » ⁸⁰.

c) Per quanto infine concerne la possibile esistenza di altri esseri, non si possono certo addurre argomenti seri per negarla, quantunque sia da ritenersi assai improbabile.

Si chiede il Thurston: « Chi può affermare che non vi siano altri esseri intelligenti nell'universo di Dio oltre a queste tre rebbe congruo e incongruo nel regime divino dell'universo, affermare come fatto positivo la possibilità implicitamente contemplata in questa ultima domanda; mi limito a domandare: chi lo può asserire? » ⁸¹.

E altrove: « È facile credere che Satana e i suoi accoliti possano prendere parte diretta in tali manifestazioni, ma non vi è nulla che escluda che gli spiriti disincarnati di coloro che non

⁷⁹ Op. cit., p. 3.

⁸⁰ Op. cit., p. 13-14.

⁸¹ Op. cit., p. 3.

hanno avuto battesimo e forse altri esseri intelligenti, la cui esistenza non ci è stata palesata altrimenti, intervengano pure. Tutto questo però rimane nel campo delle congetture » ⁸².

* * *

Riassumendo quanto è stato detto nel presente capitolo, possiamo così concludere:

1. È dimostrata la possibilità di un orientamento naturale nell'interpretazione della fenomenologia metapsichica.

2. Sembra doversi attribuire all'anima l'origine di tali manifestazioni.

3. Prive di fondamento quindi si rivelano le ipotesi spiritica e demoniaca, anche per altre considerazioni che ne confermano la insussistenza.

4) Con ciò non si escludono minimamente interventi saltuari di forze superiori, da dimostrarsi però caso per caso.

⁸² Op. cit., p. 18.

CAPO QUARTO

LA CHIESA E LA METAPSICHICA

Prima di passare oltre, crediamo opportuno accennare a una questione, che ancora oggi dà luogo ad equivoci e malintesi. Alcuni infatti pensano che la Chiesa non approvi o per lo meno guardi con diffidenza gli studi metapsichici, quasi che possano riuscire di pregiudizio alla stessa Rivelazione.

Un simile atteggiamento, sempre meno frequente per la verità, trova la sua spiegazione nel contrasto fra Chiesa e spiritismo e nell'identificazione di quest'ultimo, per diversi decenni, con la fenomenologia occulta. Da questi due elementi non era difficile concludere a una opposizione nei riguardi del paranormale; affermazione che, favorita almeno in parte dall'ipotesi demoniaca, ha continuato, sia pure in tono minore, anche in seguito.

A dissipare il malinteso basterebbe constatare il crescente interesse nel campo ecclesiastico per simili studi; ne sono prova i nomi dei sacerdoti P. Mariotti, G. B. Alfano, A. Spesz, dei benedettini A. Mager, L. C. Mohlberg, dei domenicani A. Zacchi, T. Mainage, R. Santilli, R. Omez, dei gesuiti L. Roure, A. Gatterer, H. Thurston, G. Bichlmair, G. M. Petazzi, F. M. Palmés, dell'abate cistercense L. Wiesinger, del padre W. Hümpfner, del padre P. Castelli e di altri. Non sarà però superfluo sottolineare qualche precisazione assai utile per chiarire diversi punti.

Enunceremo pertanto alcuni principi fondamentali (n. 1), che applicheremo al caso nostro (n. 2), e ci fermeremo poi a illustrare i provvedimenti ecclesiastici nei riguardi dello spiritismo come metodo di esperimento (n. 3).

I
PRINCIPI DIRETTIVI

1. *È impossibile un contrasto tra scienza e fede.*

Il motivo è evidente: è Dio infatti l'autore della natura, delle sue leggi e segreti che l'uomo cerca di scoprire; è quello stesso Dio ancora che ha rivelato all'uomo le verità della fede. Non può quindi esservi contraddizione nelle due diverse manifestazioni; non può cioè Iddio negare con la Rivelazione quanto ha affermato nella creazione.

In altre parole: « La verità è una sola, sicchè non può esser falso secondo la fede quel ch'è vero secondo la ragione, e viceversa, essendo autore di entrambe lo stesso Dio, infinita verità e sapienza, che non può nè sbagliare, nè contraddirsi »¹.

Per questo già Pio IX osservava: « Quantunque la fede sia sopra la ragione, non potrà mai trovarsi alcuna discordanza o dissidio tra loro, derivando ambedue da quell'unica fonte di immutabile ed eterna verità, che è Dio ottimo massimo »²; e il Concilio Vaticano (a. 1869-1870), riprendendo lo stesso concetto, affermava: « Quantunque la fede si trovi al di sopra della ragione, tuttavia non può mai esservi alcun contrasto tra la fede e la ragione: essendo proprio lo stesso Dio, che rivela i misteri e infonde la fede, colui che diede all'anima umana il lume della ragione, giacchè Dio non può negare se stesso, nè la verità può contraddire la verità »³.

Di più, non solo non può esservi contrasto, ma scienza e fede, sempre per lo stesso motivo, si aiutano a vicenda; la Chiesa perciò, anzichè opporsi, viene a favorire la ricerca scientifica.

¹ F. M. PALMÉS, *Metapsichica e spiritismo*, n. 233, p. 268.

² « Etsi enim fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio nullumque dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambae ab uno eodemque immutabilis aeternaeque veritatis fonte, Dei optimo maximo oriantur » (enc. *Qui pluribus* [9 nov. 1846], DB 1635).

³ « Verum etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest: cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit, Deus autem negare se ipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere » (DB 1797).

Cade così quel ridicolo pregiudizio di ostruzionismo scientifico, contrario del resto a un elementare studio storico in materia. Continua sempre il Concilio Vaticano: « Non solo la fede e la ragione non possono mai dissentire tra loro, ma addirittura si prestano un aiuto reciproco; la ragione infatti, dimostrando i fondamenti della fede e illuminando in qualche modo la fede stessa, favorisce la scienza delle cose divine, la fede a sua volta libera e difende la ragione dagli errori e l'arricchisce di nuove cognizioni »⁴.

2. *È possibile invece un contrasto tra la fede e una ipotesi scientifica*, quando questa fosse contraria a qualche verità rivelata. In tal caso la Chiesa, trovandosi dalla parte più sicura e avendo ricevuto da Dio il compito di guidare gli uomini per la giusta via, non solo potrà, ma dovrà intervenire per il bene dei fedeli, condannando una simile teoria o dottrina; atteggiamento che, segnalando e impedendo alla indagine scientifica una via errata, tornerà a favore della scienza medesima.

Potrebbe anche verificarsi il caso di un dissenso tra la scienza e qualche opinione teologica; per questo si richiede una massima prudenza nel saper distinguere la semplice speculazione dottrinale da ciò che è rivelato da Dio o per lo meno teologicamente sicuro.

Questa doppia possibilità di contrasto viene anche sottolineata dal Concilio Vaticano con queste parole: « Ogni vana apparenza di contraddizione (tra fede e ragione) proviene o dal fatto che i dogmi della fede non furono esposti ed intesi secondo la mente della Chiesa, oppure dal fatto che semplici invenzioni prive di fondamento vengono prese per dettami della ragione »⁵.

⁴ « Neque solum fides et ratio inter se dissidere nunquam possunt sed opem quoque sibi mutuam ferunt, cum recta ratio fidel fundamenta demonstrat et usque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat, fides vero rationem ab erroribus liberet ac tueatur eamque multiplici cognitione instruat » (DB 1799). E già Pio IX: « ...atque ita sibi mutuam opem ferant, ut recta ratio fidei veritatem demonstrat, tueatur, defendat; fides vero rationem ab omnibus erroribus liberet eamque divinarum rerum cognitione mirifice illustret, confirmet atque perficiat » (enc. *cit.*, DB 1635).

⁵ « Inanis autem huius contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur » (DB 1797).

3. È possibile ancora un contrasto tra la fede e un modo particolare di indagine scientifica, qualora questo si mostri contrario alla divina volontà.

In tale caso la Chiesa ha ugualmente il diritto e il dovere di intervenire contro un procedimento illecito, non legittimato minimamente dal fatto che la dottrina scientifica non contraddica la fede, poichè il fine non può certo giustificare i mezzi.

II

APPLICAZIONE DEI PRINCIPI AL CASO NOSTRO

Applicando ora queste direttive, possiamo così precisare:

1. Non può esservi contrasto tra la fede e i risultati della metapsichica scientificamente dimostrati, cioè tra la fede e la metapsichica in quanto scienza.

E quindi fuori posto parlare di timori, diffidenze, o addirittura di proibizioni del tutto inesistenti. La Chiesa non ha mai condannato la metapsichica, nè in seguito lo farà; anzi guarderà con particolare interesse una scienza, che può considerevolmente aiutare le ricerche dei teologi nel campo della mistica e del meraviglioso demoniaco, e che, svelandoci più di altre le meraviglie del creato, può indurre l'uomo a magnificare con maggiore entusiasmo e amore la sapienza e la bontà di Dio⁶.

⁶ Osserva il Bon: « Rechercher ces embryons de capacité, les développer, reconnaître leurs possibilités et leurs limites, c'est de rôle de la *Métapsychique*. Et en jetant la clarté sur maints faits mal connus, mal classés, troublants, elle diminue le champ d'action des esprits mauvais, dissipe les superstitions et nous fait mieux connaître l'oeuvre de Dieu. La science et la religion ne peuvent que gagner, à l'étude méthodique et précise de la *Métapsychique* » (H. Bon, *Précis de médecine catholique*, Paris 1936, p. 388).

E il padre Omez afferma: « La Chiesa è molto desiderosa di veder svilupparsi le ricerche parapsichiche in uno spirito di perfetta obiettività e senza pregiudizi di sorta.

Poichè questi studi, se sono condotti da autentici scienziati, con tutto il rigore critico che si impone, possono aiutare considerevolmente le ricerche di teologi specializzati nel campo della mistica e nello studio del meraviglioso religioso o satanico:

— svelando le frodi e supercherie, e fornendo criteri atti a farle scoprire;

2. Il contrasto è possibile tra la fede e una qualche ipotesi metapsichica, la quale, perciò stesso, risulterà falsa a priori; tali sono, ad esempio, quelle teorie a sfondo monista o panteista, che parlano di un cosciente o subcosciente comune, di un serbatoio cosmico delle memorie individuali, e simili.

È davvero penoso constatare la semplicità con la quale diversi studiosi formulano siffatte ipotesi o la facilità di conclusioni a cui si lasciano condurre da alcuni fatti spesso mal constatati, i quali, se veri, potranno certo trovare una giusta spiegazione.

Tanto per citare qualche nome, Gastone De Boni, dopo avere illustrato la teoria del *Serbatoio cosmico* (*Cosmic Reservoir*) di William James, così commenta: « Da tale punto di vista la concezione panteistica dell'Universo e di Dio, uscirebbe fuori dall'ambito della caliginosa speculazione metafisica per entrare nel dominio della conferma sperimentale »⁷; e più oltre, dopo aver riportato un fatto di precognizione, afferma: « La libertà umana, sulla quale si sono versati tanti fiumi d'inchiostro, e sulla quale si sono fondati sistemi religiosi (cristianesimo), veniva scossa nelle sue fondamenta, se persino per fatti di carattere futile e insignificante (come è appunto il sedersi su una sedia piuttosto che su un'altra), l'avvenire risultava già prestabilito »⁸.

Il Barnard, sempre commentando simili fenomeni, si chiede: « È questa una prova che il futuro è fisso e immutabile come il passato? Non lo so. Ma se ciò necessariamente porta alla dottrina del determinismo, col corollario che il nostro senso di libera volontà è un'illusione, dobbiamo accettarlo di buon grado e come possiamo.

Non neghiamo, nè rifiutiamoci di affrontare i fatti semplicemente perchè sono terrificanti o spiacevoli. Se i fatti dell'universo si trovano in contrasto con la nostra religione, la nostra

— mettendo maggiormente a punto le spiegazioni naturali di fenomeni paranormali falsamente attribuiti a cause preternaturali;

— aiutando a determinare le frontiere del meraviglioso autentico » (R. OMEZ, *Religione e scienze metapsichiche*, p. 99).

⁷ G. DE BONI, *Metapsichica scienza dell'anima*, p. 105.

⁸ *Op. cit.*, p. 108.

moralità, la nostra estetica o la stima che abbiamo di noi stessi, dobbiamo pure affrontare i fatti, e modificare in conformità la nostra filosofia, piuttostochè vivere nel paradiso degli scemi.

Qualcuno alle volte critica... la psicologia, perchè contrasta con i loro codici morali o religiosi; critica i fatti metapsichici, perchè trascendono il regno della ragione... Questa gente realmente vive nel paradiso degli scemi... Ma la scienza non può abiurare se stessa tentando di forzare i fatti per uniformarli a una qualsiasi credenza religiosa, etica, estetica, o egocentrica. I fatti esistono, e le nostre credenze devono seguirli e uniformarsi ad essi. La precognizione è uno di questi fatti, e la nostra dottrina del libero volere, se vogliamo conservarla, dev'essere modificata in modo da poter accettare e riconoscere questo fatto »⁹.

Ma il Barnard con simili affermazioni mostra di non sapere o forse dimentica che la fede, quando poggia su fondati motivi di credibilità, è un modo ugualmente certo di conoscere, non inferiore al ragionamento e all'esperienza! Nell'ambito religioso poi non è difficile vedere come questa certezza diventi superiore a qualsiasi altra, basandosi sulla testimonianza stessa di Dio. Se non è possibile all'uomo, senza l'aiuto divino, una fede vissuta, è però accessibile alla mente umana rendersi conto di tale certezza, è possibile cioè la dimostrazione della ragionevolezza della fede.

Per quanto concerne la teoria spiritica, la sua opposizione con la fede, più che all'attribuire i fenomeni metapsichici alle anime disincarnate, è dovuta al fatto di essere insieme un sistema dottrinale profondamente contrario alla dottrina cattolica; contrasta cioè con la Chiesa non tanto come ipotesi, bensì come dottrina.

Senza scendere a particolari, potremmo dire degli spiritisti « che non vi è eresia dei secoli passati ch'essi non propaghino, nè domma alcuno della religione cattolica ch'essi rispettino, nè fatto dei Vangeli ch'essi non falsifichino e non interpretino a modo loro, spingendosi fin dove la maggior parte dei protestanti non si arrischierebbe, cioè a citare in modo inesatto i testi della Scrittura... Perfino del Vangelo tentano di servirsi, per soste-

⁹ G. C. BARNARD, *Il supernormale*, p. 195-196. Vedere pure quanto detto a p. 256-257.

nere la loro assurda e blasfema asserzione che Gesù Cristo non fu altro che un grande *medium*, uno dei tanti vissuti nel corso dei secoli, fra i quali essi hanno la sfacciataggine di annoverare anche i più grandi santi, specialmente quelli che si sono distinti per stati mistici e grazie soprannaturali »¹⁰.

Giova osservare come nei riguardi di simili dottrine, la Chiesa non abbia creduto opportuno di dovere intervenire con proibizioni nuove, poichè la loro condanna è già implicita nel Simbolo apostolico e appare da un insieme di documenti anteriori alle dottrine medesime.

3. Il contrasto infine è possibile tra la fede e un metodo particolare di ricerca metapsichica; e di fatto un tale dissenso esiste per quanto riguarda l'indagine a tipo spiritico.

III

ALCUNI PROVVEDIMENTI ECCLESIASTICI

DUE DECRETI DEL SANTO UFFIZIO

Circa un possibile contrasto tra la fede e un metodo particolare di ricerca metapsichica abbiamo due decreti del Santo Uffizio, nei quali si dichiara illecita qualsiasi sperimentazione spiritica.

Riportiamo per chiarezza i due quesiti.

1. Si chiede: « Tizio, escluso ogni accordo collo spirito maligno, usa evocare le anime dei trapassati. Egli opera così: solo, senz'altro dirige una preghiera al Capo della Milizia celeste, perchè voglia concedergli di parlare collo spirito di quella determinata persona. Passano istanti; ed egli, preparata la mano a scrivere sente muoversi la stessa che lo avverte della presenza dello spirito. Egli espone quanto desidera sapere, e la mano scrive in risposta alle proposte di lui.

¹⁰ F. M. PALMÉS, *op. cit.*, n. 285, p. 269; cfr. in proposito P. CASTELLI, *Lo spiritismo*, Vicenza 1955, p. 111-123.

Le risposte sono tutte in conformità con la fede e lo insegnamento della Chiesa sulla vita futura. Riguardano per lo più lo stato in cui trovasi l'anima di un defunto, il bisogno che potrebbe avere di suffragii, le lagnanze di essa sulle ingratitudini dei parenti ecc.

Ciò posto, è lecito l'operato di Tizio? »¹¹.

Il Santo Uffizio il 30 marzo 1898 rispondeva: « Nella forma in cui si espone non è lecito »; e la decisione veniva ratificata da Sua Santità Leone XIII il 1° aprile dello stesso anno¹².

2. Si chiede: « Se sia lecito, con l'intervento di un cosiddetto medium, o senza alcun medium, servendosi o no dell'ipnotismo, assistere a qualsiasi comunicazione o manifestazione spiritistica, anche a quelle che presentano apparenze di onestà o di pietà, sia interrogando le anime o gli spiriti, sia ascoltando le risposte, sia semplicemente guardando, magari con la riserva tacita o espressa di non volere aver nulla a che fare con gli spiriti maligni ».

Anche qui il Santo Uffizio il 24 aprile 1917 rispondeva: « Negativamente in ogni caso », decisione ratificata da Sua Santità Benedetto XV il 26 aprile dello stesso anno¹³.

¹¹ *Acta Sanctae Sedis*, 30 (1897-1898) 701-702.

¹² « FERIA IV, die 30 Martii 1898.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis habita ab EEmis et RR. DD. Cardinalibus, in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus, proposito suorascripto dubio, praehabitoque RR. DD. Consultorum voto, idem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt:

Ut exponitur, non licere.

Feria vero VI die 1 Aprilis eiusdem anni, in solita audientia R. P. D. Assessorum S. O. impertita, facta de his omnibus SSmo D. N. Leoni Div. Prov. Pp. XIII relatione, SSmus resolutionem EEmorum Patrum approbavit.

I. Can. Mancini S. R. et U. I. Notarius (*ibid.*, p. 702).

¹³ « SUPREMA SACRA CONGREGATIO S. OFFICII - DE SPIRITISMO - FERIA III, loco IV, die 24 aprilis 1917.

In plenario conventu habito ab Emis ac a Rmis Dñis Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus, proposito dubio: — An liceat per *Medium*, ut vocant, vel sine *Medio*, adhibito vel non hypnotismo, locutionibus aut manifestationibus spiritisticis quibuscumque assistere, etiam speciem honestatis vel pietatis praeseferentibus, sive interrogando animas aut spiritus, sive audiendo responsa, sive tantum aspiciendo, etiam cum protestatione tacita vel expressa nullam cum malignis spiritibus partem se habere

Dobbiamo precisare come le proibizioni surriferite non si pronuncino minimamente circa le questioni relative all'autenticità e alla natura dei fenomeni, alla possibilità di interventi più o meno limitati di forze superiori e alla individuazione di questi presunti esseri spirituali; giova sottolineare come l'atteggiamento della Chiesa in materia sia stato fino ad oggi « quello di una totale astensione: non nel senso che essa abbia proibito agli scrittori cattolici di trattare codesta materia, bensì nel senso che essa ufficialmente non si è decisa per nessuna delle svariate e contrastanti opinioni che di fatto esistono in mezzo ai teologi, filosofi, psicologi e moralisti cattolici intorno all'autenticità, alla natura e all'interpretazione della fenomenologia propria dello spiritismo »¹⁴.

Nè è il caso di dire che almeno implicitamente qualcosa deve apparire dalla severità del secondo decreto. « Vi è stato in effetti chi ha scritto che negare l'intervento diabolico nei fenomeni spiritici o negare la loro autenticità significherebbe mettere in ridicolo la Chiesa, giacchè ne seguirebbe che essa col menzionato decreto avrebbe proibito solo degli innocenti giuochi di prestigio »¹⁵.

Anche nell'ipotesi di semplici giuochi, esistono ben altri motivi, come vedremo subito, che giustificano in pieno la severità di tale proibizione; per cui, in accordo col Palmés, « non ci sembra accettabile neppure l'opinione del p. Mainage (*La Religion spirite* [3ª ed., *La Revue des Jeunes*, Parigi], p. 176), quando tenta dedurre da quel divieto che — la Chiesa sospetta nelle manifestazioni spiritiche l'intervento accidentale di potenze diaboliche —. Non pochi moralisti e teologi hanno realmente questo sospetto... Non neghiamo che sia un'opinione difendibile con maggiori o minori probabilità di successo. Ma ci sembra fuori

velle —. Idem Emi ac Rmi Patres respondendum decreverunt: — *Negative in omnibus* —.

Et Feria V, die 26 eiusdem mensis, SSmus D. N. D. Benedictus Div. Prov. PP. XV relatum sibi EEmorum Patrum resolutionem adprobavit.

Datum Romae, ex aedibus Sancti Officii, die 27 aprilis 1917.

Aloisius Castellano, S. R. et U. I. Notarius » (*Acta Apostolicae Sedis*, 9, 1 [1917] 208).

¹⁴ F. M. PALMÉS, *op. cit.*, n. 471, p. 477.

¹⁵ F. M. PALMÉS, *op. cit.*, n. 483, p. 492.

posto il dire che in quel documento la Santa Sede mostra di nutrire un tale sospetto: giacchè non è lecito attribuire alla Chiesa ciò ch'essa non ha detto, nè logicamente si deduce da quel che dice, nè (è lecito) affibbiarle le opinioni personali dell'uno o dell'altro, più o meno fondate, più o meno discutibili »¹⁶.

MOTIVI CHE GIUSTIFICANO TALI PROVVEDIMENTI

L'esperimentazione a tipo spiritico è quindi proibita, e il divieto si estende anche a coloro che vi assistono per pura curiosità.

Vari sono i motivi che giustificano questa condanna: potremo distinguere una illiceità nell'atto in sè e una illiceità nelle sue deleterie conseguenze.

1. ILLECITO È L'ATTO IN SÈ CONSIDERATO.

Infatti « le pratiche dello spiritismo, comunque vengano svolte, son sempre superstiziose, poichè è superstizione pretendere di comunicare sperimentalmente con le anime dei defunti o con gli spiriti dell'al di là... E siccome la superstizione è sempre ed in ogni caso intrinsecamente cattiva — e quindi del tutto illecita — questo solo motivo sarebbe più che sufficiente perchè fosse proibita dalla legge naturale ogni cooperazione attiva a qualunque pratica di spiritismo, quand'anche non lo avesse proibito la Chiesa in forma positiva ed esplicita »¹⁷.

È qui la ragione fondamentale che spiega perchè la Sacra Scrittura e la Chiesa abbiano sempre vietato qualsiasi tentativo di comunicare con l'al di là¹⁸.

¹⁶ *Op. cit.*, n. 433, p. 492-493.

¹⁷ F. M. PALMÉS, *op. cit.*, n. 475, p. 482; cfr. H. NOLDIN, *Summa theologiae moralis*, II, Oeniponte 1930, n. 170, p. 165.

¹⁸ Per la Sacra Scrittura cfr. ad esempio: *Lev.* 19, 31; 20, 6, 27; *Deut.* 18, 9-12; *I Reg.* 28,9; *IV Reg.* 21, 6; 23, 24; *Is.* 8, 19-20.

Per i provvedimenti ecclesastici vedere, tra l'altro, le bolle: *Super illius specula* di Giovanni XXII (a. 1326), *Bullarium Romanum*, ed. Taurinensis, IV, Augustae Taurinorum 1859, p. 315-316; *Summis desiderantes* di Innocenzo VIII (a. 1484), *ibid.*, V, Augustae Taurinorum 1860, p. 296-298; *Honestis petentium votis* di Leone X (a. 1521), *ibid.*, p. 767-768; *Dudum* di Adriano VI (a. 1523), *ibid.*, VI, Augustae Taurinorum 1860, p. 24-26; *Coeli et terrae* di Sisto V

2. Questo però non giustificerebbe ancora la proibizione ecclesiastica di una assistenza anche meramente passiva, se non esistessero altri seri motivi, e cioè i GRAVI PERICOLI CHE POSSONO DERIVARE DA SIMILI PRATICHE.

a) E in primo luogo *pericoli per la fede*. Basterebbe dare uno sguardo alle dottrine spiritiche: un accenno molto significativo lo abbiamo già fatto¹⁹.

A questo si deve aggiungere che le voci dell'al di là hanno una particolare forza suggestiva; « un oracolo d'oltre tomba non può non esser infallibile! »²⁰, specie quando a comunicare dottrine contrarie al cattolicesimo interverrebbero persone autorevoli o addirittura sante.

E vero sì che « eccezionalmente lo spiritismo potrà... richiamare alla fede nella sopravvivenza qualche vittima del materialismo contemporaneo; ma di regola generale farà più male che bene. Se noi potessimo esporre esattamente e scrupolosamente il suo bilancio, ci accorgeremmo, senza molta difficoltà, che il passivo supera di gran lunga l'attivo »²¹.

Lo stesso Pitigrilli, dopo aver osservato che « non tutti gli spiriti danno consigli di saggezza »²², ammonisce: « Quando vi offrono di presentarvi a un medium, rispondete irremovibilmente no, anche se, istruiti dal caso mio, speraste di compiere la mia medesima ascensione. Ciò che è accaduto a me non è detto che debba succedere a voi... Se Dio vuol farvi il dono soprannaturale della grazia, sceglierà un'altra strada »²³.

(a. 1586), *ibid.*, VIII, Augustae Taurinorum 1863, p. 646-650; *Omnipotentis* di Gregorio XV (a. 1623), *ibid.*, XII, Augustae Taurinorum 1867, p. 795-796. Vedere ancora un decreto del S. Ufficio del 4 ag. 1856 (*Collectanea S. Congr. de Propaganda Fide*, I, Romae 1907, n. 1128, p. 604; come pure gli altri due decreti del medesimo S. Dicastero, già riportati per esteso (cfr. p. 311-312).

¹⁹ Vedere p. 310-311.

²⁰ A. ZACCHI, *L'uomo*, p. 659.

²¹ A. ZACCHI, *op. cit.*, p. 658-659.

²² PITIGRILLI (Dino Segré), *La piscina di Siloe*, p. 79.

²³ *Op. cit.*, p. 81. Veramente il nostro autore, da buon cattolico, poco prima sottolinea come i due veri motivi che devono tenere lontano da simili esperimenti siano la proibizione di Dio (*Deut.* 18, 11) e della Chiesa (S. Ufficio, 27 aprile 1917) (cfr. *op. cit.*, p. 73-74).

b) In secondo luogo *pericoli di perversione morale*. Un tale pericolo « non si deve veder unicamente nel fatto che le sedute hanno luogo nell'oscurità... bensì ancora nella natura e nel carattere dei messaggi spiritici. L'esperienza insegna che come questi messaggi sono spregiudicati in fatto di religione, così lo sono in fatto di morale »²⁴. A ciò si aggiungano atteggiamenti e toccamenti scomposti delle presunte materializzazioni; lo stesso Morselli afferma: « Sento dire e leggo che in certi circoli le cose sono spinte al di là del segno »²⁵.

Di più si cerca di sedurre e istigare i presenti ad azioni malvage, e non è difficile immaginare « la terribile forza malefica, che può costituire un consiglio cattivo, che si presuppone venuto da spiriti amici e protettori »²⁶; proprio per questo « non poche azioni immorali, come furti, vendette, adulteri, sono state o consigliate o incoraggiate dai pretesi spiriti »²⁷. Pitigrilli ad esempio ci fa sapere: « Ho seguito per qualche settimana il metodico lavoro di un'entità malefica che indusse qualcuno a compiere una successione di atti disonesti, che culminarono in un reato »²⁸.

Gli spiritisti cercano di spiegare in vario modo questo carattere malvagio, ma, comunque sia, il pericolo di perversioni nella morale (come nella fede) rimane ed è certamente « più grande di quello che può venire dalla lettura di libri eretici, empì o immorali, o dall'ascoltare discorsi che esaltino l'immoralità o l'errore »²⁹.

c) Non vanno infine dimenticati i *pericoli di ordine fisico e specialmente psichico*; ecco al riguardo alcune testimonianze.

Il dottor Lapponi scrive: « Negli individui poi che fungono le parti di Mediums, e in coloro che assistono alle loro operazioni, lo Spiritismo determina o l'ottundimento o l'esaltamento

²⁴ A. ZACCHI, *op. cit.*, p. 659-660.

²⁵ E. MORSELLI, *Psicologia e spiritismo*, I, p. 237.

²⁶ A. ZACCHI, *op. cit.*, p. 660.

²⁷ A. ZACCHI, *loc. cit.*

²⁸ *Op. cit.*, p. 79-80.

²⁹ F. M. PALMÉS, *op. cit.*, n. 475, p. 483. Sul carattere immorale delle sedute spiritiche si dilunga G. G. FRANCO, *Lo spiritismo*, p. 204-214.

morboso delle facoltà mentali; e provoca le più gravi nevrosi, le più gravi neuropatie organiche »³⁰.

E il dottor Gibier: « È necessario... essere fortemente temprati e sicuri di buoni antecedenti ereditari dal punto di vista cerebrale, se non si vuol vedere la propria ragione non tornare più in seguito a una " follia ", o almeno scuotersi nelle conversazioni con l'invisibile, che facilmente la perturbano... È nostro dovere segnalare il pericolo inerente alle esperienze spiritiche, con le quali purtroppo ci si diverte, senza pensare al grande pericolo che le accompagna »³¹.

Thurston, nell'opera più volte citata, afferma: « In base all'esperienza dei passati ottant'anni, si può dedurre che l'atmosfera dello spiritismo si è rivelata insalubre. Sviluppa le tendenze morbose e impedisce la benefica reazione del buon senso. Non credo che vi sia alcuna prova atta a dimostrare che coloro che si sono dedicati al nuovo credo siano divenuti uomini migliori o migliori cittadini, mentre, d'altro canto, vi sono molti dati che ci portano a ritenere che la credenza nelle manifestazioni spiritiche abbia fatto di parecchi individui degli squilibrati e degli esaltati... Nessuna persona ragionevole potrà prendere alla leggera l'avvertimento scritto durante la guerra dal sovrintendente medico della più importante istituzione del genere in Scozia, il Manicomio di Morningside di Edimburgo; questo Sovrintendente, dottor G. M. Robertson nel suo rapporto annuale del 1916 scriveva: — Credo opportuno, in base allo studio di diversi casi che sono stati sottoposti alle mie cure, di lanciare un ammonimento a coloro che volessero cercare conforto ai loro dolori negli esperimenti spiritici... Ritengo che coloro che non sono versati nella psicologia normale o morbosa siano inadatti a tali indagini e, meno di tutti, coloro che inconsciamente prevedono già e desiderano con tutte le loro forze certe manifestazioni che dovrebbero provenire dalle anime degli amici perduti... Desidero consigliare coloro che eventualmente potessero avere ereditato una tendenza più o meno latente ai disturbi nervosi di astenersi da inchieste pratiche di natura spiritica per evitare che si desti nel loro cervello questa latente tendenza all'allucinazione o alla

³⁰ G. LAPPONI, *Ipnatismo e spiritismo*, p. 211.

³¹ P. GIBIER, *Le spiritisme*, Paris 1887, p. 385-386.

fissazione... — ... Le asserzioni del dottor Robertson meritano tanto più fiducia poichè evidentemente egli va molto cauto per timore di lasciarsi trascinare verso gli eccessi »³².

Una siffatta possibilità di alienazione mentale, spiegabile per la forte emotività connessa con la fenomenologia occulta, resa ancor più intensa dalla certezza o per lo meno dal dubbio circa il probabile intervento di esseri spirituali e dall'ambiente intonato a una simile persuasione, è talmente evidente da venir riconosciuta anche dagli spiritisti.

Lo stesso Allan Kardec ammette, come conseguenza possibile, la pazzia; si consola però dicendola una pazzia tutta particolare, diversa da quella ordinaria, dovuta a una causa sconosciuta dal mondo!³³. I più coscienziosi non mancano di mettere in guardia da tali pericoli gl'inesperti e gl'imprudenti³⁴.

Nè è il caso di sottovalutare la portata di tali inconvenienti, intendendo le pratiche spiritiche come uno dei possibili fattori che potrebbero semplicemente contribuire, o addirittura accompagnare lo sviluppo di una predisposizione individuale, vera causa dello squilibrio mentale.

Il dottor Desoille nell'interessante articolo citato³⁵, dopo avere eliminato dalla sua indagine tre tipi di malati nei quali l'occultismo può solo conferire un carattere pittoresco a certe nevrosi ma non esserne la causa (e cioè quegli individui vittime

³² H. THURSTON, *La Chiesa e lo spiritismo*, p. 129-131. Diversi sono gli scritti che si occupano esclusivamente di questo argomento; ricordiamo ad esempio: M. VIOLET, *Le spiritisme dans ses rapports avec la folie*, Paris 1897; H. DESOILLE, *La pratique des sciences occultes peut-elle conduire au déséquilibre mental?*, *ibid.*, p. 327-372.

³³ « ... une espèce de folie dont la cause est inconnue du monde, mais qui n'a pas de rapport avec la folie ordinaire » (ALLAN KARDEC [Leone Ippolito Denizart Rivail], *Le livre des médiums*, Paris 1869, p. 325).

³⁴ Così ad esempio Sir Oliver Joseph Lodge (*Raymond, or Life and Death*, London 1924).

³⁵ La citazione completa è a p. 253, nota 12. Lo studio del dottor Desoille acquista un maggior valore se si pensa che l'autore lo rese noto in forma di conferenza all'Istituto Metapsichico Internazionale, invitato e presentato dal direttore stesso dottor E. Osty, che ne curò poi la pubblicazione nella suddetta rivista. A scanso di equivoci dobbiamo qui precisare come il dottor Desoille intenda la voce *sciences occultes* in un senso molto largo, comprendendovi anche e soprattutto lo spiritismo (cfr. *art. cit.*, *ibid.*, p. 330).

di deliri la cui forma si presta ad una interpretazione soprannaturale, i casi in cui una volgare psicosi colpisce un occultista e infine quei casi nei quali un alienato si dedica all'occultismo³⁶), illustra i diversi gradi di quella che egli chiama *la nevrosi degli occultisti*³⁷, e afferma poi come la sua causa debba ricercarsi nelle pratiche occulte, specialmente spiritiche.

L'autore non nega che la predisposizione naturale possa rappresentare una condizione per lo meno favorevole allo sviluppo di tale nevrosi; ma questo in fondo interessa ben poco, dal momento che una simile predisposizione non può conoscersi che attraverso l'esercizio dello spiritismo, e il paziente stesso può ignorarla; per cui dal punto di vista pratico rimane sempre estremamente pericoloso dedicarsi a simili pratiche³⁸.

Il dottor Desoille chiude quindi il suo lavoro affermando che il ritenere l'occultismo come generatore per intero della nevrosi o come provocatore in soggetti predisposti rappresenta una speculazione astratta, che in concreto non impedisce affatto di concludere: « È necessario sconsigliare formalmente a tutti la pratica dell'occultismo »³⁹.

³⁶ Cfr. *art. cit.*, *ibid.*, p. 331-334.

³⁷ Ecco le varie tappe che in tale nevrosi può percorrere un occultista, iniziando da uno stato quasi normale fino ad arrivare a una vera pazzia (l'autore riunisce i diversi gradi in quattro gruppi, distinguendo a sua volta nei primi due i soggetti che si limitano a osservare e interpretare e quelli che presentano manifestazioni medianiche):

1. *Errori che si producono unicamente nel corso delle sedute medianiche*: a) false interpretazioni; b) nevrosi medianiforme nel corso delle sedute.
2. *Disturbi che si producono nella vita di ogni giorno*: a) interpretazioni deliranti; b) nevrosi medianiforme continua.
3. *Associazioni morbose secondarie*: a) delirio di possessione, b) stato ansioso, c) tossicomania.

4. *Alienazione mentale vera e propria* (cfr. *art. cit.*, *ibid.*, p. 334-348).

³⁸ Cfr. *art. cit.*, *ibid.*, p. 362 ss.

³⁹ « La pratique des sciences occultes est extrêmement dangereuse pour l'équilibre mental.

Quelque incertitude peut subsister quant au mécanisme des troubles; on peut admettre que la névrose puisse être engendrée tout entière, ou bien que l'occultisme ne fasse que déclancher la véranie chez des sujets prédisposés. Que certains croient s'ils le veulent qu'il n'y a pas folle, mais possession... Tout cela n'est qu'interprétation, théorie, et n'entame pas la conclusion pratique qui s'impose:

Il faut déconseiller formellement, à tout le monde, la pratique de l'Occultisme » (*art. cit.*, *ibid.*, p. 371-372).

Dopo quanto è stato esposto, non sembrano davvero esagerate le seguenti parole del Morselli: « Fino ad ora è penoso a dirsi, ma lo spiritismo è stato un " vampiro " dell'umanità sofferente: nonostante tutte le sue nobili proteste di elevatezza morale, di solidarietà, di teoflantropismo, di spiritualismo socio-etico ecc. ecc., esso non ha fatto che sfruttare il Male e comprare o vendere il Dolore »⁴⁰.

Concludendo, rimane chiaro come un contrasto giustamente esista tra la Chiesa e lo spiritismo, sia come dottrina sia come pratica, ma non già con la metapsichica o con l'indagine scientifica in metapsichica, purchè questa non si identifichi con la ricerca a tipo spiritico.

⁴⁰ *Op. cit.*, I, p. 114.



Fig. 9. RAPHAELLO SANZIO (1483-1520). *La Trasfigurazione* (part.)
Vaticano, Pinacoteca

(foto Alinari)

SEZIONE SECONDA

ALCUNI TIPI PARTICOLARI DI FENOMENI METAPSICHICI

Dopo avere esaminato diverse questioni a carattere generale, dobbiamo scendere a quelle manifestazioni che più comunemente rientrano nella fenomenologia metapsichica della possessione diabolica, e che ci vengono indicate dalle stesse parole del Rituale romano.

Il libro liturgico parla in maniera esplicita di tre segni, dai quali può sospettarsi che una persona sia indemoniata ¹.

1. E in primo luogo il « *parlare con varie espressioni una lingua non conosciuta, o capire chi la parla* » ².

È questo il fenomeno della *xenoglossia*.

Veramente, nel suo significato più proprio, una tale manifestazione sembra doversi restringere solo al parlare o scrivere una lingua sconosciuta, e non al capirla se parlata da altri, potendo forse questo secondo aspetto ricondursi ad altri fenomeni (sempre metapsichici).

Noi la intenderemo nel senso più stretto, onde poterne dimostrare l'origine preternaturale; nel significato più largo, e non senza una illuminata prudenza, il Rituale può limitarsi a considerarla un semplice indizio. D'altra parte, e lo vedremo in seguito, l'origine preternaturale di questo unico fenomeno non ci servirà gran che a scopo diagnostico.

2. Come secondo segno il Rituale presenta lo « *scoprire cose lontane e nascoste* » ³.

Con tale espressione si allude a un insieme di fenomeni intellettuali, che alcuni autori più recenti indicano con un termine

¹ Cfr. *Rit. Rom.*, tit. 12, c. 1, n. 3.

² « *Ignota lingua loqui pluribus verbis, vel loquentem intelligere* » (*loc. cit.*).

³ « *Distantia et occulta patefacere* » (*loc. cit.*).

generico, considerando poi le diverse manifestazioni come varie forme di un'unica facoltà paranormale; così ad esempio il Richet parla di *criptestesia* (da *κρυπτός* = nascosto, e *αἴσθησις* = sensazione) cioè sensibilità, percezione di cose nascoste⁴, il Rhine e la scuola americana usano la voce *percezione extra-sensoriale* (ESP, abbreviazione di *Extra-sensory Perception*)⁵, Carington *conoscenza para-normale*⁶, e così via.

Per favorire una esposizione più semplice e ordinata, noi seguiremo la tradizionale classificazione, distinguendo: *telepatia* se la conoscenza di cose nascoste viene carpita dal pensiero altrui, *chiaroveggenza* se intuita direttamente, *psicomedia* e *preveggenza* se si riferisce ad avvenimenti passati o futuri.

3. Come ultimo segno il Rituale indica il « *mostrare forze superiori all'età o alla condizione della persona* »⁷.

Potremmo qui vedere un'allusione a tutta la fenomenologia psichica della possessione, un comportamento cioè diverso dal normale e che in qualche modo si presenta al di sopra delle comuni possibilità umane; più direttamente ci si vuol riferire a un iperdinamismo, cioè a una forza muscolare di molto superiore a quella propria di una determinata persona. Considerata però più a fondo e in relazione con le precedenti espressioni, la frase introduce nella cosiddetta fenomenologia metapsichica oggettiva, dove limiteremo la nostra indagine al fenomeno della *telecinesi* (ossia il movimento di oggetti o persone senza un contatto almeno apparente), essendo le altre manifestazioni estranee in via normale alla sintomatologia della possessione.

Veramente, per quanto riguarda la stessa telecinesi, la forma più comune al caso nostro è la *levitazione*, cioè il sollevamento della persona; nella possessione infatti il demone esplica un potere sull'individuo, e solo casualmente fa sentire la sua presenza nell'ambiente circostante; rientrando però la levitazione nel fenomeno telecinetico, un esame di questo farà meglio conoscere la levitazione medesima.

⁴ Cfr. C. RICHEL, *Traité de métapsychique*, p. 74.

⁵ Cfr. J. B. RHINE, *Extra-sensory Perception*, Boston 1934.

⁶ Cfr. W. CARINGTON, *Telepatia*, Roma 1948, p. 15.

⁷ « *Vires supra aetatis seu conditionis naturam ostendere* » (*Rit. Rom.*, tit. 12, c. 1, n. 3).

CAPO PRIMO LA XENOGLOSSIA

I

NOZIONI GENERALI

La xenoglossia consiste nel parlare o scrivere in una lingua esistente, presente o passata, ma del tutto sconosciuta al soggetto; si tratta quindi di sostenere un discorso, di pronunciare o scrivere frasi che abbiano un nesso logico con quanto si chiede, con la conversazione che si sta svolgendo, e questo in una lingua completamente ignorata, ma vera.

Sono perciò da escludersi lingue immaginarie, inesistenti, create dal sensitivo; le manifestazioni più interessanti al riguardo sono costituite dai linguaggi marziani di Hélène Smith, studiati da T. Flournoy.

Dalla xenoglossia va pure distinta la semplice recitazione meccanica di frasi, dovuta a ricordi linguistici che emergono dal subcosciente; si tratterebbe qui di criptomnesia a cui accenneremo fra poco.

Sembra anche si debba escludere dal significato stretto di xenoglossia il capire una lingua sconosciuta, potendo forse ciò rientrare in una forma particolare di telepatia; afferma in proposito il Bozzano: « Per comprendere una lingua non è necessario che il medium la conosca, poichè gli basta di percepire il pensiero del consultante, non è più così quando si tratta di parlare una lingua; nel quale caso occorre tassativamente che il medium conosca la lingua, giacchè la "chiaroveggenza" è impotente a fargliela conoscere, e tale impotenza deriva dal fatto che la *struttura organica* di una lingua è *pura astrazione*, e in conseguenza non si può nè vedere, nè percepire nel cervello altrui »¹.

¹ E. BOZZANO, *Per la difesa dello spiritismo (a proposito della « Introduction à la métapsychique humaine » di René Sudre)*, Napoli 1927, p. 98.

II

REALTÀ DEI FATTI

Scarso è il bilancio in materia, sia per il numero che per l'autenticità dei fatti.

Osserva il Richet: « Si hanno solo alcuni casi che, per la loro incertezza, non permettono una conclusione sicura »²; e dopo avere riferito qualche episodio conclude: « Riassumendo, nessuno di questi fatti... ha un sufficiente valore probatorio. Non possiamo dunque dare loro il diritto definitivo di cittadinanza nell'ampio regno della metapsichica soggettiva. Comunque propondo a credere che un giorno, forse non lontano, se ne potranno ammettere alcuni come autentici. Ma, nell'attesa, bisogna sforzarsi di trovare esempi migliori e di esporli in una maniera meno frammentaria, meno imperfetta di quella che si riscontra negli esempi fino ad ora conosciuti. Per il momento limitiamoci a quei fatti che per il loro grande numero sono provati e ben provati, e non consideriamo i rari e singolari fenomeni di xenoglossia se non come i primi passi della scienza metapsichica futura, quella di cui nulla si può scrivere ancora »³.

Una importante raccolta di episodi è quella del Bozzano⁴. Tra i sensitivi più famosi ricordiamo: Laura Edmonds (figlia del giudice Edmonds, Presidente del Senato e membro della Corte Suprema di Giustizia di New York), la quale, pur conoscendo solo l'inglese e parzialmente il francese, nello stato medianico sosteneva conversazioni in greco, latino, italiano e altre lingue⁵; Mrs. Thompson, che disse poche parole in lingua olandese, però sempre dimostrava di capire le domande che il dottor

² C. RICHET, *Traité de métapsychique*, p. 272.

³ *Op. cit.*, p. 280.

⁴ E. BOZZANO, *Medianità poliglotta (xenoglossia)*.

⁵ Cfr. E. BOZZANO, *op. cit.*, p. 9 ss.

Eeden le faceva in tale lingua⁶; e George Valiantine, il quale in ripetute sedute parlò diverse lingue, le sue esperienze furono seguite e studiate dal professor Neville Whyman, glottologo della università di Oxford e conoscitore di trenta lingue oltre quelle orientali, dallo scrittore H. Dennis Bradley e da altri⁷.

III

PRETERNATURALITÀ DEL FENOMENO

La xenoglossia, in sè considerata, sembra di origine preternaturale. Tra i diversi fenomeni che esamineremo è questo l'unico per il quale riteniamo di poter sostenere una simile affermazione.

A scanso di equivoci però, quasi che su ciò volessimo fondare la nostra argomentazione finale, osserviamo fin da ora come questa precisazione ci interessi ben poco, non rientrando nel giudizio diagnostico della possessione diabolica.

Il motivo di tale preternaturalità è quello stesso già riportato in una precisazione del Bozzano⁸; il conversare cioè in una lingua straniera comporta la conoscenza stessa della lingua, impossibile a vedersi e a carpirsi nei libri o nei cervelli altrui, consistendo essa in una astrazione, in una elaborazione che risulta unicamente da uno studio personale; nei libri o nei cervelli altrui si potranno al massimo leggere delle frasi in lingua straniera, ma non capirne il significato, presupponendo ciò la conoscenza astratta della lingua.

È questo l'argomento precipuo che dà alla nostra affermazione un valore assoluto, indipendente dalla presenza o meno di individui che conoscano la lingua parlata dal soggetto.

Non ci appare quindi del tutto esatta la posizione di alcuni, i quali, pur ammettendo la preternaturalità del fenomeno, cercano di limitarla a particolari circostanze, come ad esempio sembra fare

⁶ Cfr. E. BOZZANO, *op. cit.*, p. 16 ss.

⁷ Cfr. G. DE BONI, *Metapsichica scienza dell'anima*, p. 123 ss.

⁸ Vedere p. 323.

il Dalbiez quando scrive: « Se, come capita il più delle volte, un membro dell'uditorio o l'interrogante conosce la lingua in questione, la xenoglossia non è dimostrabile, poichè si può supporre che egli elabori inconsciamente la risposta e che il soggetto poi se ne impadronisca attraverso la lettura del pensiero. Per la stessa ragione, il fatto di comprendere un ordine o una questione in una lingua sconosciuta al soggetto ma nota allo sperimentatore non è probativo: può ancora trattarsi di semplice lettura del pensiero. Il solo caso probativo è quello in cui il soggetto elabora in una lingua sconosciuta da lui e dai presenti una serie di risposte intelligenti e intonate alla conversazione, che verranno poi tradotte da un esperto. In tal caso, viene esclusa la semplice conoscenza a distanza di oggetti fisici o psichici, le risposte non possono venir lette in nessun libro o mente, poichè non esistono affatto »⁹.

Come si vede, nelle considerazioni del Dalbiez ci si preoccupa di scoprire se esista o meno la frase pronunciata, poichè in caso affermativo si potrebbe supporre la possibilità di carpirla, mentre, in caso negativo, tale possibilità sarebbe da escludersi senz'altro¹⁰.

Il punto fondamentale invece su cui fermare l'attenzione è quello di vedere se l'individuo parla, risponde in maniera cosciente, intelligente, oppure si limita a una semplice recitazione materiale e meccanica; accertato questo, nel caso di una recita materiale siamo già fuori dal campo della xenoglossia, indipendentemente dalla presenza o meno di persone competenti in tale lingua; mentre invece nel caso di un parlare intelligente rimaniamo sempre nel campo della xenoglossia, anche nell'ipotesi che siano presenti individui versati nella lingua medesima.

Varie sono le considerazioni che vengono poi a confermare la nostra tesi.

a) La rarità del fenomeno e la dubbia autenticità dei pochi casi riferiti; osservavamo altrove come la frequenza di un av-

⁹ R. DALBIEZ, *Marie-Thérèse Noblet*, in *Études carmélitaines*, 23 (1938) II, 230.

¹⁰ Lo stesso pensiero lo ritroviamo in P. Castelli (cfr. *Lo spiritismo*, p. 71).

venimento mal si concilia con l'economia ordinaria del preternaturale¹¹.

b) La impossibilità in tale campo, almeno per ora, di una sperimentazione sia pur minima.

c) il conseguente silenzio nei riguardi della xenoglossia da parte di vari autori moderni (Rhine, ecc.); altri si limitano ad enumerarla fra le tante manifestazioni metapsichiche, senza azzardare spiegazioni, o dicendola tutt'al più un fenomeno naturale per quel pregiudizio secondo cui tutto quanto accade deve avere necessariamente una spiegazione naturale¹².

d) Il fatto che la xenoglossia rientra nel numero di quelle poche manifestazioni alle quali gli spiritisti scientifici limitano la teoria spiritica; e qui va osservato che mentre costoro possiedono una buona argomentazione per non ritenerla un fenomeno naturale¹³, i fautori di una spiegazione naturale invece non hanno ancora presentato un serio argomento in proposito¹⁴.

e) Un ultimo indizio a favore nostro viene dato dalla insufficienza o dalla falsità delle spiegazioni naturalistiche finora presentate.

¹¹ Vedere p. 276-277.

¹² Ecco ad esempio come il Barnard espone un tale pregiudizio: « Nessuno scienziato può ammettere l'esistenza di fenomeni *soprannaturali* o *contrari* alle leggi di natura. Se un fatto appare contrario alla nostra affermazione di una legge di natura, eppure viene provato, allora non è il fatto che è fuori della natura, ma è la nostra affermazione di una legge che è falsa. Nessun fatto può essere fuori della natura » (G. C. BARNARD, *Il supernormale*, p. 20). Un atteggiamento volutamente antireligioso quanto rende piccoli e insensati anche gli uomini di scienza!

¹³ Cfr. ad esempio: E. BOZZANO, *op. cit.*, passim; id., *Per la difesa dello spiritismo (a proposito della « Introduction à la métapsychique humaine » di René Sudre)*, p. 92 ss.

¹⁴ Così ad esempio R. Sudre nella sua *Introduction à la métapsychique humaine* afferma: « I casi in cui il soggetto medianico si mette a parlare una lingua straniera ch'egli dice di non conoscere debbono esaminarsi con la presunzione di scoprire in essi dei fenomeni di criptomnesia » (cfr. E. BOZZANO, *Per la difesa dello spiritismo [a proposito della « Introduction à la métapsychique humaine » di René Sudre]*, p. 92); non è difficile comprendere l'assoluta insufficienza di un tale punto di vista, come spiegheremo meglio al prossimo numero. Vedere anche G. C. BARNARD, *op. cit.*, p. 240-244.

IV

VARIE SPIEGAZIONI NATURALISTICHE

TEORIE INSUFFICIENTI

1. *Ipotesi della criptomnesia*: il parlare una lingua sconosciuta si dovrebbe al fatto che dalla subcoscienza dell'individuo emergerebbero cognizioni acquisite inconsapevolmente o consapevolmente e poi dimenticate; in altre parole, un individuo, anche nella lontana infanzia, potrebbe aver sentito, o veduto (più che letto) frasi in lingue sconosciute; queste, per il minimo interesse de-stato, si sarebbero depositate nel subcosciente, salvo poi a ri-emergere in determinate situazioni ed essere così pronunciate o scritte.

E facile constatare la ristrettezza e la insufficienza di una simile teoria; la criptomnesia infatti potrà spiegare una ripetizione meccanica, incoerente di frasi, ma non il parlare, il rispondere a tono, il sostenere cioè una conversazione, frutto questo di una elaborazione, di una astrazione mentale, che suppone la conoscenza formale, cosciente di una lingua e non una semplice rappresentazione materiale di frasi frammentarie, prive necessariamente di ogni rapporto con il discorso o con la situazione del momento.

A questo argomento fondamentale possono poi aggiungersi altre considerazioni, che mal si conciliano con una semplice criptomnesia; così ad esempio si hanno casi in cui vengono parlate diverse lingue sconosciute con una pronuncia ugualmente esatta e con una modulazione appropriata; spesso non è difficile dimostrare la impossibilità per il soggetto di avere sentito o veduto frasi in lingue straniere, specie quando si tratta di bambini o di gente rozza, analfabeta, che mai ha abbandonato i propri luoghi; verrebbe così a mancare il fondamento stesso per la criptomnesia.

In certi casi poi si sono parlate lingue antiche, e l'aver an-

che veduto simili scritti non spiegherebbe l'esattezza della pronuncia, come al contrario, trattandosi di lingue vive, l'averle sentite parlare mal si concilierebbe con l'esattezza nello scriverle.

Da ultimo si sono avute pure conversazioni o relazioni scritte lunghissime, dove pensare alla criptomnesia diviene ridicolo.

2. *Ipotesi della telemnesia o chiaroveggenza telepatica*: il soggetto leggerebbe le frasi pronunciate nella mente delle persone presenti o assenti, o nel loro subcosciente.

Anche questa ipotesi appare insufficiente al caso nostro; bisognerebbe infatti carpire nell'intelletto o subcosciente altrui il pensiero non in modo sommario, ma in tutte le parole che servono a formularlo, e ciò in maniera perfetta e completa, trattandosi di una lingua che il soggetto non conosce e che quindi deve poter leggere fino all'ultima sillaba. E ammessa pure tale possibilità, si tratterebbe sempre di una recitazione meccanica e non di un vero parlare, con la cadenza propria, con un comportamento intelligente, con tutte quelle circostanze insomma, dalle quali appare come l'individuo in quel momento possieda la lingua, conosca veramente quel che dice.

Inoltre simile ipotesi dovrebbe presupporre, da parte di una persona presente o assente, la formulazione, almeno subconscia ma completa, di quanto viene poi pronunciato. Il più delle volte invece nessuno conosce la lingua parlata, o, conoscendola, quasi mai formulerà quella determinata risposta, cosa maggiormente inverosimile nei riguardi di persone assenti. Parlare quindi di lettura del pensiero è fuori posto, poichè il pensiero in questione non esiste, è inedito nel mondo più assoluto. Nel caso infine di lingue antiche non più parlate, questa teoria riuscirebbe del tutto enigmatica.

3. *Ipotesi della telestesia*: Il soggetto leggerebbe quanto pronuncia in libri vicini o lontani.

Pure quest'ultima teoria mostra un'assoluta insufficienza, e la ragione in fondo è sempre la stessa: il conversare cioè comporta formulare delle risposte che abbiano una relazione, un nesso con le domande rivolte, cosa impossibile a chi non conosce la lingua parlata.

Che poi il soggetto risponda in un modo suo o con frasi già esistenti in qualche libro, questo nulla toglie al fenomeno della xenoglossia, poichè scegliere delle espressioni appropriate suppone sempre una conoscenza della lingua medesima.

Inspiegabile ancora riuscirebbe in tale ipotesi una pronuncia foneticamente esatta, nonostante la diversità della scrittura.

Il dire quindi, in maniera esatta e intelligente, delle frasi che poi risultano già scritte in libri o dizionari è sempre un fenomeno essenzialmente diverso e superiore alla telestesia.

TEORIE FALSE

Le tre ipotesi esposte sono insufficienti a spiegare il fenomeno della xenoglossia, hanno però almeno un qualcosa di ragionevole. Esistono invece altre teorie del tutto aprioristiche, prive di qualsiasi fondamento e di ogni buon senso, e perciò false e ridicole.

Le esponiamo brevemente.

1. *Ipotesi della memoria ancestrale*: il parlare una lingua non conosciuta si spiegherebbe con l'aver l'individuo ereditato nel subcosciente la conoscenza della medesima da un suo antenato, appartenuto al popolo che usava siffatto linguaggio; lo stato medianico non farebbe altro che risvegliare nella memoria ancestrale subcosciente questa particolare conoscenza.

2. *Ipotesi del serbatoio cosmico delle memorie individuali*: le cognizioni, i ricordi, le frasi, gli sforzi letterari e scientifici di tutti gli individui di ogni tempo si depositerebbero e si conserverebbero come in un serbatoio, chiamato appunto cosmico, da dove un soggetto in particolari condizioni potrebbe abbondantemente attingere.

3. *Ipotesi del rapporto con l'Assoluto*: in determinate situazioni il soggetto entrerebbe in relazione con la Divinità e potrebbe così parlare anche una lingua sconosciuta a lui, ma non a Dio, cui tutto è noto.

Simili affermazioni non possono non rappresentare un'offesa all'intelletto umano e alla scienza, la quale ha i suoi peggiori avversari negli aprioristi; costoro infatti, accecati da pregiudizi

molto spesso antireligiosi, cadono in sciocchezze tali che un minimo di buon senso avrebbe mostrato in tutta la loro meschinità.

Non è certo il caso di perdersi in commenti; alcune righe però possiamo spenderle ugualmente.

a) E in primo luogo, per quanto si riferisce alla *memoria ancestrale* precisiamo come oggetto di ereditarietà sia la predisposizione a un determinato stato, non lo stato medesimo; se questo è vero nel campo fisico e psichico, a maggior ragione lo sarà in quello intellettuale.

Si potrà ad esempio trasmettere una tendenza alla musica, ma non l'arte di suonare, frutto di una elaborazione e di un apprendimento strettamente personali; così potrà tutt'al più essere oggetto di ereditarietà la tendenza, la predisposizione a imparare una determinata lingua, mai però la conoscenza della lingua medesima.

Anche ammesso, per impossibile, che nel subcosciente dell'individuo siano state ereditate frasi più o meno numerose nella lingua parlata dal genitore, ciò spiegherebbe come massimo una semplice recitazione materiale, meccanica.

Le cose si complicherebbero ancora di più nel caso di varie lingue parlate, alcune delle quali a volte molto antiche, mentre l'ereditarietà col tempo diminuisce la sua efficacia.

b) Nei riguardi poi del *serbatoio cosmico*, anche ammessa, per un momento solo, l'esistenza del tutto aprioristica e veramente paradossale di un tale deposito, il fenomeno della xenoglossia resterebbe sempre insoluto; poichè scegliere, selezionare fra tutto quel caos di elementi quello che fa al caso comporta già una conoscenza della lingua medesima.

c) Per quanto infine concerne un presunto *rapporto con l'Assoluto*, non riteniamo conveniente la minima considerazione, poichè, oltre ad essere un assurdo filosofico e teologico, è una vera ingiuria a Dio, una bestemmia, quasi che egli potesse prestarsi a divertire e ingannare gli uomini.

Concludendo, ci sembra di poter affermare l'assoluta preternaturalità della xenoglossia, in sè considerata e intesa nel suo significato più stretto.

Non va però dimenticato come questo rappresenti una semplice precisazione dottrinale, che non useremo a scopo diagno-

stico nelle conclusioni finali: la possessione diabolica sarà riconoscibile da altre considerazioni; del resto, non sempre negli indemoniati si verifica il fenomeno della xenoglossia. La stessa Chiesa, portata forse a ciò dal significato più ampio racchiuso nelle parole del Rituale¹⁵, considera tale manifestazione come un semplice indizio, che aumenta il suo valore da un insieme di altri elementi.

¹⁵ Vedere quanto detto a p. 321.

CAPO SECONDO

LA TELEPATIA

I

NOZIONI GENERALI

La voce telepatia (da *τῆλε* = lontano, e *πάθος* = sofferenza) etimologicamente significherebbe sofferenza da lontano, ma di fatto viene intesa come un sentire a distanza.

Fu il Myers a proporre, nel 1883, questo nome, dopo aver osservato che il fenomeno il più delle volte si verificava in occasione di eventi dolorosi.

Nel suo significato proprio e specifico la telepatia comprende tutti quei casi nei quali « un individuo percepisce a qualsiasi distanza (un metro o migliaia di chilometri) ciò che pensa un altro individuo o ciò che gli accade, e questo al di fuori della normale attività dei sensi e dell'intelligenza »¹; precisiamo che la percezione di avvenimenti avviene sempre attraverso il pensiero di qualcuno, diversamente entreremmo nel campo della chiaroveggenza.

Dalla telepatia va distinta quella particolare forma di lettura del pensiero, che si attua con un contatto fisico, chiamata *cumberlandismo* dal nome di Stuart Cumberland, che per primo la praticò; tali esperimenti si compiono spesso nelle manifestazioni teatrali: « un soggetto scelto fra il pubblico è pregato di pensare ad una azione, e di tenere contemporaneamente il polso dell'operatore. Un lieve nervosismo del soggetto, e un certo allenamento in chi compie l'esperienza, fanno sì che i movimenti incoscienti della mano del primo (approvazione, disapprovazio-

¹ E. OSTRY, *La télépathie expérimentale*, in *Revue métapsychique*, (1925) 6.

ne, impulso verso una direzione, ecc.) siano percepiti dall'operatore, il quale riesce con questo mezzo ad eseguire anche azioni molto complicate e difficili »².

La telepatia può essere spontanea o provocata (sperimentale).

Nella prima si ritrova quasi sempre la presenza di tre circostanze particolari e cioè: un rapporto affettivo tra gli individui, una intensa emozionabilità dell'evento, e il carattere inconscio del fenomeno, verificandosi molto spesso nel sonno o durante qualche stato ipnoide.

Quella provocata invece è indipendente di per sé da questi elementi. Si hanno qui due individui ben distinti, l'agente o trasmittente e il percipiente o ricevente; oggetto di trasmissione possono essere stati d'animo, idee, disegni geometrici, immagini, numeri, ecc.; si esperimenta poi in ambienti e circostanze diverse.

Naturalmente a scopo scientifico interessano molto più i casi provocati, « però uno studio, accurato per quanto è possibile, delle caratteristiche proprie ai casi spontanei, può dare preziose indicazioni per l'esperimento. Il motivo per cui in un primo tempo molte esperienze fallirono era indubbiamente da riferirsi alla differenza sostanziale tra le condizioni dell'esperimento volontario (tensione della volontà, trasmissione di un'immagine qualsiasi, aspettazione da parte del percipiente, ecc.) e quelle della telepatia spontanea (contenuto emotivo, assenza di aspettazione, mancanza di preordinazione, ecc.). Il servirsi preferibilmente, per le esperienze, di soggetti già conosciuti come sensibili, o in condizioni psichiche speciali, e l'avvicinarsi per quanto si può ad alcune condizioni della trasmissione accidentale (p. es., la valorizzazione dei processi psichici inconsci), sono i criteri oggi preferibilmente seguiti: insieme, s'intende, a quelli, morali o materiali, che servono ad eliminare i dubbi sulla bontà degli esperimenti medesimi »³.

² E. SERVADIO, *La ricerca psichica*, p. 73.

³ E. SERVADIO, *op. cit.*, p. 71.

II

REALTÀ DEI FATTI

La telepatia è uno dei fenomeni metapsichici più comuni e meglio accertati⁴.

I casi che si raccontano fin dai tempi più lontani e che giornalmente accadono sono assai numerosi⁵. Certo, specie per i racconti passati, non tutto sarà vero, o meglio, dovrà essere ritenuto tale, mancando quell'esposizione critica indispensabile allo studioso; ma ciò nulla toglie all'autenticità del fenomeno, dimostrata oramai a sufficienza da una quantità di esperienze realizzate negli ultimi decenni e che il Rhine, fino a tutto il 1939, calcolava a quasi cinque milioni⁶.

Un tale riconoscimento è pacifico. Già padre Zacchi affermava: « Gli studi sulla cosiddetta lettura del pensiero provano, fino all'evidenza, che, anche quanto crediamo di aver chiuso ermeticamente tutte le finestre e le porte del nostro mondo interiore e di esser riusciti a celarne i segreti agli estranei, rimangono sempre innumerevoli vie per le quali questi segreti possono esser conosciuti e svelati »⁷.

E più oltre: « L'esperienza prova che la telepatia, vale a dire la trasmissione de' pensieri e dei sentimenti da uno spirito all'altro senza l'intermediario degli organi de' sensi, è un fatto. Le testimonianze provano che alcune persone, le quali traversano qualche crisi o stanno per morire, appaiono ai loro amici e ai loro parenti, o si fanno sentire da essi con una tale frequenza da

⁴ P. Castelli sotto la voce « Fenomeni che godono di sufficiente certezza scientifica » enumera quelli « di telestesia (lettura e trasmissione del pensiero, telepatia, chiaroveggenza) e di pragmanzia », qualificandoli poi subito come « i fenomeni che godono della maggiore certezza scientifica » (*Lo spiritismo*, p. 65-66).

⁵ « Da quando l'umanità è conscia della propria intelligenza, avvengono di simili fatti; e sono tanto numerosi, che intiere biblioteche non basterebbero per accogliere tutti i volumi che ne parlano » (A. SPESZ, *Occultismo e miracolo*, p. 54).

⁶ Cfr. E. SERVADIO, *op. cit.*, p. 68.

⁷ A. ZACCHI, *L'uomo*, p. 632.

escludere che il caso solo possa spiegare simili fatti. Alcuni di questi potranno spiegarsi unicamente per una coincidenza fortuita, o in forza di quel parallelismo e sincronismo d'idee e di sentimenti che passa tra individui avvicinati da una forte e profonda affinità psichica. Molti però implicano una vera e propria trasmissione di sensazioni a distanza »⁸.

Il Thurston osserva: « Il dottor Liljencrants e Padre De Heredia, pur combattendo strenuamente contro chi asserisce la realtà dei più sorprendenti fenomeni fisici dello spiritismo, accettano senza riserve la possibilità della trasmissione di pensiero da mente a mente, a prescindere dal tramite riconosciuto dei sensi. Si può ormai ritenere che la psicologia sperimentale abbia dimostrato su prove positive la verità della telepatia »⁹; e veramente oggi si può dire che non esiste un manuale cattolico di psicologia che non tratti un simile argomento.

I primi esperimenti a carattere scientifico furono iniziati da Sir William Barrett, che nel 1882 fondava la *Society for Psychical Research*; altri nomi illustri tra i primi studiosi in materia sono quelli di E. Gurney, F. W. H. Myers. Il moltiplicarsi poi delle società metapsichiche e dei laboratori favorì sempre meglio le ricerche telepatiche.

Fra i tanti che sperimentarono con ottimi risultati ricordiamo Max. Dessoir, J. Ochorowicz, P. Janet, C. Richet, H. Sidgwick: dal 1905 si ebbero pure esperienze a grande distanza con C. Miles e H. Ramsden. Di importanza particolare riuscirono le indagini di R. Warcollier, che dedicò un'intera vita allo studio della telepatia¹⁰; ricordiamo ancora F. Podmore, E. Osty, U. Sinclair, E. Bozzano, A. Tanagras, W. Carington, F. Cazzamalli, G. Pagenstecher, S. G. Soal, G. N. M. Tyrrel e in un modo particolare J. B. Rhine.

⁸ *Op. cit.*, p. 633.

⁹ H. THURSTON, *La Chiesa e lo spiritismo*, p. 237.

¹⁰ Cfr. E. SERVADIO, *op. cit.*, p. 69.



Fig. 10. LUCA SIGNORELLI (1450?-1523), *I condannati alle pene infernali (part.)*
Orvieto, Cattedrale (foto Alinari)

III

VARIE SPIEGAZIONI

Se c'è concordia nell'ammettere la realtà della telepatia, le opinioni si dividono quando si tratta di darne la spiegazione. Non esiste ancora una interpretazione sicura del fenomeno; si è sempre nel campo di ipotesi più o meno attendibili; eccone alcune tra le principali.

1. IPOTESI DELLE RADIO-ONDE CEREBRALI. È forse la più diffusa.

Esposta con nomi e maniere diverse a seconda dei vari autori, tale ipotesi fundamentalmente vorrebbe spiegare il fenomeno telepatico col procedimento che si verifica nella radio: onde partecolari, apparecchio trasmittente e ricevente; si tratterebbe insomma di una radiotrasmissione tra due cervelli e attraverso questi tra due menti.

Escogitata da R. Warcollier e poi da lui stesso abbandonata¹¹, questa teoria trova tuttora un illustre sostenitore nel professor F. Cazzamalli, che già da molti anni sta compiendo pazienti indagini al riguardo.

Nel campo nostro si mostrano favorevoli diversi studiosi tra cui i padri G. M. Petazzi¹², R. Santilli¹³ e A. Zacchi, il quale ultimo così ne parla:

« La maniera secondo cui la trasmissione telepatica, sia spontanea che volontaria, si compie, ancora non è perfettamente conosciuta.

Non pochi credono di trovar qualcosa d'analogo nella telegrafia senza fili. L'intercomunicazione degli spiriti s'otterrebbe per mezzo dell'intercomunicazione de' cervelli, che funzionerebbero come due apparecchi Marconi, uno farebbe da trasmettitore, l'altro da ricevitore.

Il cervello, secondo Boirac, quando funziona, emetterebbe delle vibrazioni o irradiazioni correlative a determinate immagini,

¹¹ Cfr. E. SERVADIO, *op. cit.*, p. 125.

¹² Cfr. G. M. PETAZZI, *Spiritismo moderno*, p. 42-43.

¹³ Cfr. R. SANTILLI, *Spiritismo*, p. 156-160.

che a loro volta sarebbero correlative a determinate idee o a determinati sentimenti e desideri. Le vibrazioni del cervello si trasmetterebbero all'etere, e, solcando l'etere, andrebbero a risvegliare in altri cervelli analoghe idee...

Se tutti i cervelli però sono buoni trasmettitori, non tutti sono ugualmente buoni ricevitori e intercettatori. Per ricevere e intercettare le onde partite da un determinato cervello ci vuole un cervello perfettamente intonato con esso, come ci vuole un ricevitore radiotelegrafico, intonato con quello trasmettitore, per intercettare le onde hertziane, che solcano ad ogni momento le libere vie dell'aria.

In quest'ipotesi i fantasmi dei moribondi o dei pericolanti, che appariscono in certe speciali contingenze, non sarebbero altro che immagini ricostruite e oggettivate, in allucinazioni visive e uditive, dal soggetto ricevitore dell'impressione telepatica, trasmessa dal moribondo o dal pericolante stesso nel modo ora spiegato. Come nella telefonia per udire il suono della voce occorre un apparecchio ricevitore, che trasformi l'onda in vibrazioni sonore; come nella telegrafia occorre all'arrivo un apparecchio, capace di ricostruire l'immagine fisica spedita da lontano, così nel caso della telepatia, accompagnata da sensazioni visive od uditive, nè l'udizione, nè la visione sono trasmesse tali e quali, ma suppongono un apparecchio psichico ricevitore, capace di trasformare le irradiazioni e di restituire nuovamente ad esse il loro valore primitivo di visioni e udizioni. (Quando si hanno visioni — del resto rarissime — di defunti qualche tempo dopo la loro morte, l'immagine verrebbe trasmessa da qualche vivente, che avendo avuto dei rapporti con i defunti stessi, ha avuto anche il modo d'acquistare e conservare la loro immagine).

Questa specie di radiotelegrafia psichica non è certo la cosa più chiara del mondo; ma non sembra troppo più oscura di quella fisica. Se i corpi inanimati possono emettere delle onde d'ampiezza illimitata (onde hertziane), perchè non potranno fare lo stesso i corpi animati, come il nostro, da un principio vitale superiore? La natura può ben avere costruito prima dell'uomo apparecchi trasmettitori e ricevitori infinitamente più perfetti di quelli inventati dal genio umano »¹⁴.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 634-635.

Nei riguardi però di una simile teoria potremmo osservare, tra l'altro, come l'aver scoperto l'esistenza di supposte onde cerebrali non significhi aver dimostrato che a questo debba essere attribuita la telepatia; potrebbe infatti trattarsi di un semplice fenomeno concomitante di ordine elettro-magnetico.

Afferma in proposito il Carington: « Sappiamo, naturalmente, che determinati mutamenti nel cervello sono accompagnati da disturbi elettrici... e che essi possono essere individuati e registrati per mezzo dell'elettro-encefalografo, così come analoghi disturbi elettrici del cuore possono essere individuati e registrati mediante l'elettro-cardiografo; ma questo non giustifica l'assunzione che le "onde" del cervello, o i "palpiti del cuore" siano la causa della telepatia »¹⁵.

Tale osservazione sembra trovare un serio fondamento nel fatto che i fenomeni telepatici non si comportano per nulla secondo le accertate caratteristiche dei fenomeni ondulatori; così ad esempio è risaputo che « tutti gli effetti radianti si propagano secondo quella che vien chiamata la "legge dell'inverso del quadrato", il che significa che in uno spazio libero l'intensità del fenomeno a due miglia dal punto di origine è un quarto di quella che è a un miglio... se la telepatia fosse qualche cosa di simile alla radio, in un modo o nell'altro la distanza porterebbe una notevole diminuzione di intensità del fenomeno, mentre invece è universalmente riconosciuto che la distanza non costituisce alcuna differenza »¹⁶.

2. IPOTESI DEL SESTO SENSO. È questa un'altra teoria abbastanza diffusa, proposta dal Richet¹⁷.

La telepatia, come quasi tutti i fenomeni di chiaroveggenza, sarebbe da attribuirsi all'esistenza di un senso particolare, a noi sconosciuto, il quale, abitualmente inerte, entrerebbe in funzione solo in circostanze speciali, servendosi molto probabilmente di determinati organi sensori, capaci di raccogliere certe emanazioni o radiazioni emesse dagli oggetti conosciuti.

¹⁵ W. CARINGTON, *Telepatia*, p. 114.

¹⁶ W. CARINGTON, *loc. cit.*

¹⁷ Cfr. C. RICHEL, *Notre sixième sens*, Paris 1928.

A parte la gravità dell'asserzione, vorremmo far presente la diversità del comportamento di un tale senso rispetto agli altri in tutte quelle circostanze a noi note, come ad esempio l'elemento distanza, che mentre diminuisce la capacità percettiva dei sensi, nella telepatia, come abbiamo osservato, non ha alcuna rilevanza.

« I fenomeni telepatici, osserva il Carington, invece di presentare un complesso di fatti così analoghi a quelli della percezione mediante i sensi da far pensare che il procedimento sia eguale, sono, sotto ogni aspetto controllabile, diversi... Accettando la teoria del "sesto senso" dovremmo chiederci: quale è la fonte di energia che proietta le particelle o irradia le onde che costituiscono l'emanazione telepatica?... Dove sono situati gli organi ricettivi che la raccolgono? Attraverso quali fibre nervose passano?... Basta porre queste domande per accorgersi che il processo telepatico non ha rassomiglianza o analogia di sorta con qualsiasi specie di percezione sensoria »¹⁸.

3. IPOTESI ASSOCIATIVA. Proposta dal Balfour, è stata poi ripresa e meglio precisata dal Carington; ne esponiamo i punti fondamentali.

In forza della legge associativa, « se due idee, A e B, si presentano alla mente contemporaneamente o a brevissima distanza di tempo e se successivamente una di esse viene ripresentata alla stessa mente, vi è maggiore probabilità che l'altra l'accompagni o la segua a breve distanza di tempo che se esse non fossero state presentate insieme la prima volta »¹⁹; e fin qui nulla di strano.

Ma ecco l'affermazione basilare di tutta la teoria: « Supponiamo di avere un subconscio in comune. Supponiamo che tanto voi che io si possa pescare in un deposito comune, così che le associazioni formate da me valgano anche per voi »²⁰; ciò posto, qualora esista un elemento che faccia da fattore comune, sorgerà nelle due menti la stessa associazione; questo elemento, che nella telepatia spontanea può essere vario, nella telepatia provocata sarebbe l'« idea dell'esperimento ». Chiamando con « E » l'idea dell'esperimento, « X » lo sperimentatore, « Y » il soggetto e « O »

¹⁸ *Op. cit.*, p. 117-118.

¹⁹ W. CARINGTON, *op. cit.*, p. 121.

²⁰ W. CARINGTON, *op. cit.*, p. 126.

l'idea di un oggetto disegnato, « la teoria associativa della telepatia può... in succinto enunciarsi come segue: "X" associa "O" ad "E"; "E" è presentato a "Y" e tende a richiamare "O" »²¹.

Il Carington poi, nell'illustrare i vantaggi di tale ipotesi, afferma: « Essa non richiede nè invisibili trasmettitori nè ricevitori anatomici nè accordo psichico nè codice subconscio e automatico nè organi sensori ignoti nè emanazioni misteriose. L'unico meccanismo che essa comporta è della massima semplicità e di una inattaccabilità da tutti riconosciuta: l'unica aggiunta di cui ha bisogno è la smentita di due presupposti comunemente accettati senza discussione e cioè: primo, che le associazioni formatesi in una mente non agiscono in un'altra e, secondo, che quelle che comunemente vengono chiamate "menti individuali" sono completamente separate le une dalle altre »²².

Tralasciando le considerazioni di ordine filosofico e teologico circa un simile polipsichismo, sostenuto, sia pure in altre forme, da S. Freud, C. G. Jung e altri, osserviamo solo come i fenomeni telepatici, per quanto numerosi, rappresentino sempre una eccezione rispetto al comune modo di agire; ora, per spiegare fatti isolati non è ragionevole ricorrere a supposizioni che contrastano con la normalità dei casi.

D'altra parte il valore da attribuirsi a questa ipotesi lo possiamo ricavare dalla risposta che il Carington dà a chi volesse una dimostrazione della teoria medesima: « Non la dimostrerò. Ma invece me ne servirò, il che è assai più importante... La "dimostrazione" delle teorie la si ha come per i dolci, mangiandoli; e non è esagerato dire che, purchè sia utile, non importa molto se una teoria sia "giusta" o meno »²³!

Diversi studiosi si orientano oggi per la esistenza di una facoltà, di un potere spirituale, che il Rhine ad esempio chiama ESP (*Extra-sensory Perception* = percezione extra-sensoriale).

²¹ W. CARINGTON, *op. cit.*, p. 127.

²² *Op. cit.*, p. 128.

²³ *Op. cit.*, p. 129.

In tale direzione, per le considerazioni già esposte altrove ²⁴, sembra debbano convergere gli sforzi della indagine scientifica, pur non dimenticando quelle precisazioni fatte a proposito di un orientamento naturale psichico ²⁵; con ciò non intendiamo escludere la esistenza di supposte onde cerebrali, non solo come semplice fenomeno concomitante ma forse come elemento integrativo di una spiegazione psichica.

« Indipendentemente, tuttavia, da ogni spiegazione, la telepatia resta come fatto. I viventi posson comunicare tra loro senza l'aiuto degli organi sensibili di comunicazione. Pensieri e sensazioni, desideri e sentimenti possono, consapevolmente o inconsapevolmente, trasmettersi da un soggetto ad un altro, anche a distanze grandissime » ²⁶.

²⁴ Vedere p. 289 ss.

²⁵ Vedere p. 295-296.

²⁶ A. ZACCHI, *op. cit.*, p. 635.

CAPO TERZO LA CHIAROVEGGENZA

I

NOZIONI GENERALI

Secondo l'etimologia significa « chiara visione », quantunque il fenomeno non consista necessariamente nella vista dell'oggetto. « Le impressioni chiaroveggenti possono avere la forma d'immagini visive, ma possono anche essere d'altro genere. Qualunque percezione diretta di oggetti esterni è chiaroveggenza se i sensi non vi sono implicati » ¹.

Gli autori, per la verità, tendono ad allargare sempre più l'ambito della chiaroveggenza, fino a comprendervi tutti i fenomeni intellettuali della metapsichica ²; di qui anche i diversi nomi di *criptestesia* (C. Richet), *conoscenza supernormale* (E. Osty), *percezione extra-sensoriale* (J. B. Rhine), ecc.

Noi, mantenendo la tradizionale classificazione, possiamo definirli come una conoscenza diretta di oggetti o avvenimenti senza l'uso dei sensi.

Pur volendo con tale significato mantenere la chiaroveggenza distinta dalla telepatia, in pratica però non sempre riesce facile questo accertamento, poichè, se l'oggetto è conosciuto da un'altra mente, può sempre sospettarsi il fattore telepatico.

Nel suo significato più stretto una simile conoscenza viene limitata ad oggetti o avvenimenti presenti nel tempo, mentre in un senso più largo può riferirsi ad avvenimenti passati o futuri; in tal modo la retrocognizione o psicomètria e la precognizione sarebbero da intendersi come forme particolari di chiaroveggenza. Noi ci limitiamo qui al significato più proprio, e considereremo a parte gli altri fenomeni.

¹ J. B. RHINE, *I poteri dello spirito*, p. 39.

² Cfr. E. SERVADIO, *La ricerca psichica*, p. 74.

Il chiaroveggente a volte potrebbe eccitare, provocare tale facoltà con oggetti particolari; il fenomeno allora viene chiamato con termine generico *pragmanzia* (cognizione attraverso un oggetto), la quale prende a sua volta vari nomi a seconda dell'oggetto usato; così ad esempio *rabdomanzia* o, più modernamente, *radiestesia* se si tratta di una bacchetta o di un pendolo, *crystalloomanzia* nel caso di un cristallo o di altre sostanze lucide quali ad esempio superfici d'acqua, specchi, ecc. Anche questi diversi tipi di pragmanzia possono venire intesi in un senso proprio o improprio, secondo che si riferiscono ad avvenimenti presenti o anche passati e futuri.

Osserviamo ancora come dai fenomeni di chiaroveggenza debbano escludersi certi fatti dovuti a iperestesia dei sensi, cioè a eccessi di sensibilità, che si riscontrano in alcuni individui o psichicamente anormali o in determinati stati ipnotici. Costituiscono quasi un « terreno-limite fra l'iperestesia e la chiaroveggenza »³ i fenomeni di *autoscopia*, cioè quasi visione dei propri organi interni in modo da descriverne la ubicazione e il funzionamento, e certi fenomeni di *trasposizione dei sensi*, leggere ad esempio con l'orecchio, udire con le dita, ecc.

II

REALTÀ DEI FATTI

Come per la telepatia, anche qui abbiamo una chiaroveggenza spontanea e sperimentale; nella prima riesce più difficile l'accertamento, non sapendo quanto debba attribuirsi al fattore telepatico; nella seconda invece è possibile prendere tutte quelle precauzioni che ne escludono la presenza, in modo da essere certi che si tratta di vera e pura chiaroveggenza.

I fenomeni, spontanei o provocati, sono numerosissimi; un abbondante materiale è stato fornito dal celebre Alexis Didier⁴.

³ G. C. BARNARD, *Il supernormale*, p. 212.

⁴ Interessanti notizie a suo riguardo ci ha lasciato il Delaage nel libro: *Le sommeil magnétique expliqué par le somnambule Alexis en état de lucidité*, Paris 1856.

« Le sue potenti facoltà chiaroveggenti erano note in tutta Europa intorno al 1845... L'Alexis vedeva le cose nascoste come noi vediamo con la vista ordinaria; straordinaria era la costanza delle sue possibilità chiaroveggenti, e ancor più meravigliosa la durata e la continuità di esse. Egli era in grado di compiere, quasi abitualmente, la famosa partita di carte ad occhi accuratamente bendati. In tali condizioni egli era in grado di giuocare correttamente la partita, essendo in ogni momento a conoscenza delle carte nelle sue mani e di quelle nelle mani dall'avversario.

Il celebre prestigiatore Houdin, fatto intervenire appositamente nelle esperienze con lo scopo di scoprirne la frode eventuale, rimase sbalordito dai fenomeni cui assisteva, perchè non riusciva a darsi ragione in alcun modo con i mezzi della sua arte...

La cosiddetta "lettura in libri chiusi" era un'esperienza corrente per il Didier, il quale aveva dimostrata a molti sperimentatori questa sua abilità »⁵.

In tempi più recenti, grande fama riscossero il polacco Stephan Ossowiecki, che fornì ampie prove sperimentali a E. Osty, G. Geley, C. Richet, W. Mackenzie⁶, e il francese Pascal Forthuny.

Tra gli studiosi ricordiamo ancora J. Grasset, P. Janet, A. N. Chowrin, R. Tischner, W. Wasielewski, A. F. von Schrenck-Notzing, H. Bender, W. Carington, J. Maxwell, K. Gruber e J. B. Rhine.

Oltre all'abbondantissima documentazione storica di casi spontanei, da vari anni si va sperimentando con buoni risultati in tutti i migliori laboratori, sicchè oggi, specie dopo le innumerevoli prove del Rhine e della sua scuola, la chiaroveggenza deve ritenersi un fenomeno scientificamente provato.

Già il Thurston, ancora diversi anni fa, osservava: « Esiste dunque ciò che si potrebbe chiamare una naturale chiaroveggenza? Con la parola naturale non intendo dire normale, bensì naturale in opposizione a diabolico o a sovrannaturale. Sono fortemente propenso a rispondere "sì", quantunque non si possa

⁵ G. DE BONI, *Metapsichica scienza dell'anima*, p. 91-92.

⁶ Un'ottima relazione su tali esperimenti si ha nel già citato libro di G. GELEY, *L'ectoplasmie et la clairvoyance*.

a meno di confessare che non sappiamo assolutamente nulla delle condizioni nelle quali i fenomeni si verificano »⁷.

Questo riconoscimento si fa sempre più comune; lo stesso Palmés, nel suo scetticismo, enumera tale fenomeno (« telepatia o criptestesia ») negli esempi del meraviglioso prescientifico⁸.

III

VARIE SPIEGAZIONI

1. Già abbiamo parlato dell'ipotesi di un SESTO SENSO⁹.

2. Vari studiosi (F. C. Reichenbach, J. R. Buchanan, A. de Rochas, ecc.) suppongono che ogni oggetto emetta SPECIALI RADIAZIONI, possibili a percepirsi in particolari circostanze da individui sensitivi.

Anche ammessa però l'esistenza di tali radiazioni o effluvi, questo non sembra, per lo meno, sufficiente a spiegare il fenomeno; la chiaroveggenza infatti risulta indipendente dall'elemento spaziale a cui invece è intimamente legata l'intensità di ogni processo radioattivo; inoltre con tale ipotesi male si concilierebbero diversi casi, come ad esempio la lettura di lettere piegate o di altri oggetti variamente coperti per la confusione caotica delle supposte radiazioni.

3. Sempre in tema di RADIAZIONI, provenienti non però dall'oggetto della chiaroveggenza, ci sembra un po' troppo azzardato quanto riferisce il Petazzi.

⁷ H. THURSTON, *La Chiesa e lo spiritismo*, p. 262.

⁸ Cfr. F. M. PALMÉS, *Metapsichica e spiritismo*, n. 485, p. 494; precisiamo come l'autore per meraviglioso prescientifico intenda « quello che, essendo realmente autentico e meraviglioso, non trova tuttavia nella scienza attuale una spiegazione, ma si spera, però, che potrà trovarla nella scienza futura, quando questa abbia ancora progredito » (*loc. cit.*). Vedere anche: G. M. PETAZZI, *Spiritismo moderno*, p. 43-44; R. SANTILLI, *Spiritismo*, p. 102-105; P. CASTELLI, *Lo spiritismo*, p. 65-66.

⁹ Vedere p. 339-340.

« Vi sono, dice l'autore, certi raggi che possono penetrare attraverso i corpi, così che nessun corpo è opaco in senso stretto. La terra e le pietre ricevono i raggi elettrici; il corpo umano riceve i raggi X; tutto il globo da noi abitato può considerarsi come una immensa palla di cristallo, tutto trasparente. Ora la retina raccoglie in sé questa moltitudine di raggi, quantunque la particolare disposizione dell'occhio ne impedisca ordinariamente la percezione. Ma alcuni individui in condizioni speciali di iperestesia della facoltà visiva, possono vedere anche ciò che sfugge alla comune percezione. Così si spiegherebbe la chiaroveggenza »¹⁰.

Ora che ogni corpo, preso singolarmente, attraversato da determinati raggi possa essere visibile all'interno o possa permettere la visione di un corpo adiacente, potrebbe anche affermarsi, ma che il mondo intero, o anche solo più corpi nel loro insieme siano del tutto trasparenti, senza che oggetti almeno della stessa specie riescano di impedimento vicendevole, sembra una affermazione alquanto discutibile, se non addirittura assurda.

Dire infatti che tutto è ugualmente e simultaneamente trasparente, oltre che supporre nella retina diverse strutture di organi capaci di captare le diverse specie di raggi, cosa mai rivelata da nessuna analisi anatomica, significa affermare la impossibilità stessa di vedere; una iperestesia visiva potrà permettere una maggiore o minore estensione di vista nello spazio, o, se si vuole, attraverso qualche corpo singolo, ma non di più.

4. Strana risulta anche la posizione del Carington. Egli, impossibilitato ad applicare la sua teoria associativa ai fenomeni di chiaroveggenza, concepisce questi come una COMBINAZIONE DI TELEPATIA E PRECOGNIZIONE: lo sperimentatore infatti, nel caso di chiaroveggenza provocata, o una persona X, nel caso di quella spontanea, non conoscono, è vero, l'oggetto o l'avvenimento all'atto in cui si verifica la chiaroveggenza, ma dovranno per forza conoscerlo al momento in cui constatano la verità del fenomeno; esiste sempre così una precognizione del rapporto associativo, per cui, secondo il Carington, non si dà, almeno per ora, la prova di una vera chiaroveggenza.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 44.

Ecco alcune sue affermazioni: « Allo stadio attuale sono convinto che non vi sia nessuna situazione di apparente chiaroveggenza che non possa essere spiegata con una giudiziosa combinazione di precognizione e telepatia.

Per ottenere delle prove convincenti di chiaroveggenza sarebbe necessario... (sperimentare) con un oggetto la cui natura non solo non è nota a nessuno al momento in cui il soggetto pensa, ma che *non sarà* mai nota a nessuno...

Non mi risulta che sia mai stato fatto nessun esperimento serio in questo senso. Se mi accadrà di trovare che ne è stato fatto uno, allora dovrò ammettere che esiste veramente la chiaroveggenza, cosa per cui, lo confesso, provo una certa ripugnanza...

Di conseguenza non mi sento ancora chiamato a fare il gran passo; ma naturalmente *dovremo* farlo se sarà il caso. Sono, tuttavia, quasi certo che, se mai dovremo farlo, non troveremo la spiegazione invocando un procedimento quasi sensoriale, ma piuttosto scavando ancora più profondamente alle radici metafisiche di tutta la materia »¹¹.

A quanto è già stato detto nei riguardi della teoria associativa¹², dobbiamo qui aggiungere come un tale completamento ci sembri inutile e illogico; non solo infatti non risolve la questione, ma la sposta addirittura nel piano oscuro ed enigmatico della precognizione, e non risponde certo alle leggi della logica spiegare un fenomeno ricorrendo a un altro ancor più difficile; piuttosto sarà vero il contrario, e cioè che nella precognizione dovremmo vedere un insieme di telepatia e chiaroveggenza.

Come già osservavamo per la telepatia, anche qui gli autori si vanno orientando per un generale riconoscimento di una facoltà spirituale.

Ricordiamo pure che non è forse da trascurarsi per la soluzione del fenomeno la supposta esistenza di radiazioni o effluvi particolari, ma tutt'al più sempre come elemento secondario, integrativo del fattore psichico dominante.

In ogni caso non va dimenticato che l'attendibilità o meno delle diverse teorie nulla toglie all'autenticità della chiaroveggenza.

¹¹ W. CARINGTON, *Telepatia*, p. 180-181.

¹² Vedere p. 341.

CAPO QUARTO

LA PSICOMETRIA

I

NOZIONI GENERALI

Con questo termine, usato per la prima volta dal dottor J. R. Buchanan nel 1842, si vuole intendere la possibilità di conoscere avvenimenti passati, riferentisi o a un oggetto o a una persona, mediante la presenza dell'oggetto oppure della persona o di qualche cosa a essa appartenente o appartenuta.

La voce *psicomètria* (etimologicamente: misura dell'anima, da *ψυχή* = anima, e *μέτρον* = misura), è stata presa dalla psicologia sperimentale, dove sta a significare la possibilità di misurazione del tempo impiegato nel compiere i fenomeni psichici, ossia le diverse reazioni provocate da un determinato stimolo.

Nel caso nostro perciò è assai impropria, il Richet la dice addirittura talmente detestabile da non avere il coraggio di usarla¹; per questo alcuni studiosi hanno proposto altri nomi, ad esempio *criptestesia pragmatica* (C. Richet), *metagnomia tattile* (R. Sudre), *paramnesia* (T. K. Oesterreich), *metastesia regressiva* (F. Fischer).

Il Mackenzie così descrive tale fenomeno: « Il medium "psicomètra" è quello che, prendendo fra le mani una lettera (chiusa), od in genere un oggetto appartenente ad una data persona, fa precise comunicazioni, non solo sul contenuto dello scritto, se si tratta di una lettera; ma pure sulla persona, dalla quale la lettera o in genere l'oggetto provenga. Le comunicazioni si estendono spesso all'ambiente fisico che circonda la persona in parola, o che la circondava in un determinato momento del pas-

¹ Cfr. C. RICHET, *Traité de métapsychique*, p. 217.

sato »²; in alcuni casi il sensitivo arriva perfino a descrivere l'ambiente che ha riferimento con l'oggetto medesimo.

Il fenomeno si verifica toccando l'oggetto con le mani, oppure appoggiandolo alla fronte o alla regione epigastrica.

Alcuni autori si chiedono se un tale contatto sia veramente indispensabile per una visione psicométrica, e il Richet, ad esempio, afferma come tale necessità non risulti in alcun modo provata³.

Osserva il Prince: « Non vedo però come si potrebbe rispondere in guisa definitiva in un senso o in un altro a questa questione, vale a dire in senso affermativo o negativo. Non ho ancora conosciuto sensitivi psicometri, e oggigiorno non ne conosco alcuno, che non abbia potuto, indipendentemente da qualsiasi oggetto, ottenere delle impressioni di natura altrettanto sorprendente, come ne poteva appunto ottenere a volontà con il contatto dell'oggetto. In questi casi il contatto con l'oggetto non era necessario. Ma se viene presentato al sensitivo un oggetto e se gli si manifestano avvenimenti in forma di visioni che prima gli erano sconosciuti, allora si è autorizzati a concludere che l'oggetto era assolutamente necessario per la manifestazione specifica di questa visione »⁴.

Precisiamo come alcuni intendano anche questo fenomeno in un senso più largo, estendendolo a conoscenze presenti o future⁵; ciò però oltre che a confonderlo con altre manifestazioni (telepatia, chiaroveggenza, preveggenza), ne complicherebbe la stessa natura; riteniamo quindi opportuno non abbandonare il significato proprio e usuale del termine, fino a quando serie interpretazioni non orienteranno diversamente.

² W. MACKENZIE, *Metapsichica moderna*, Roma 1923, p. 176.

³ Cfr. *op. cit.*, p. 218.

⁴ W. F. Prince, nella prefazione a: G. PAGENSTECHER, *I misteri della psicomètria*, Verona 1946, p. 21.

⁵ Cfr. ad esempio: G. DE BONI, *Metapsichica scienza dell'anima*, p. 101; R. SANTILLI, *Spiritismo*, p. 46.

II

REALTÀ DEI FATTI

Fu il Buchanan, nel 1840, ad accorgersi per la prima volta di un tale fenomeno, e, assai meravigliato, si guardò bene dal parlarne, per non essere considerato un pazzo; solo nove anni dopo (1849), si decideva a pubblicare alcune osservazioni nel *Journal of Man*; i suoi risultati venivano poi confermati nel 1854 dal professor William Denton.

In seguito, diversi studiosi si occuparono di psicomètria; ricordiamo tra gli altri J. Coates, Ed. Duchatel, E. Bozzano, P. Sünnner, e in un modo particolare il dottor G. Pagenstecher, che effettuò oltre 400 esperimenti con la celebre sensitiva messicana Maria Reyes de Ziold⁶, dandone ampio resoconto in diverse relazioni e pubblicazioni⁷.

Anche la psicomètria quindi, pur costituendo indubbiamente una delle manifestazioni più enigmatiche della metapsichica, sembra doversi dire oramai, specie dopo il lavoro del Pagenstecher, un fenomeno sufficientemente dimostrato e tale da escludere di per sé una spiegazione preternaturale.

Non si danno, è vero, numerosi casi come per la telepatia e la chiaroveggenza, e questo rende ancor più difficile formulare una qualche interpretazione; quelli già esistenti però possono orientare a sufficienza per l'autenticità e l'origine naturale del fenomeno.

A convincersene basterebbe leggere gli scritti del Pagenstecher: lo scetticismo dell'autore per qualsiasi ideologia spirituale⁸, la serenità dell'esposizione e la seria documentazione non possono destare sospetti, mentre le circostanze degli esperimenti effettuati sono tali da escludere interventi superiori.

⁶ G. PAGENSTECHER, *I misteri della psicomètria*, Verona 1946, p. 37.

⁷ L'opera fondamentale al riguardo è quella citata; essa nella lingua originale così si intitola: *Die Geheimnisse der Psychometrie*, Leipzig 1928.

⁸ Il Pagenstecher era un tenace materialista; si ravvide però dopo avere casualmente scoperto e ripetutamente sperimentato il potere psicométrico di M. Reyes. Afferma egli stesso nei riguardi di simili esperienze: « Per quello che mi concerne, esse servirono a farmi ritornare, già vecchio, alla fede della mia fanciullezza e a farmi ammettere il fatto consolante della necessaria esistenza di un supremo principio spirituale » (*op. cit.*, p. 30).

III VARIE SPIEGAZIONI

Il fenomeno psicométrico, come nota Servadio, « è effettivamente uno dei più sconcertanti, in quanto sembra presupporre un misterioso legame tra eventi e materia »⁹.

1. Per i casi nei quali gli avvenimenti sono conosciuti da individui presenti, si potrebbe parlare di TELEPATIA.

Osserva però il Pagenstecher: « *Almeno nella circostanza della signora Maria Reyes non è il caso di parlare di trasmissione del pensiero, nè da parte di chi dirige la seduta, nè da parte di qualsiasi altra persona presente alla stessa.* Posso invece affermare, e con piena coscienza di quanto pronuncio, che la signora Reyes, una volta entrata in trans sonnambolica, non si è mai e poi mai lasciata influenzare dai miei suggerimenti, ma che anzi, in guisa indipendente e sorprendente, ha, alle volte, persino sostenuto le proprie opinioni contro le mie stesse convinzioni e previsioni.

Tale mia dichiarazione è fondata su osservazioni condotte nel corso di ben 400 sedute! È dunque superfluo discutere ancora sul tema, dato che io mi baso, nelle mie enunciazioni, su dati di fatto; ed i fatti accertati, com'è universalmente ammesso, parlano sempre un linguaggio molto persuasivo »¹⁰.

Lo stesso autore, più oltre, si affretta poi a precisare: « Se io qui sostengo, che per quello che riguarda *la mia medium in trans catalettica*, è assolutamente da escludersi una trasmissione del pensiero, con ciò non voglio dire che la telepatia sia parimenti da escludersi in medium diversamente dotati, e cioè tanto in quelli che rimangono in condizioni di veglia, come anche in quelli che stanno in condizioni sonnamboliche, ma non in istato catalettico. Al contrario, propendo a credere che l'origine delle loro visioni sia in parte da far risalire alla telepatia, perchè soltanto in tal guisa si può spiegare l'altissima percentuale di quelle risultate erronee, come anche il fatto sorprendente della completa diver-

⁹ E. SERVADIO, *La ricerca psichica*, p. 82.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 147.

sità delle visioni che molto spesso determina lo stesso "oggetto", a seconda della cultura di chi dirige l'esperimento o delle idiosincrasie del medium-psicometra »¹¹.

2. Per altri casi si potrebbe pure ricorrere alla CRIPTOMNESIA, ad ELABORAZIONI DEL PROPRIO SUBCOSCIENTE, o anche a POSSIBILI PERCEZIONI NEL SUBCONSCIO ALTRUI; ma in tale modo (anche ammesso che non esistano altre difficoltà), si spiegherebbe tutt'al più una parte della manifestazione, ma non si esaurirebbe la totalità del fenomeno psicométrico.

3. Diversi autori sospettano l'esistenza di RADIAZIONI PARTICOLARI, relative ai singoli avvenimenti, immagazzinate nell'oggetto, e suscettibili di essere percepite e conosciute in determinate circostanze dal sensitivo.

Osserva padre Zacchi: « Non è improbabile che simili vibrazioni e onde siano pure capaci d'impressionare degli oggetti materiali e d'immagazzinarvisi come le vibrazioni sonore s'immagazzinano nei dischi d'un grammofono. (Così si spiegherebbe la *psicomètria*... Le presunte radiazioni del pensiero s'imprimerebbero nelle cose e potrebbero essere risvegliate e riattivate da individui dotati di poteri speciali »¹².

Ecco quanto riferisce in proposito il Pagenstecher: « Bisogna pertanto in un modo o nell'altro pervenire all'ipotesi, per quanto incomprensibile possa sembrarci allo stato odierno delle nostre conoscenze, che in ogni "oggetto psicométrico" debba coesistere un "X" ignoto, il quale sia potenzialmente capace di produrre in un medium-psicometra degli stimoli specifici, stimoli che al tempo stesso si condensano in visioni e determinano esperienze interiori di vita vissuta.

Che questa ipotesi risulti fino a un certo grado giustificata, lo dimostrano le due osservazioni seguenti:

a) Fra le centinaia di esperimenti che nel corso degli anni ho condotti sempre con la stessa medium in condizioni di trans, soltanto due volte è avvenuto che lo stesso "oggetto" avesse dato origine a due visioni diverse: in tutti gli altri casi ogni "ogget-

¹¹ *Op. cit.*, p. 156.

¹² A. ZACCHI, *L'uomo*, p. 634.

to " ha determinato sempre, senza eccezione, esattamente la stessa immagine, e ciò in conformità agli stimoli potenziali e specifici in esso contenuti, vale a dire, nel 99% circa dei casi!

b) Per lo svolgimento completo della visione è però necessario che l'"oggetto" abbia certe dimensioni, diguisachè i dieci polpastrelli che vi stanno completamente a contatto in tutta la superficie loro, possano venire impregnati da questi supposti stimoli potenziali. Se l'oggetto, al contrario, è tanto minuscolo che solamente alcuni fra i polpastrelli delle dita vi possano prendere contatto, rimanendo gli altri fuori dall'oggetto o in contatto solo parziale, l'immagine che ne deriva è poco chiara e sbiadita.

Entrambi questi fatti osservati di frequente, confermano decisamente la natura materiale degli stimoli trasmessi; e questa trasmissione di stimoli materiali, si chiamino essi "vibrazioni", "emanazioni", "oscillazioni", o in qualsiasi altra guisa meglio si creda, è stata già notoriamente riconosciuta, senza difficoltà, per esempio nel processo fotografico. Un paesaggio emana, infatti, certi stimoli i quali ridanno esattamente sulla lastra di gelatina l'immagine corrispondente »¹³.

Per la verità una tale supposizione, almeno come unico elemento esplicativo, presenterebbe non pochi inconvenienti; tra l'altro, ammessa anche una simile ipotesi, finora del tutto aprioristica, le diverse radiazioni, relative ai vari avvenimenti, si confonderebbero e annullerebbero a vicenda in un caos incredibile, e quelle riferentisi ad avvenimenti più remoti, dovrebbero venire soffocate da altre, o per lo meno presentarsi con una minore intensità.

Osserva in proposito il Richet: « È possibile che gli oggetti, malgrado la loro apparente inerzia, emettano alcune vibrazioni (sconosciute) capaci di risvegliare la criptestesia. Senonchè l'inclusione di vibrazioni criptiche in un oggetto è un'ipotesi appena presentabile, e così noi siamo ridotti ad assai pietose congetture, per renderci ragione delle forze che eccitano il senso criptestesico. *I mari sono ancora mossi dai vascelli naviganti di Pompeo. Certamente. Ma quanti altri navigli hanno solcato i flutti!* »¹⁴.

¹³ Op. cit., p. 152-153.

¹⁴ Op. cit., p. 218-219.

Inoltre la presenza di tali radiazioni potrebbe tutt'al più spiegare i cosiddetti quadri fotografici, cioè le semplici visioni, immagini di avvenimenti allo stato di quiete; ma si mostrano insufficienti, quando si tratta dei quadri cinematografici, ossia dello svolgersi animato delle diverse azioni.

Per questo motivo il Pagenstecher così continua nel brano citato: « La mia ipotetica premessa di un'accumulazione di stimoli specifico-materiali sugli "oggetti" o negli "oggetti", non dovrebbe perciò suscitare in noi alcuna speciale contraddizione fintantochè si tratta della riproduzione, nel cervello della medium, di "immagini statiche", come per esempio nella visione delle rovine del Foro Romano.

Certo noi non possiamo spiegarci tale processo, ma si può, conforme al principio della fotografia, inserirlo come logicamente chiaro nella nostra sfera intellettuale.

Senonchè l'ipotesi degli *stimoli materiali* non è più sufficiente allorquando si tratta di un'immagine "in movimento", alla maniera delle immagini cinematografiche, nelle quali si svolge una serie di avvenimenti con persone che agiscono, poichè la facoltà del ricordare non è attribuito della materia; mentre l'esistenza di supposti *stimoli psichici* contrasta in modo notevole con le nostre moderne concezioni, come sarebbe appunto il caso se ammettessimo una "Psiche" negli oggetti inanimati »¹⁵; l'autore poi, nel proseguire le sue considerazioni, sembra non si mostri alieno dall'ammettere anche tali stimoli, indotto a ciò da alcuni esperimenti.

4. Altri studiosi, non curandosi delle più elementari affermazioni filosofiche e teologiche, fantasticano addirittura una MEMORIA COSMICA, UN SERBATOIO COSMICO, UN RAPPORTO CON L'ASSOLUTO e simili vedute a sfondo più o meno panteistico.

Il campo della psicometria è ancora troppo oscuro, e le esperienze raccolte troppo poche e diverse per poter orientare a precisazioni teoriche; osserva il Prince: « Ad onta del rumore sollevato dalla esposizione di questi fenomeni straordinari, dobbiamo riconoscere che ignoriamo completamente la natura della facoltà

¹⁵ Op. cit., p. 153-154.

per cui un sensitivo ricava notizie da avvenimenti legati ad un oggetto, notizie che indubbiamente non possono ascriversi al caso; come pure nulla sappiamo delle leggi che li governano e nemmeno l'intimo processo che si svolge nel sensitivo.

Ci può ben essere della gente che prova piacere a fantasticare su teorie riguardanti la natura della psicomètria. Temo però che non sarà così facile trovare una teoria che valga per tutti i casi e che d'ogni singolo caso dia una spiegazione esauriente...

Tutto ciò che possiamo dire è che ci troviamo dinanzi ad un processo apparentemente supernormale e indefinibile, per cui detti avvenimenti sconosciuti si manifestano al medium in istato di trans »¹⁶.

« Ma perchè andare così lontano? — si chiede il Richet — sarebbe più saggio affermare che la criptestesia, cioè questa facoltà di conoscenza insolita esiste. È imprudente andare oltre, investigarne la causa e il meccanismo... Anche ammettendo la esistenza di alcune relazioni fra un determinato oggetto e particolari avvenimenti, non sappiamo assolutamente decifrare un tale rapporto, e il mistero rimane così profondo e inaccessibile come se la predetta relazione non esistesse affatto »¹⁷.

« Quindi, per ora, conclude il Prince nella sua introduzione al volume del Pagenstecher, la cosa principale è e resta quella di raccogliere il maggior numero di fatti, sperimentando con persone dotate di questa facoltà e analizzando accuratamente il risultato in rapporto alle peculiarità dei mediums, alla qualità delle loro impressioni, alle manifestazioni esterne usate, alla natura dei diversi "oggetti", alla loro storia precedente, ecc. »¹⁸.

Terminiamo, precisando come anche nei riguardi della psicomètria qualsiasi sforzo interpretativo debba maturarsi in quel generale orientamento psichico, integrato forse da ignote energie cosmiche, a cui già più volte abbiamo accennato.

¹⁶ *Ibid.*, p. 20-21.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 221, 228.

¹⁸ *Ibid.*, p. 22.

CAPO QUINTO

LA PREVEGGENZA

I

NOZIONI GENERALI

La preveggenza, chiamata anche *preestesia*, *divinazione*, *premonizione*, *criptestesia premonitrice*, ecc., sta a indicare la conoscenza di un avvenimento futuro.

Tale fenomeno è indubbiamente uno dei più affascinanti per l'uomo, desideroso di sapere il proprio avvenire, e ciò spiega come fin dalla più remota antichità fosse conosciuto e praticato dovunque.

La preveggenza può esternarsi in varie forme. Esiste in primo luogo una preveggenza spontanea e provocata; considerando poi il nesso tra il sensitivo e l'avvenimento, si hanno i *presentimenti*, detti anche *autopremonizioni*, quando la conoscenza dell'evento futuro si verifica nella persona interessata, e le *previsioni* se si tratta di eventi estranei al soggetto. Nei riguardi invece della condizione del sensitivo si distinguono le *visioni premonitriche* e i *sogni premonitori*, secondo che l'evento è percepito allo stato di veglia o durante il sonno (è quest'ultima la forma più comune).

A volte il sensitivo, per occasionare e facilitare l'esercizio del suo potere, si serve, come già vedemmo per la chiaroveggenza, di oggetti particolari, ad esempio la mano del soggetto (*Chiromanzia*, da *χείρ* =mano, e *μαντεία* =divinazione), le carte da giuoco (*cartomanzia*); forme tutte che vengono generalmente prese in un senso più largo fino ad abbracciare cognizioni presenti e passate.

Precisiamo subito però che tali oggetti debbono venire intesi come semplici elementi di appoggio, di stimolo, e non come capaci di manifestare di per sé un determinato evento. Purtroppo è quest'ultimo invece il significato corrente, occasionato certo dal

contegno di tanti che, approfittando della credulità popolare, cercano con simili esteriorità di nascondere la mancanza di poteri metapsichici. In tale senso, la chiromanzia, la cartomanzia e simili pratiche non hanno alcun fondamento scientifico e rientrano nel campo della superstizione¹.

La preveggenza va distinta da quel disturbo psichico della memoria (impressione del « già visto »), per cui un avvenimento che si presenta per la prima volta suscita l'impressione di averlo già veduto in qualche maniera nel passato. Nota il Servadio: « Il falso riconoscimento di luoghi o di eventi che non si sono mai visti prima, può far pensare al realizzarsi di una previsione passata, mentre non si tratta che di un "ricordo del presente" (Bergson) o dell'affiorare alla coscienza di processi inconsci altra volta sottoposti a rimozione secondaria (Freud) »².

II

ALCUNE PRECISAZIONI

Numerosi sono i casi di preveggenza in ogni tempo osservati e tramandati.

Afferma il Richet: « Se la lunga credenza degli uomini di ogni paese e di ogni periodo avesse qualche valore scientifico, certamente la divinazione dell'avvenire sarebbe uno dei fenomeni più provati della metapsichica. Ciononostante, se possiamo oggi affermare con sicurezza la realtà delle premonizioni, non è certo perchè gli antichi — tutti gli antichi, creduli o meno — ne convengono, ma perchè ai nostri giorni si sono avute molte testimonianze in proposito »³.

¹ Diverso è il caso della *chirologia*, che dalla conformazione della mano cerca di trarre conseguenze di ordine psicologico. Per questo il Vermeersch afferma: « Per se patet nullam illicitam exerceri divinationem ab iis qui ex vultu, membrorum dispositione, lineis et partibus manus, scripturae notis, temperiem corporis, immo etiam animi propensiones et affectus probabiliter coniciunt » (A. Vermeersch, *Theologia moralis*, II, Romae 1937, n. 229, p. 204).

² E. SERVADIO, *La ricerca psichica*, p. 89.

³ C. RICHET, *Tratté de métapsychique*, p. 440.

Tra gli studiosi ricordiamo: C. Flammarion, C. Richet, E. Bozzano, E. Osty, R. Sudre, M. C. F. Staltmarsh, S. G. Soal e J. B. Rhine; esperienze importanti sono state realizzate dal sensitivo Pascal Forthuny nell'*Institut Métapsychique International* di Parigi.

In seguito all'abbondante materiale raccolto, i metapsichisti sono concordi nell'ammettere l'autenticità del fenomeno; alcuni lo pensano addirittura uno tra i meglio dimostrati⁴.

Noi pure conveniamo sulla realtà di un materiale più o meno abbondante che sia; quello però che ci distingue nettamente, per lo meno da molti di costoro, è la portata e la valutazione da attribuirsi a tale fenomenologia.

Essi infatti si pongono subito l'interrogativo della libertà e si mostrano facili e pronti a rinunciarvi⁵, pur di spiegare, con ipotesi deterministiche e per-cio stesso false, il fenomeno in questione. Altre ipotesi, anche se non sempre forse in contrasto con la libertà, si rivelano ugualmente errate, perchè fondate sul falso presupposto di una naturale preveggenza nei riguardi del futuro libero.

Ecco un saggio di simili teorie:

a) l'anima determinerebbe il suo futuro, compresa la stessa morte, prima di unirsi al corpo (teoria fatalista, prenatale, reincarnazionista);

b) la vita è un qualcosa di istantaneo e non di successivo, anche se di ciò non abbiamo affatto coscienza;

c) le vicende della vita, per noi future, sarebbero presenti, considerate in un'ordine diverso dal nostro, quale ad esempio l'essenza divina, una quarta dimensione, ecc.

Tornando al fattore libertà, sembra strano come la esistenza di fatti, che avranno senza dubbio una loro giusta spiegazione, debba orientare così facilmente alla negazione di una verità quo-

⁴ « Bozzano, qui a publié sur les prémonitions un livre excellent, dit avec raison que, de tous les phénomènes de lucidité, la prémonition, malgré son étrangeté, est peut-être celui qui a été prouvé avec le plus de force » (C. RICHET, *loc. cit.*).

⁵ Vedere ad esempio, a p. 309-310, due citazioni, rispettivamente di De Boni e Barnard, riportate a proposito di un possibile contrasto tra la fede e qualche ipotesi metapsichica.

tidianamente sperimentata, filosoficamente sicura e, per di più, teologicamente dogmatica. A questi individui dovrebbero per lo meno fare senso certe espressioni di altri metapsichisti.

Il Servadio, ad esempio, a proposito delle varie forme di precognizione afferma: « Vanno anche ricordate quelle che il Richet chiama "premonizioni tutelari", e che si svolgono come se fossero dovute alla protezione di qualche "entità" autonoma. Queste premonizioni in genere non si realizzano se non in parte, in quanto il soggetto, ricordando improvvisamente e rivedendo in un attimo le conseguenze di un evento incominciato, corre ai ripari, ed impedisce che le conseguenze stesse, delineate nella premonizione, abbiano effettivamente luogo »⁶. Non è difficile rendersi conto che il poter correre ai ripari suppone nell'uomo la libertà.

Leggiamo nel Rhine: « Libertà volitiva e perfetta profetizzabilità sono quindi incompatibili. Se gli eventi possono controllarsi al lume della conoscenza anticipata, impedendo così che si verifichino, allora non può aver luogo, naturalmente, la perfetta prenoscenza di essi. Inversamente, se la precognizione può, nel migliore dei casi, aver solo una esattezza limitata, vi è un certo campo lasciato libero alla scelta volitiva. Noi potremmo allora non solo guardare dinanzi a noi con una certa efficacia, ma anche scegliere la nostra rotta con un grado di effettiva libertà »⁷.

Lo stesso autore poi, dopo alcune considerazioni sulle modalità di coesistenza tra i due fenomeni, conclude: « In virtù del suo carattere ovviamente immateriale, essa (la precognizione) conferma, come nessun'altra cosa potrebbe fare, il carattere distintivo dal processo mentale. Questo carattere ci assicura che in realtà possediamo quella libertà di cui stiamo parlando »⁸.

Noi quindi, giova ripeterlo, non discutiamo sull'autenticità della preveggenza, ma sul giusto orientamento nel quale detto fenomeno deve essere considerato, orientamento indispensabile per indicare la via a una retta interpretazione. Ed a tal fine vanno tenute presenti alcune precisazioni.

⁶ *Op. cit.*, p. 88.

⁷ J. B. RHINE, *I poteri dello spirito*, p. 103.

⁸ *Op. cit.*, p. 106.

Esistono tre diversi tipi di futuro: *necessario, congetturale e libero*; i primi due possono essere conosciuti, con certezza o con maggiore o minore probabilità, anche dall'uomo, e ciò in una misura veramente sorprendente qualora questi risultasse dotato di facoltà metapsichiche; il futuro libero invece è noto solo a Dio. Per tali affermazioni rinviamo a quanto fu già esposto altrove⁹.

Una naturale preveggenza, intesa nel senso stretto di cognizione di un futuro libero, riesce perciò inammissibile. Non si tratta qui di apriorismi, ma solo di ricordare una verità certissima, più sicura, potremmo dire, di qualsiasi fatto.

Nel caso nostro quindi l'evento predetto deve essere ricondotto a un futuro necessario o congetturale, a noi ugualmente ignoto, ma possibile a percepirsi da un potere telepatico e chiaroveggente; basterebbe pensare a quelle forme elementari (più psichiche che metapsichiche) di iperestesia, autoscopia ed eteroscopia, per spiegare predizioni a volte sorprendenti.

Lo stesso Servadio, a proposito di autoscopia, ricorda come non sia da dimenticare « il sempre possibile caso... di una persona che avverta incoscientemente un male latente che ne minacci l'esistenza, e che realizzi in forma premonitrice l'avvertimento oscuro del suo organismo compromesso »¹⁰.

Che se l'evento predetto non fosse in alcun modo da considerarsi un futuro necessario o congetturale, altre supposizioni possono venire invocate al riguardo.

Così ad esempio, alcune volte la persona interessata potrebbe autoprovocare, pure in maniera inconscia, ciò che le è stato predetto. Rileva sempre il Servadio: « Non è difficile che, coscientemente o incoscientemente, un individuo si adoperi affinché una profezia che gli è stata fatta si realizzi »¹¹; e questo può verificarsi con maggiore facilità in predizioni a contenuto triste, avendo esse un potere emotivo più intenso. Mai quindi s'insisterà abbastanza nel mettere in guardia, soprattutto l'elemento femminile, da quel morboso desiderio di conoscere il proprio avvenire¹².

⁹ Vedere p. 28-30.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 89.

¹¹ *Loc. cit.*

¹² Circa tale morbosità, ecco un saggio fin troppo eloquente: « Nel 1935,

Un'autoprovocazione, evidentemente, è possibile anche nell'autore della precognizione, in forza di un'autosuggestione ipnotica¹³.

A volte, il preveggenente stesso potrebbe ipnoticamente determinare in altri l'evento preannunziato.

Deve poi ammettersi, sia pure in maniera limitatissima, la possibilità di una coincidenza fortuita, tanto più che a destare la nostra ammirazione sono le previsioni confermate da un esito positivo e non le altre assai più numerose con risultato negativo. Osserva al riguardo il Petazzi: « L'illustre Dott. Castiglioni ci faceva personalmente notare che sono frequentissimi i casi in cui alla cosiddetta premonizione e telepatia non corrisponde affatto l'evento; così nel tempo della guerra, senza numero furono le madri e le spose che ebbero tali allucinazioni di morte ecc. a cui non corrispose la realtà: ma se in qualche caso vi fu tale corrispondenza, se ne tenne conto dimenticando tutti gli altri. In quel caso stesso poi, in cui la realtà corrispose, facilmente, per un fenomeno di autosuggestione, si eliminarono tutti i particolari divergenti; e così si ebbe il portento della premonizione o telepatia »¹⁴.

Per quel che concerne le moderne esperienze del Rhine o altre simili, osserviamo come non possa escludersi l'intervento di un potere telecinetico, capace di influire sulla particolare disposizione che verranno ad assumere le carte da gioco, dopo essere state mescolate da una macchina particolare; anche altri sistemi¹⁵ non vanno esenti da possibili facoltà metapsichiche. D'altra

nella sola città di Parigi, venivano dichiarati 3460 gabinetti di consultazione di chiaroveggenti; i loro introiti annuali denunciati al fisco oltrepassavano i 73 milioni di allora. Il loro numero è attualmente molto accresciuto: si ritiene che esistano in Francia circa 75.000 indovini e veggenti di ogni specie, e che il loro guadagno annuale si avvicini ai 75 miliardi!» (R. OMEZ, *Religione e scienze metapsichiche*, p. 142-143).

¹³ Cfr. C. RICHET, *op. cit.*, p. 443. Lo stesso autore, più oltre, a proposito delle autopremonizioni di malattie osserva: « Ce sont celles qui sont, en tant que prémonitions, les plus contestables; car rien ne dit qu'une volonté — je dirai même une volonté inconsciente, quelque paradoxal que soit cet accouplement de mots — ne va pas déterminer l'événement » (*op. cit.*, p. 445-446).

¹⁴ G. M. PETAZZI, *Spiritismo moderno*, p. 173, nota 1.

¹⁵ Cfr. ad esempio J. B. RHINE, *op. cit.*, p. 92-93.

parte simili esperienze, come attesta lo stesso Rhine¹⁶, sono ancora agli albori; e perciò, finché non acquistano una qualche attendibilità scientifica, non sembra che ci si debba attardare nell'escogitare altre possibili spiegazioni.

Concludendo, è da riconoscersi la possibilità di una preveggenza naturale, ma da questa nulla può argomentarsi contro l'esistenza di una volontà libera.

I singoli casi quindi, a seconda delle circostanze, dovranno indubbiamente o risultare la conseguenza di altri fenomeni paranormali, o essere ricondotti alle soluzioni già accennate.

Non va poi dimenticato come Dio stesso nella sua infinita bontà possa intervenire, specie nelle cosiddette premonizioni tutelari, più frequentemente di quanto non immaginiamo¹⁷, e come d'altra parte il demonio, assai meglio di qualsiasi potere suggestivo o telecinetico, possa realizzare un evento da lui predetto¹⁸; questo, beninteso, come possibilità da dimostrarsi volta per volta.

¹⁶ Cfr. *op. cit.*, p. 97.

¹⁷ Vedere in proposito quanto è stato detto a p. 296 ss.

¹⁸ « Il pourra donc être possible à un esprit diabolique, dans une certaine mesure, de provoquer l'incident ou l'accident dont il a donné prémonition, et qui ne se serait pas produit spontanément » (H. BOY, *Précis de médecine catholique*, p. 376).

CAPO SESTO
LA TELECINESI

I
NOZIONI GENERALI

La telecinesi (dal greco *τῆλε* = lontano, e *κίνησις* = moto) sta a indicare un movimento di oggetti a distanza, cioè senza un contatto almeno apparente.

Il Richet la definisce «Un'azione meccanica diversa dalle forze meccaniche conosciute, che si esercita senza contatto, a distanza, in determinate condizioni, su oggetti o persone»¹.

La manifestazione più comune è quella dei cosiddetti tavolini danzanti o tavole giranti; il movimento però può interessare qualsiasi oggetto, leggero o pesante, e anche individui, non escluso lo stesso sensitivo; in quest'ultimo caso il fenomeno prende il nome di *levitazione*. Alcuni con tale voce intendono il sollevamento di persone e oggetti, lasciando per la telecinesi il significato più largo di movimento in genere; in un senso o nell'altro, la levitazione, anche se maggiormente straordinaria ed eccezionale, rientra sempre nel quadro più ampio della telecinesi.

Dalla fenomenologia paranormale vanno eliminati quei casi in cui può sospettarsi un movimento muscolare incosciente, possibile quando si verifica un contatto con l'oggetto, come avviene molto spesso per le tavole giranti. Osserva al riguardo il Richet: «L'essenziale è di sapere fino a che punto questi movimenti della tavola sono dovuti alle contrazioni muscolari, incoscienti o meno, della persona che vi ha poggiato le mani sopra... Sicuramente, nella maggior parte dei casi, non vi è alcun dubbio che si tratti di movimenti muscolari incoscienti... Non c'è qui nulla di metafisico. È questo un fenomeno di psico-fisiologia normale»².

¹ C. RICHET, *Traité de métapsychique*, p. II.

² *Op. cit.*, p. 514-515.

Entreremmo invece nella telecinesi qualora il contatto si mostrasse insufficiente, sia per la pesantezza dell'oggetto, sia per l'ampiezza dei movimenti; non essendo però facile precisare fin dove arrivi la forza muscolare e quando cominci quella metapsichica, anche questi casi vengono generalmente eliminati dal campo telecinetico.

Osserva sempre il Richet: « Sarebbe un grave errore pensare di aver tutto spiegato con le contrazioni muscolari incoscienti. In realtà i grandi movimenti, quando la tavola ad esempio è molto pesante e le contrazioni muscolari appena percettibili, difficilmente possono spiegarsi con dei movimenti incoscienti, per cui, in alcuni casi, è pressochè impossibile attribuire lo spostamento di essa unicamente a contrazioni muscolari. Più di una volta ho veduto tavole pesanti spostarsi fortemente e con rapidità allorchè il medium appena le toccava. Esse giravano, volteggiavano, andavano da un capo all'altro della stanza con tale agilità che non era facile seguirle, eppure il medium vi posava solo un dito al centro e assai leggermente... Tuttavia non terrò conto di quelle sconcertanti esperienze nelle quali esiste un contatto sia pure lievissimo, poichè è troppo difficile distinguere ciò che è proprio della normale meccanica muscolare da quanto è dovuto alla forza metapsichica... Perciò a rischio di esagerare nello scetticismo, dirò che ogni qual volta le mani degli assistenti e del medium toccano la tavola, anche solo leggermente, è opportuno pensare a esclusivi movimenti muscolari incoscienti »³.

Sono invece da ricondursi ai fenomeni telecinetici i cosiddetti *raps*, cioè quei colpi a carattere intelligente o meno, che vengono prodotti dal sensitivo, sopra un tavolo, una porta od altro, purchè sempre senza contatto.

Un caratteristico fenomeno telecinetico è rappresentato poi dalla *scrittura diretta*, manifestazione rarissima e ancora molto incerta⁴, nella quale lo strumento capace di scrivere si muoverebbe senza il minimo contatto, ma solo per impulso mentale del sensitivo.

³ *Op. cit.*, p. 515-516.

⁴ Cfr. C. RICHET, *op. cit.*, p. 578-579.

II

REALTÀ DEI FATTI

Tra le manifestazioni metapsichiche oggettive, assai meno frequenti nel loro insieme di quelle soggettive, la telecinesi può dirsi il fenomeno più comune⁵.

Come sensitivi che hanno dato maggiori prove in materia vanno ricordati Daniel Douglas Home ed Eusapia Paladino⁶.

Il primo fu studiato in modo speciale da Sir William Crookes⁷.

E. Paladino, la sensitiva che maggiormente ha fatto parlare di sé⁸, sperimentò abbondantemente con i migliori scienziati del tempo; ricordiamo tra gli altri: A. Aksakov, E. Bozzano, H. Carington, E. Chiaia, A. de Rochas, C. Flammarion, O. Lodge, C. Lombroso, J. Maxwell, E. Morselli, F. W. H. Myers, J. Ochrowicz, C. Richet, A. F. von Schrenck-Notzing. Essi sono concordi nell'affermare che « sebbene Eusapia notoriamente potesse simulare talvolta dei fenomeni, specialmente liberando inosservata una delle mani, tuttavia fenomeni autentici di telecinesi occorsero quando il controllo era tale che in quelle condizioni la frode era impossibile »⁹. Alcuni di questi scienziati, come Lombroso e Morselli, benchè materialisti, scettici e accaniti avversari del paranormale, si ricredettero proprio di fronte a tali manifestazioni.

Afferma il Richet nei riguardi della Paladino: « Tutti gli studiosi — senza eccezione — che hanno sperimentato con lei si sono finalmente convinti che produceva dei fenomeni auten-

⁵ Cfr. C. RICHET, *op. cit.*, p. 514.

⁶ Cfr. E. SERVADIO, *La ricerca psichica*, p. 93-94.

⁷ W. CROOKES, *Experimental Investigations on Psychic Force*, London 1871; *id.*, *Discours récents sur les recherches psychiques*, Paris 1903; *id.*, *Ricerche sui fenomeni dello spiritualismo e altri scritti*, Milano 1932.

⁸ Per convincersene basta consultare l'abbondante letteratura a cui ha dato luogo vedere ad esempio E. MORSELLI, *Psicologia e spiritismo*, I, p. 132-170, II, p. XVII-XVIII.

⁹ G. C. BARNARD, *Il supernormale*, p. 77.

tici »¹⁰; e più oltre: « Se io ho insistito sui fenomeni di telecinesi prodotti da Eusapia, è perchè forse mai si sono avuti sperimentatori così diversi, così scettici (solo inizialmente, per divenirne poi convinti in seguito), così scrupolosi, minuziosi, severi. In uno spazio di vent'anni, dal 1888 al 1908, Eusapia è stata sottoposta, dai migliori sperimentatori d'Europa e d'America, alle prove più rigorose, alle indagini più accurate; e tutti, benchè decisi a non lasciarsi ingannare, hanno potuto constatare che degli oggetti, anche molto pesanti e voluminosi, venivano mossi senza il minimo contatto »¹¹.

Sono pure da ricordarsi le esperienze di W. J. Crawford con la sensitiva K. Golicher, di J. Ochorowicz con S. Tomczyk, di A. F. von Schrenck-Notzing con Willy Schneider e di E. Osty con Rudi Schneider, fratello del precedente; all'importante lavoro del Rhine accenneremo fra poco.

Non va certo nascosto come nella metapsichica oggettiva siano più facili i trucchi, gl'inganni, favoriti sia dal fatto che tali manifestazioni si verificano quasi sempre al buio¹², sia dalla straordinarietà e rarità stessa del fenomeno che trasforma il sensitivo in un professionista, in un individuo cioè portato facilmente all'inganno per i motivi esposti altrove¹³; con ciò però si potrà tutt'al più aumentare il numero del materiale sospetto, ma non argomentare contro la realtà del fenomeno telecinetico.

In molti casi infatti non manca quel severo controllo, capace di tranquillizzare sull'autenticità delle manifestazioni¹⁴; un tale scetticismo inoltre avrebbe contro di sé quanto è stato detto a proposito della realtà della fenomenologia metapsichica¹⁵.

Ma non è il caso di ritornare su di un argomento già ampiamente svolto; solo vogliamo sottolineare come lo spiegare tutto con una suggestione, provocata più o meno coscientemente, oltre ad

¹⁰ *Op. cit.*, p. 530.

¹¹ *Op. cit.*, p. 539.

¹² « En effet le plus souvent, ou pour mieux dire, presque toujours, il n'y a mouvement sans contact que dans l'obscurité » (C. RICHET, *op. cit.*, p. 517).

¹³ Vedere p. 250-251.

¹⁴ Vedere p. 261-264.

¹⁵ Vedere p. 259 ss.

essere contrario a quelle considerazioni generali in favore della realtà dei fenomeni paranormali, non può qui sostenersi per tre motivi particolari.

a) *Impossibilità di una sistematica allucinazione collettiva*; quasi sempre infatti numerose persone presenziano le manifestazioni suddette¹⁶.

b) *Parte attiva svolta molto spesso dagli spettatori nello osservare e controllare il fenomeno*¹⁷.

c) *Effetti poco simpatici causati in alcune circostanze dai fenomeni di telecinesi*; nota ad esempio il De Boni: « Una volta fu osservato un tavolo pesantissimo andare in pezzi sotto l'azione della forza medianica. La distruzione di oggetti nella stanza delle esperienze è un esperimento non raro »¹⁸. Il professor Haraldur Nielsson, nel riferire di un esperimento col sensitivo Indridi Indridason, dice tra l'altro: « D'improvviso una tribuna situata all'interno della rete, solidamente fissata al suolo e alla parete con grossi chiodi, venne potentemente scossa e le sue tavole furono divelte e gettate al di là della rete. Dopo di che, io stesso, mentre continuavo a stringermi addosso al medium, fui lanciato in aria insieme con lui; dimodochè ripiombammo violentemente a terra, col risultato che io ne riportai una lussazione al braccio, e il medium una lieve ferita al fianco prodotta da un chiodo sul quale era caduto »¹⁹.

Terminiamo con quanto afferma il Thurston, dopo aver riportato, in materia di telecinesi, vari esempi e testimonianze.

« Il critico è naturalmente libero di dichiarare che questi resoconti sono menzogneri e scritti in malafede, ma, a parte un giudizio così sommario, è difficile trovar elementi positivi per respingerli come riferentisi a fatti reali.

Non è ammissibile che un buon numero di persone, in una stanza ben illuminata, veda per pura suggestione una tavola che si alza dal suolo a dispetto di tutti gli sforzi per tenerla ferma.

¹⁶ Vedere ad esempio in Thurston (*La Chiesa e lo spiritismo*, p. 158 ss.) le varie testimonianze e gli episodi riferentisi ai fenomeni telecinetici.

¹⁷ Vedere la nota precedente.

¹⁸ G. DE BONI, *Metapsichica scienza dell'anima*, p. 44.

¹⁹ G. DE BONI, *loc. cit.*

Non possiamo supporre che un uomo del livello intellettuale e dell'esperienza del giudice Edmonds possa, in tre o quattr'anni, essersi ingannato e suggestionato su ciò che realmente accadeva in sua presenza, tanto più che queste manifestazioni esercitavano un'influenza decisiva sulla sua vita.

Se la possibilità di un abbaglio o di una deficienza di memoria può essere invocata come base sufficiente per respingere queste testimonianze, come possiamo noi scagliarci contro il razionalista che si rifiuta di accettare le prove e le testimonianze dei miracoli del Vangelo? I testimoni della Giudea erano esseri semplici e incolti, ma noi crediamo alla loro testimonianza poichè essi riferirono i fatti che avevano veduto coi loro occhi.

Se l'esperienza del giudice Edmonds fosse un caso isolato, sarebbe più difficile formarsi un'opinione, ma noi abbiamo letteralmente delle schiere di uomini attendibili che dichiarano di aver assistito a fenomeni analoghi. Come lui, essi iniziarono le loro indagini con incredulità e se ne andarono convinti »²⁰.

III

NATURALITÀ DEL FENOMENO

La telecinesi non solo è un fatto reale, ma sembra rientrare, in sè considerata, nella categoria delle manifestazioni naturali; ciò non esclude (come per ogni altro tipo di fenomeni) che il singolo caso possa avere una spiegazione preternaturale, cosa però da dimostrarsi seriamente volta per volta.

²⁰ *Op. cit.*, p. 164-165.

Qualche autore, ad esempio il Richet (cfr. *op. cit.*, p. 692-699), pur riconoscendo la levitazione un caso particolare di telecinesi, mosso però dalla maggiore eccezionalità del fenomeno, ne dice ancora dubbia l'autenticità.

Anche se pochi, vi sono però dei casi sufficientemente accertati. D'altra parte, una volta ammessa la realtà telecinetica, non sembra che la levitazione presenti difficoltà maggiori di altri spostamenti assai vistosi. Nota in proposito il Servadio: « Certe levitazioni del *medium* non sono meno comprensibili di quelle di un oggetto, se si riflette che... il peso da sollevare è inferiore a quello di molti tavoli che furono levitati in perfette condizioni di controllo » (*op. cit.*, p. 99).

Una tale affermazione può dirsi sufficientemente provata dalle considerazioni esposte a proposito dell'orientamento naturale nella fenomenologia metapsichica²¹, e in particolare: la uniformità e costanza delle manifestazioni, la loro indipendenza da condizioni determinate, la parte attiva svolta dal sensitivo, rivelata dalla spossatezza che accompagna il fenomeno, e il verificarsi della telecinesi anche al di fuori della trance medianica.

Di particolare importanza riescono poi al riguardo le esperienze del Rhine e della sua scuola, chiamate comunemente « il lavoro dei dadi », poichè vengono quasi sempre effettuate col getto di dadi che, cadendo, dovrebbero presentarsi con la faccia o con la combinazione numerica (qualora siano più di uno) voluta in precedenza dal soggetto; il calcolo statistico applicato alle già numerose prove ha rivelato una percentuale di molto superiore a quella dovuta alla semplice probabilità matematica, e tale da far concludere alla esistenza di una forza mentale, capace di influire sulla materia, chiamata dal Rhine effetto *psico-cinetico*, o effetto PK.

Ecco quanto egli afferma, dopo avere illustrato simili esperimenti: « La mente possiede dunque una forza che può agire sulla materia. Qualunque cosa sia la PK ed in qualunque modo essa funzioni, è certo che produce sulla materia un effetto misurabile statisticamente. La sua azione nell'ambiente fisico produce risultati che non si spiegano con nessun fattore o energia noti in fisica. Dobbiamo nondimeno supporre la presenza di un'energia dovunque si compia un lavoro; e i dati della PK dimostrano che sulla caduta dei dadi operava qualcosa di più delle comuni forze messe in moto per gittarli. Vi dev'essere perciò un'energia convertibile in azione fisica: un'energia mentale »²².

La importanza delle esperienze del Rhine non sta nella imponenza dei fenomeni, che in sè sono un nulla di fronte allo spostamento di oggetti anche pesanti e alla levitazione, ma nel fatto di aver individuato la possibilità di un influsso a distanza sulla materia, possibilità che in alcuni individui e in circostanze eccezionali, si attua già con manifestazioni sorprendenti, e che in un

²¹ Vedere p. 283 ss.

²² J. B. RHINE, *I poteri dello spirito*, p. 134.

domani, in seguito ad allenamenti particolari e con esperimenti effettuati in condizioni migliori, potrebbe forse esternarsi in un numero sempre maggiore di individui e in proporzioni più vistose.

D'altra parte, anche se in campi diversi, la possibilità di una azione mentale sulla materia è universalmente ammessa; riteniamo utile in proposito riportare per intero alcune considerazioni del Rhine.

« Il termine " psicocinesi ", dopo tutto, è appunto una parola nuova per una vecchia idea. Il vocabolario ne dà la seguente definizione " l'azione della mente sopra un sistema fisico ". La credenza in una tale capacità della mente specialmente nella sua relazione col corpo, è probabilmente tanto vecchia quanto la distinzione tra lo spirito e il corpo stesso. È uno di quei concetti familiari di cui non si fa più cenno nella nostra vita intellettuale. Una qualsiasi forma di azione psicocinetica deve evidentemente prodursi ogni volta che il nostro pensiero inizia un'attività neuromuscolare. Tale effetto psicofisico produce senza dubbio nel cervello un'alterazione elettrochimica ed un'altra fisica e mette in movimento un seguito di reazioni nei nervi e nei muscoli del corpo »²³.

E più oltre: « La psicocinesi, sotto altre spoglie, si è già introdotta nella medicina. Nel nuovo ramo chiamato " medicina psicosomatica " sono abbastanza frequenti i casi in cui degli effetti organici vengono attribuiti allo stato mentale del paziente. È ancora in discussione il processo che si sviluppa fra lo stato della mente e l'alterazione fisica che ne risulta; ma è una nuova acquisizione medica accettata il fatto che uno stretto vincolo esiste fra questi due elementi, i quali vengono a formare un'unità causale nel produrre la malattia. Per un medico ortodosso della generazione passata tutto ciò non era altro che pura superstizione.

Tutti conoscono, naturalmente, la vecchia pratica di far sparire i porri con un po' di magia grossolana, attraverso un procedimento perfettamente sciocco (sebbene abbastanza adatto per Tom Sawyer) che evidentemente non può avere alcun effetto sui porri. E tutti sanno che i porri andavano via. Vi sono medici modernissimi che utilizzano in numerose cliniche questa vecchia cura psicosomatica del porro, mediante un nuovo tratta-

²³ *Op. cit.*, p. 109.

mento che può sembrare fisico, ma che rimane puramente psicologico. Viene riferito che i porri spariscono per un « effetto psicogenico » sul tessuto. Molte malattie della pelle, moltissime dell'apparato digerente e, fino ad un certo punto, altre malattie del resto del corpo, sono dovute, com'è ammesso generalmente, a stati mentali, e perciò la medicina ufficiale moderna le sottopone a trattamenti puramente mentali.

A questo punto ritorna sulla scena anche l'ipnosi. Sono state fatte frequentemente relazioni su certi effetti organici prodotti per suggestione ipnotica. Si riferisce, per esempio, che con questo mezzo è stata provocata l'apparizione di vescichette sulla pelle, a volte sotto l'occhio vigile di uno psicologo e di un medico. Il dott. R. Schindler racconta che una donna in un ospedale di Berlino faceva apparire in cinque minuti una bolla sul punto indicatole dall'ipnotizzatore. Forse più sorprendente ancora è il fenomeno della dermografia o scrittura sulla pelle, che consiste nell'apparizione sulla pelle del paziente, di una traccia di disegno o di scrittura corrispondente a quella pensata dal paziente stesso. Parecchi studi sono stati fatti sul caso speciale di dermografia telepatica prodotta dalla signora Kahl di Parigi. I rapporti descrivono la sua capacità di riprodurre chiaramente in rosso, sul suo braccio o sul seno, una cifra o una lettera pensata dallo sperimentatore. Gli esperti concordarono nell'accettare la telepatia dermografica come unica spiegazione ragionevole del fenomeno.

Vi è un altro caso di cui non abbiamo ancora parlato, forse il più strano di una strana serie. Fra tutti questi effetti organici, siano essi di natura medica oppure sperimentale, nessuno è più promettente, e scientificamente più significativo, di quello prodotto dall'arte molto rozza ed inelegante di togliere con la magia porri ed altre escrescenze dalla pelle degli animali da fattoria. Nelle prime pubblicazioni della S. P. R. sono stati riportati casi di questo genere riferiti al bestiame delle zone rurali d'Inghilterra e d'Irlanda. Un'indagine preliminare in questi paesi ha richiamato l'attenzione su rapporti similari concernenti effetti psicogenici a distanza. Non possiamo supporre che la sparizione di escrescenze dagli animali possa essere causata da semplice suggestione, come invece pensiamo sia il caso quando tali magici effetti si producono sulla pelle umana. Apparentemente dovrebbe

piuttosto trattarsi di un'azione psico-fisica che si sviluppa direttamente sulla escrescenza stessa dell'animale »²⁴.

Concludendo, non sembra si possa dubitare sulla realtà di una naturale telecinesi; e un simile riconoscimento è oramai pacifico anche nel campo nostro.

Per citare qualche testimonianza, ecco ad esempio quanto afferma padre Petazzi: « L'esaurimento che si nota nel *medio* dopo il fenomeno della levitazione, prova che egli stesso ne è l'autore; quindi la causa è naturale »²⁵; e lo Spesz, dopo aver parlato

²⁴ *Op. cit.*, p. 116-118. L'allusione in campo metapsichico fatta dal Rhine a proposito di infussi mentali su particolari disturbi e anomalie somatiche ci dà l'occasione di accennare a nuove affermazioni sull'isteria, avanzate da alcuni scienziati; affermazioni rischiose per le ripercussioni nel campo medico e metapsichico, ma forse non prive di qualsiasi fondamento, e che sembrano destare un certo interesse tra gli studiosi. Citiamo solo, senza aggiungere commenti.

« Il problema dell'anima ci si presenta nell'isteria ancor più direttamente che nell'ipnotismo... La spiegazione, che recentemente è stata data per l'isteria e le sue proteiformi manifestazioni da Janet, Freud e altri, fallisce completamente di fronte alle capacità più straordinarie nello stesso modo che il loro concetto del subcosciente » (F. MOSER, *Der Okkultismus, Täuschungen und Tatsachen*, I, p. 244, 254).

« Frattanto si è provato anche clinicamente e sperimentalmente che l'isteria come malattia non esiste; che i sintomi isterici non si riscontrano in nessun caso concreto, ma sono una collezione di sintomi, dei quali nei casi concreti non si era capito il nesso causale... Orbene, sulla base di mie esperienze, osservazioni e studi, io affermo fiducioso che già nel primo rapporto di quell'antico medico greco sul caso che definì isteria non si tratta altro che di un disturbo allo-psicogeno; e così nella casistica precisamente di questa medicina psico-somatica io trovo non pochi casi che dalle circostanze si rivelano chiaramente come disturbi allo-psicogeni, cioè causati da un'altra anima, non quella del paziente. Si capisce che la medicina ufficiale di fronte a questi casi, nella pratica, si trova in imbarazzo, perchè in completa ignoranza. Non così i dottori stregoni dei popoli selvaggi o primitivi. Ma la metapsichica colla sua teoria escursionistica potrà dare luce in questo campo tutto nuovo della medicina, come può rivelare nuove possibilità per la diagnosi e la cura di malattie per mezzo di sensitivi e di guaritori » (W. HÜMPFNER, *L'interpretazione dei fenomeni metapsichici*, p. 78-79).

Precisiamo come nel pensiero di Hümpfner la cosiddetta teoria escursionistica rientri in quella facilità di dominio che l'anima può acquistare sul corpo, di cui parliamo a p. 293 ss.; purtroppo l'autore, come già osservavamo, non sembra usare un linguaggio di scrupolosa prudenza, quale si converrebbe in una materia tanto delicata.

²⁵ G. M. PETAZZI, *Spiritismo moderno*, p. 34.

dell'ipotesi spiritica, conclude: « Ad ogni modo, una cosa è certa, ed è che il fenomeno proviene dal *medium* e dalle persone presenti, e non già da "spiriti" »²⁶.

A questi possono aggiungersi i nomi di padre Zacchi, padre De Heredia, padre Gatterer, padre Hümpfner, padre Castelli, Dalbiez e di tanti altri; interessanti al riguardo i rilievi del Bon²⁷; lo stesso Palmés, nel suo scetticismo, pur mostrandosi ancora insoddisfatto nei riguardi dell'autenticità, ammette però la possibilità di una telecinesi naturale²⁸.

IV

VARIE SPIEGAZIONI

Nel passare dall'affermazione della realtà dei fatti alla esposizione delle teorie esplicative, si prova un senso di disagio e sfiducia; e ciò vale, come in parte abbiamo veduto, per tutti i fenomeni paranormali; d'altra parte, almeno per ora, la cosa non può presentarsi diversamente. Le manifestazioni infatti sono troppo meravigliose, sconcertanti, e, di più, la costruzione scientifica della metapsichica è appena agli inizi; si è in una prima fase dove converrà insistere ancora a lungo, l'accertamento cioè e la classificazione della fenomenologia.

Possono dirsi quindi attuali, specie per alcuni fenomeni più straordinari, le raccomandazioni degli studiosi di ieri, ad esempio Morselli, Richet, che sottolineano ripetutamente come con-

²⁶ A. SPESZ, *Occultismo e miracolo*, p. 98.

²⁷ Cfr. H. BON, *Précis de médecine catholique*, p. 327-328, dove tre l'altro conclude: « La lévitation paraît relever: a) peut-être lorsqu'elle est peu importante, d'aptitudes mal connues de l'être humain... c) d'une modification des qualités corporelles sous l'action d'une âme plongée dans les grâces de l'union mystique, extatique ou non... » (*op. cit.*, p. 328).

²⁸ Cfr. F. M. PALMÉS, *Metapsichica e spiritismo*, n. 172, p. 165-166; n. 432, p. 428. Più oltre (n. 485, p. 494) collocando egli la telecinesi nel meraviglioso prescientifico, ci sembra supporre la stessa *autenticità* del fenomeno. (Cosa intenda il Palmés per meraviglioso prescientifico, lo dicemmo a p. 346, nota 8).

venga insistere sulla raccolta e la elaborazione del materiale, piuttosto che abbandonarsi a ipotesi più o meno fantasiose ²⁹.

Non è il caso dunque di attardarci in una simile esposizione, basterà qualche cenno a puro titolo informativo.

Le prime ricerche risalgono al periodo del magnetismo animale. Si pensò che il corpo del sensitivo potesse irradiare una energia, un fluido particolare, capace di influire sulla materia; vari apparecchi furono costruiti per captare e misurare queste supposte emissioni; ricordiamo ad esempio il magnetometro di Fortin (1880), il biometro di Baraduc (1893), lo stenometro di Joire (1900) e il bioscopio di Pettinelli (1906).

In seguito, W. I. Crawford, J. Ochorowicz, A. F. von Schrenk-Notzing e altri pensarono addirittura all'emissione dal corpo del sensitivo di una sostanza (chiamata dal Richet *ectoplasma* [da *ἐκτός* = fuori, e *πλάσμα* = sostanza] e da altri *teleplasma*), entro certi limiti modificabile e movibile, e suscettibile poi di essere riassorbita dal corpo medesimo.

Il Crawford, più di ogni altro, si dedicò a una tale ricerca: « Lavorò durante gli anni dal 1914 al 1920 con un piccolo circolo familiare di spiritisti, alcuni dei quali sembra avessero facoltà medianiche in grado minore, mentre uno di essi, la signorina Kathleen Golicher era una potente medium telecinetica. I suoi esperimenti, riferiti in tre volumi, furono dedicati principalmente allo scopo, non già di stabilire e dimostrare il fatto della levitazione, ecc., ma di renderne intelligibile il meccanismo fisico... A conclusione di numerosi esperimenti fatti con bilance a molla e macchine pesatrici, egli finì col realizzare che nella levitazione di un oggetto relativamente leggero, il 97% del peso dell'oggetto veniva preso dal medium e il resto distribuito fra gli

²⁹ « Vi sono da vincere ancora molti ostacoli, e primo fra tutti la istintiva tendenza di alcuni cultori della Metapsichica a generalizzare, a indurre immaturamente ed a dedurre ancora più affrettatamente, a teorizzare... Se... la Metapsichica saprà liberarsi di codesti impazienti ed entusiasti, o, per lo meno, se saprà frenarli e farli tacere in tempo, prima che ne compromettano le sorti col dare nascita e sfogo ad ipotesi malfondate o premature, essa si porrà sul cammino sicuro della Ricerca esatta. Bisogna ed urge che essa si attenga rigidamente a questo programma: — l'osservazione e l'esperimentazione, prima; le spiegazioni e le dottrine induttive, poi » (E. MORSELLI, *op. cit.*, I, p. 73).

Per il Richet vedere le due citazioni riportate a p. 257-258 (note 28 e 29).

astanti; quando però veniva sollevato un tavolo pesante, allora vi era reazione sul pavimento. Egli interpretò questi risultati, come pure quelli di altri esperimenti dimostranti che quando una bilancia a compressione veniva collocata a diverse altezze sopra il suolo e sotto il tavolo levitato, la pressione verticale sul piatto della bilancia aumentava rapidamente con l'altezza a cui si trovava il tavolo, prospettando la teoria che il medium espellesse dalle sue membra inferiori una specie di verga che agisse come una leva, e che questa leva potesse avere una forma curva, appoggiarsi sul suolo se necessario, ed avere rigidità variabile. La leva era in grado di muoversi in misura limitata, poteva mutare la sua sezione trasversale e la propria flessibilità, e modificare la sua estremità libera sia per forma che per durezza ³⁰; sarebbe questa la cosiddetta teoria della leva psichica (*cantilever*).

Non conviene attardarsi nel riferire altre ipotesi, ad esempio la quarta dimensione dello Zöllner, più enigmatiche a volte e incomprensibili del fenomeno stesso. Vogliamo solo ricordare come anche per la telecinesi esistano elementi sufficienti per concentrare le indagini scientifiche in un orientamento psichico, integrato, se si vuole, ma sempre in via secondaria, da energie cosmiche; si rilegga in proposito quanto fu esposto nella parte generale ³¹.

Un tale indirizzo psichico, sempre più diffuso fra gli studiosi, trova la sua conferma nel lavoro del Rhine; numerose esperienze infatti avrebbero rivelato che l'effetto PK non obbedisce a leggi fisiche ³².

Per scendere a qualche particolare, è accertato, ad esempio, « che una forza fisica può agire più efficacemente su un soggetto solo che non su due; ma il risultato si fece beffa di questo principio dettato dal senso comune, giacché il soggetto ottenne punteggi più elevati con due dadi... Saltando da 2 dadi a 6, poi a 12, 24, 48 e finalmente a 96 dadi alla volta, scoprimmo che all'entusiastico crescendo dei numeri e dei dadi corrispondeva quello dei risultati: la media più alta fu ottenuta col più gran numero di dadi. Per qualche tempo il collaudo principale della PK fu

³⁰ G. C. BARNARD, *op. cit.*, p. 81-82.

³¹ Vedere p. 283 ss.

³² Cfr. J. B. RHINE, *op. cit.*, p. 136 ss.

fatto col getto di 96 dadi alla volta, poichè era ormai chiaro che il punteggio veniva determinato dall'interesse dimostrato dal soggetto per la formula e non dalle leggi della dinamica »³³.

Alla stessa affermazione arrivava il Rhine sperimentando con dadi di diversa grandezza³⁴, forma³⁵ e di diversa sostanza³⁶; egli poteva quindi concludere: « Che la PK sia una manifestazione immateriale è un fatto del quale non si può ormai più dubitare »³⁷; e altrove: « La massa, il numero e la forma non sono condizioni determinanti nelle prove di PK... In altri termini, la PK è puramente e semplicemente un'azione orientata secondo un'intenzione e perciò non può essere di natura fisica »³⁸.

* * *

Terminiamo così finalmente questa terza parte del nostro studio, la più lunga, come esposizione dottrinale, ma anche la più importante.

Essa ha avuto lo scopo di illustrare la fenomenologia metapsichica, elemento fondamentale nel quadro della possessione diabolica, e di sottolineare l'origine naturale delle varie manifestazioni in sè considerate, eccettuata, se si vuole, la xenoglossia.

Nelle nostre conclusioni non ci sembra di essere stati troppo naturalisti; esistono infatti elementi sufficienti per escludere (come ipotesi) l'intervento di forze superiori e non dobbiamo logicamente uscire da questo mondo, finchè ci si può rimanere.

Un tale atteggiamento non nuoce alla religione, che anzi la favorisce e la rafforza, poichè la scoperta delle meraviglie del creato fa sentire con un sempre maggiore convincimento la esigenza della Divinità³⁹; riuscirebbe al contrario di grave pregiu-

³³ J. B. RHINE, *op. cit.*, p. 137-138.

³⁴ « I risultati ottenuti furono di nuovo proprio l'opposto di quelli che bisognava aspettarsi accettando la teoria fisica » (*op. cit.*, p. 141).

³⁵ Cfr. *op. cit.*, p. 143.

³⁶ Cfr. *op. cit.*, p. 142-143.

³⁷ *Op. cit.*, p. 144.

³⁸ *Op. cit.*, p. 145.

³⁹ « Le concessioni fatte all'occultismo non possono davvero nuocere alla fede nei miracoli, ma solo contribuire a che si indaghi sempre più profondamente intorno ad essi, facendoli sempre meglio spiccare » (A. SPESZ, *op. cit.*, p. 7).

dizio, come osservavamo altrove⁴⁰, una posizione troppo facilmente preternaturale, per la evidente smentita che ne avrebbe dagli indubbi progressi della scienza umana.

Se il mondo è opera di un Dio infinitamente sapiente, lo possiamo in qualche modo immaginare inesauribile nei suoi segreti e nelle sue energie. Chissà quante meraviglie ci riserverà il futuro! Nel campo fisico, proprio in questi anni, stiamo assaporando cose sbalorditive; e il campo psichico, assai meno conosciuto, quali segreti non ci manifesterà⁴¹?

Osserva padre Zacchi: « I fenomeni di dissociazione psichica, di criptomnesia, di telepatia, di telestesia, telecinesia e fantasmogenia... certamente sono per noi molto oscuri. Il segreto meccanismo del loro funzionamento non ci si è ancora perfettamente svelato. Ma nessun uomo sensato può credere sul serio che l'ingegno umano abbia raggiunto l'ultima mèta del suo cammino, e che su ogni questione abbia pronunciato l'ultima parola.

⁴⁰ Vedere p. 280-282.

⁴¹ Vari autori lamentano la sproporzione tra le conoscenze che l'uomo ha delle forze della materia e di quelle dello spirito.

Afferma, ad esempio, il Rhine: « L'orribile verità è che oggi noi conosciamo l'atomo più di quanto conosciamo la mente che lo conosce. Se potessimo arrivare a possedere una buona conoscenza della mente, pari soltanto alla metà di quella che la fisica ha ricavato dagli elementi della materia, saremmo probabilmente in grado di liberare e utilizzare principi regolatori d'inconcepibile importanza per la vita umana e per la società... In un certo senso ci troviamo di fronte ad una rivalità fra l'uomo ed il suo atomo. Dovremo decidere quale delle due energie, quella atomica o quella umana, sarà il motivo dominante per la scienza nel prossimo decennio o nei due prossimi decenni. In ogni caso saranno entrambe oggetto di grande attenzione. Il conflitto in fondo non è fondamentale: si tratta solo di sapere se il problema umano riceverà un adeguato trattamento scientifico abbastanza in tempo per salvarci dagli abusi delle altre grandi scoperte che la scienza ha realizzato o è sul punto di realizzare. È lecito immaginare che l'intero carattere culturale dell'era nella quale siamo per entrare ed il progresso sociale del lontano futuro possono dipendere dalla rapidità con cui il problema della natura della mente umana verrà portato al centro della ricerca attiva » (*op. cit.*, p. 287-288).

E l'abate Wiesinger: « Oggi c'è una febbre per il progresso scientifico: si studiano i microbi e gli elettroni, si discende negli abissi dei mari e si sale alle altezze della stratosfera per allargare le conoscenze; noi dovremmo calarci negli abissi dell'anima umana per imparare a conoscere quelle forze e quelle proprietà più sottili che fino ad oggi ci hanno così meravigliato » (L. WIESINGER, *I fenomeni occulti*, p. 15-16).

Tutta la storia delle scienze sta a dimostrare che avanziamo in mezzo a misteri che ci si svelano solo lentamente; che siamo circondati da energie che solo lentamente riusciamo a conquistare. L'inesplicato non deve confondersi con l'inesplicabile. I fatti che attualmente rimangono tanto oscuri e misteriosi, un giorno potranno esser chiariti e spiegati »⁴².

E il Feldmann: « Come per l'europeo del ventesimo secolo il crepitio di una scintilla elettrica non rappresenta più nulla di straordinario, nè di preternaturale, mentre invece lo era ancora un secolo fa, così forse un giorno... i fenomeni della levitazione, della telecinesi, ecc. saranno riconosciuti quali fatti naturali di per sé comprensibili, come le irradiazioni elettromagnetiche del magnetismo, dell'elettricità, della luce e del calore »⁴³.

Un simile orientamento naturale nel campo metapsichico non è in fondo una novità per il linguaggio prudente e illuminato della Chiesa; già da molto tempo, quando ancora non esistevano indagini scientifiche nel campo dell'occulto, e in un periodo nel quale si era facilmente inclini a vedere l'intervento demoniaco in qualsiasi manifestazione inconsueta, il Rituale romano raccomandava la massima prudenza, e, di più, come vedremo meglio in seguito, nel recensire diversi fenomeni metapsichici, tra cui la xenoglossia, con una sapienza e preveggenza meravigliose, li considerava come semplici indizi di possessione; non quindi manifestazioni preternaturali, sufficienti di per sé a rivelare la presenza del demonio, ma indizi, cioè elementi puramente indicativi.

Ora, se dalle manifestazioni psichiche e da quelle metapsichiche, in sé considerate, non si può argomentare in favore di interventi preternaturali, quando potremo parlare di vera possessione diabolica?

⁴² A. ZACCHI, *L'uomo*, p. 650-651.

⁴³ « Wie dem Europäer des 20. Jahrhunderts das Knistern des elektrischen Funkens nichts Ausser- oder Übernatürliches mehr bedeutet wie etwa noch vor einigen hundert Jahren, so werden einmal vielleicht nach wiederum einigen hundert Jahren die physikalischen Erscheinungen der Levitation, Telekinese usw. als ebenso selbstverständlich natürliche Vorgänge gelten wie die elektromagnetischen Strahlungen bei den Erscheinungen des Magnetismus, der Elektrizität, des Lichtes und der Wärme » (J. FELDMANN, *Okkulte Philosophie*, p. 48).

PARTE QUARTA

LA VERA POSSESSIONE DIABOLICA

Dopo avere a lungo esaminato la possessione diabolica dal punto di vista teologico e nella sua fenomenologia psichica e metapsichica, il lettore risulterà sufficientemente preparato alla formulazione di una linea direttiva, capace di manifestare in concreto la realtà della possessione medesima.

Tutto il nostro studio, in fondo, mirava a questo; le lunghe disquisizioni sulla naturale possibilità di vari fenomeni psichici e metapsichici, sulle loro particolari modalità e su altri elementi, tendevano proprio a orientare la mente alla formulazione e all'applicazione di un saggio criterio diagnostico, che già ripetutamente, in modo più o meno velato, abbiamo fatto intravedere nelle sue linee fondamentali.

Eccoci così alla esposizione di un tale criterio (sezione I), la cui applicazione verrà senza dubbio facilitata dalla conoscenza di alcuni esempi concreti di autentici indemoniati (sezione II).



Fig. 11. MATHIAS GRÜNEWALD (1455-1528), *Tentazioni di s. Antonio* (part.)
Colmar, Museo

(foto Marburg)

SEZIONE PRIMA

**L'ESAME DIAGNOSTICO
DELLA POSSESSIONE DIABOLICA**

Premesse delle osservazioni che contribuiranno a completare la formazione di una mentalità seria ed equilibrata (cap. I), esporremo il criterio diagnostico (cap. II), terminando poi con alcune considerazioni di ordine pratico (cap. III).

CAPO PRIMO

OSSERVAZIONI PRELIMINARI

In primo luogo richiamiamo due punti di fondamentale importanza per la formulazione del giudizio diagnostico, e cioè: la esistenza di una duplice fenomenologia nella possessione (n. 1) e la naturalità di questa duplice fenomenologia in sè considerata (n. 2); illustreremo poi due estremismi da evitare, ossia un integrale naturalismo (n. 3) e un esagerato preternaturalismo (n. 4), soffermandoci sugli inconvenienti di quest'ultimo (n. 5); l'atteggiamento prudente della Chiesa ci sarà infine di guida nel disporci a formulare e ad applicare il criterio diagnostico (n. 6).

I

DUPLICE FENOMENOLOGIA DELLA POSSESSIONE DIABOLICA

Illustrammo già nella prima parte la fisionomia del posseduto¹, nella seconda e nella terza esaminammo poi a lungo la duplice fenomenologia che ne caratterizza il comportamento esterno; non ci rimane quindi che sottolineare alcuni richiami di ordine generale.

Nell'indemoniato un altro essere ben più potente si sostituisce, con violenza e brutalità, alla forza direttiva dell'anima, servendosi così dell'individuo come di uno strumento docile e ubbidiente; ha luogo perciò un vero cambiamento di personalità che si concreta nella cosiddetta fenomenologia psichica.

Essendo poi il demonio il nemico irriducibile di Dio e dell'uomo, un simile comportamento anormale sarà orientato e in-

¹ Vedere p. 41-44.

tonato a una forte avversione al sacro e a tutto ciò che per l'individuo rappresenta un sollievo spirituale e anche materiale². Osserva giustamente il dottor Vinchon: « La comparsa della impulsività manifesta la sostituzione della personalità. L'aggressività contro Dio e contro gli uomini svela il tono affettivo della nuova personalità »³.

Il demonio poi, considerata la sua natura particolare, ha un potere di azione molto superiore al nostro⁴; la sua presenza quindi nella persona posseduta non si limiterà a dei fenomeni che in un modo più o meno simile rientrano nell'ambito dei disturbi psichici, ma generalmente si manifesterà in maniera tale da rivelare le sue meravigliose possibilità.

Si ha così un secondo tipo di fenomenologia, da noi chiamata metapsichica, per la sua somiglianza con alcune analoghe manifestazioni, che sono oggetto di tale scienza⁵.

Questi due ordini di fenomenologia, se rientrano sostanzialmente nella sfera delle possibilità naturali, si attuano però in circostanze e modalità del tutto diverse⁶.

Inoltre il meraviglioso demoniaco presenta spesso dei fenomeni molto più intensi, se non addirittura estranei ai due ordini suddetti, come profonde alterazioni del volto o della conformazione somatica, contorcimenti e posizioni contrarie alle leggi fisiologiche e fisiche, cadute pericolose senza alcuna frattura o lesione, eccezionale aumento di peso, e molto spesso un iper-

² Se non sempre il demonio arriva al punto di impedire quanto si riferisce alla vita fisica dell'individuo, e se, in un senso più generale, non esplica, come vorrebbe, quell'odio che egli nutre nei riguardi dell'uomo, ciò è dovuto alla sua completa dipendenza da Dio e a quegli altri elementi, di cui parliamo nella prima parte (vedere p. 20 ss.). Ricordare ad esempio: « Tanta est crudelitas (diaboli), quod nos omni hora transglutiret, nisi etiam divina protectio nos custodiret » (S. BONAVENTURA, *Diaeta salutis*, tit. 7, c. 1, Veronae 1748, p. 183); e S. AGOSTINO: « SI (diabolus) posset aliquid, nullus nostrum remaneret » (*Enarrationes in psalmos*, 96, 12 [vers. 7], ML 37, 1246).

³ J. VINCHON, *Les aspects du diable à travers les divers états de possession*, in *Satan*, Paris 1948, p. 466.

⁴ Vedere nella prima parte specialmente le pagine 15-16, 19-20, 36-38.

⁵ Vedere p. 43-44.

⁶ Vedere p. 44.

dinamismo talmente elevato da non avere confronto con quello possibile nei casi di epilessia, alcoolismo o in altri stati di eccitamento; questa forza erculea dell'indemoniato si manifesta specialmente nel divincolarsi dalle mani di coloro che, numerosi, si sforzano invano di trattenerlo, o nell'infrangere i legami più forti⁷.

Va osservato come il demonio possa limitare la sua presenza a sole manifestazioni psichiche, o addirittura a un semplice disturbo fisico, ma su questo ci fermeremo più avanti.

II

LA NATURALITÀ DELLA DUPLICE FENOMENOLOGIA IN SÈ CONSIDERATA E LE SAPIENTI ESPRESSIONI DEL RITUALE ROMANO

I due tipi di fenomenologia, in sè considerati, sono da ritenersi naturali, come abbondantemente è stato illustrato in antecedenza, eccettuata, se si vuole, la xenoglossia; riserva il cui valore non ha molto peso in un esame diagnostico, che risulterà da ben altre considerazioni.

Il Rituale stesso si pone nettamente in quest'ordine di idee, con una prudenza e preveggenza davvero sorprendenti, se si pensa che le espressioni ivi formulate risalgono a più di tre secoli fa⁸, a un periodo cioè in cui la fenomenologia metapsichica, e spesso anche quella psichica, venivano considerate normalmente di origine diabolica⁹.

⁷ Il Santilli, ad esempio, ci fa sapere che « sei persone robustissime non furono capaci di tenere una "ossessa" di 14 anni in un notissimo santuario mariano dell'Italia. Sgusciava dalle loro mani come anguilla. Al fatto era presente l'autore di questo volume, nel 1938 » (R. SANTILLI, *Spiritismo*, Pinerolo 1952, p. 211, nota 1).

⁸ Cfr. *Rituale romanum Pauli V Pontificis Maximi iussu editum*, Romae 1615.

⁹ In questo numero nel riferirci al Rituale useremo l'edizione precedente (*Rituale romanum Pauli V Pontificis Maximi iussu editum aliorumque Pontificum cura recognitum atque auctoritate SSmi D. N. Pii Papae XI ad normam Codicis Iuris Canonici accomodatum*); lo stesso faremo più avanti, nel con-

A tali frasi però va data la loro giusta valutazione; in caso diverso si cadrebbe nell'inconveniente di considerare le direttive del libro liturgico come già sorpassate o, per lo meno, di scarso valore, mentre anche dopo i recenti studi psichici e metapsichici conservano integra la loro portata.

Il Rituale nelle sue brevi espressioni non scende a illustrare la fenomenologia dell'indemoniato, ma si limita a quello che più interessa, cioè a indicare la giusta via per un esame diagnostico.

E in primo luogo suppone la presenza e la naturalità della fenomenologia psichica, come appare da diverse espressioni, ad esempio: « (L'esorcista) non creda con facilità alla possessione, ma abbia dei segni manifesti onde poter distinguere un indemoniato da coloro che sono travagliati da umore vizioso o da qualche malattia »¹⁰; altre frasi le riportiamo in nota¹¹.

Su questo fondo poi di anormalità psichica indispensabile, la presenza della fenomenologia metapsichica acquista, nella espressione del libro liturgico, un particolare valore.

Esamineremo più avanti i rapporti e le conseguenze derivanti dalla presenza simultanea delle due fenomenologie; qui ci preme solo sottolineare come tale valore sia limitato a una funzione puramente *indicativa*, ed escluda così di per sé qualsiasi forza *probativa*.

frontare il nostro criterio diagnostico con le sapienti espressioni del libro liturgico. Questo, perchè il testo precedente (come avremo occasione di sottolineare in seguito) ci sembra meglio ritrarre nel suo duplice momento l'esame diagnostico che formuleremo; d'altra parte esso rappresenta ancora per molti l'unica edizione in uso. Avvertiamo, poi, che in nota assieme alla vecchia espressione riporteremo in parentesi le nuove modifiche.

¹⁰ « Ne facile credat, aliquem a daemonio obsessum esse, sed nota habeat ea signa, quibus obsessus dignoscitur ab iis, qui vel atra bile, vel morbo aliquo laborant » (*Rit. Rom.*, tit. 11, c. 1, n. 3); (ed nuova: « ...esse obsessum... ab iis qui morbo aliquo, praesertim ex psychicis, laborant » [tit. 12, c. 1, n. 3]).

¹¹ « 5. ... solent (daemones) ... difficile se manifestare, ut ... infirmus videatur non esse a daemonio vexatus. 6. Aliquando postquam sunt manifesti, abscondunt se, et relinquunt corpus quasi liberum ab omni molestia, ut infirmus putet se omnino esse liberatum... 7. aliquando etiam daemones ponunt quaecumque possunt impedimenta, ne infirmus se subiciat exorcismis, vel conatur persuadere infirmitatem esse naturalem... » (*Rit. Rom.*, tit. 11, c. 1; nell'ed. nuova il testo è identico, cfr. tit. 12, c. 1).

Perchè questo appaia con maggiore evidenza, ecco per intero l'espressione del libro liturgico: « (L'esorcista) non creda con facilità alla possessione, ma abbia dei segni manifesti onde poter distinguere un indemoniato da coloro che sono travagliati da umore vizioso o da qualche malattia. Segni di possessione sono: parlare con varie espressioni una lingua non conosciuta, o capire chi la parla; scoprire cose lontane e nascoste; mostrare delle forze superiori all'età o alla condizione della persona; e altri fenomeni simili, che, se più numerosi, costituiscono maggiori indizi nei riguardi della possessione »¹².

Il chiamare questi segni semplici indizi e la loro enumerazione esemplificativa e non tassativa, provano a sufficienza come il Rituale attribuisca alla fenomenologia metapsichica un valore puramente indicativo, subordinato a sua volta alla presenza della stessa fenomenologia psichica; ma quest'ultimo aspetto lo esamineremo poi.

Ora una simile valutazione suppone evidentemente la possibilità naturale di tali manifestazioni; se anche una sola tra quelle ricordate fosse ritenuta preternaturale (e perciò su questa linea si intendesse costruire il criterio diagnostico), verificandosi tale manifestazione in quel particolare substrato di anormalità psichica, essa sarebbe più che sufficiente a dimostrare con certezza la presenza demoniaca.

È questa una precisazione di capitale importanza, che, sottolucata, condurrebbe, come già dicevamo, ad apprezzamenti ingiustificati nei riguardi di una linea direttiva talmente sapiente e illuminata da mantenere sempre integro il suo valore.

Ecco perchè alcuni autori, lontani dalla interpretazione esposta, devono a malincuore confessare come i criteri del Rituale abbiano perduto il loro valore primitivo; si cerca allora di salvare il salvabile, o attardandosi su pretesi interventi preternaturali

¹² « Ne facile credat, aliquem a daemonio obsessum esse, sed nota habeat ea signa, quibus obsessus dignoscitur ab iis, qui vel atra bile, vel morbo aliquo laborant (ed. nuova: « ... esse obsessum... ab iis qui morbo aliquo, praesertim ex psychicis, laborant » [tit. 12, c. 1, n. 3]). Signa autem obsidentis daemones sunt (ed. nuova: « ... esse possunt » [*loc. cit.*]): ignota lingua loqui pluribus verbis, vel loquentem intelligere; distantia, et occulta patefacere; vires supra aetatis seu conditionis naturam ostendere; et id genus alia, quae cum plurima concurrunt, maiora sunt indicia » (*Rit. Rom.*, tit. 11, c. 1, n. 3).

da vedersi o meno in alcune manifestazioni (che il Rituale stesso suppone naturali ¹³), o, per lo meno, adoprando nel minimizzare la portata delle affermazioni con dei rilievi, anche giusti di per sè, ma fuori posto, rientrando sempre in un ordine di idee errato, perchè basato su di una interpretazione che svisa il suggerimento diagnostico del libro liturgico.

Un simile atteggiamento, sia pure in maniera mitigata, è seguito indubbiamente anche dal Maquart in un articolo, che, per essere uno dei pochi in materia, si presenta particolarmente interessante ¹⁴.

Afferma l'autore a proposito dei tre segni del Rituale: « I risultati della metapsichica presentano problemi che complicano assai la questione. L'applicazione dei metodi scientifici, cioè della metapsichica, al meraviglioso non permette ai nostri giorni di utilizzare *così facilmente* come in passato i criteri della possessione. Esiste oggi una crescente tendenza, non solamente nel mondo scientifico ma anche fra i teologi, ad ammettere la realtà e il carattere puramente naturale della telepatia... È dunque necessario istituire (come osserva R. Dalbiez) una critica minuziosa per quanto si riferisce al criterio *psichico: distantia et occulta patefacere*. Lo stesso deve farsi nei riguardi del "criterio fisico: *vires supra aetatis seu conditionis naturam ostendere*... In altri tempi l'agire a distanza, lo spostamento di oggetti senza un contatto apparente, si sarebbe certamente considerato come un fatto di ordine preternaturale, da attribuirsi agli spiriti. Noi siamo costretti a una maggiore cautela » (R. Dalbiez, *Ét. Carm.* ottobre 1938, p. 229). Ma vi sono indizi sufficienti per ritenere, come pensa R. Dalbiez, questo curioso fenomeno del tutto naturale? Senza giungere con lui ad affermare che i criteri fisici sem-

¹³ Osserviamo come il Rituale si mostri più naturalista del nostro studio, considerando semplice indizio la stessa xenoglossia. Come già accennammo però (vedere p. 321), una tale valutazione si riferisce al fenomeno considerato nel suo significato più ampio (il Rituale del resto non poteva fare distinzioni scientifiche, ancora inesistenti).

¹⁴ F. X. MAQUART, *L'exorciste devant les manifestations diaboliques*, in *Natan*, Paris 1948, p. 328-351. Per la verità è l'unico articolo moderno un po' esauriente e con riferimenti metapsichici che ci è stato possibile rintracciare.

brano di un valore assai debole, è certo che la questione dei "criteri di possessione" ha bisogno di una messa a punto ¹⁵.

E iniziando dalla xenoglossia il Maquart afferma che se essa è rigorosamente dimostrata, conserva il suo valore probativo ¹⁶. Soffermandosi poi, specie per quanto si riferisce agli altri due segni, su considerazioni che mettono in evidenza l'esame del caso singolo più che del fenomeno in sè, l'autore sembra ritornare sulla giusta via, ma lo fa con un linguaggio influenzato sempre dall'atteggiamento dominante.

Più severo del Maquart nella critica ai segni indicati dal Rituale appare l'abate Wiesinger; scrive egli infatti: « I segni di una vera possessione diabolica, come vengono presentati nel Rituale Romano, devono essere modificati in conformità all'attuale stato della scienza. Nel Rituale vengono infatti considerati come segni della possessione "il parlare a lungo le lingue straniere sconosciute al posseduto, oppure il capire tali discorsi"». Questo rappresenta un segno infallibile nel senso che una persona, in *trance* abbia usato regolarmente una lingua straniera per fare un *discorso-ordinato*. Tutte le volte che i medium hanno citato lingue straniere, si è sempre trattato di frasi conosciute per chiaroveggenza da un libro, oppure di cose derivate da precedenti conoscenze, in seguito ad una ipermnesia avutasi nel *trance*. Nel *trance* non si è mai giunti ad un discorso e ad una risposta ordinata. Se dunque questo caso dovesse qualche volta verificarsi, si dovrebbe concludere ad una possessione diabolica...

Il Rituale aggiunge ancora: "manifestare cose occulte o lontane". Questo segno non può più essere considerato valido dopo che conosciamo i fenomeni della telepatia e della chiaroveggenza. Anche l'indicazione successiva è molto problematica: "manifestare possibilità e forze che superano l'età e la natura e cose simili", poichè in sedute spiritiche vedemmo sollevare e far librare in aria oggetti pesanti, tra lo stupore dei partecipanti alla seduta ¹⁷.

Per il Maquart quindi, anche se più mitigato del Dalbiez, e maggiormente per l'abate Wiesinger i criteri del Rituale non

¹⁵ *Art. cit., ibid.*, p. 343.

¹⁶ *Cfr. loc. cit.*

¹⁷ L. WIESINGER, *I fenomeni occulti*, Vicenza 1956, p. 293-294.

hanno il presunto valore probativo di una volta, e sarebbe intervenuta la metapsichica a complicare la questione.

Per noi invece, o meglio nella giusta interpretazione della frase citata, questi segni non hanno mai avuto un valore probativo, e neppure lo avrebbero indicativo, presi separatamente dall'altro tipo di manifestazioni; e se il Rituale attribuisce a loro quest'ultimo, ciò trova proprio il suo giusto motivo nella esposizione di quel procedimento diagnostico, che subordina tale valore alla presenza della fenomenologia psichica. La scienza metapsichica poi in questo indirizzo non viene a complicare, ma a facilitare l'esame diagnostico, illustrando le modalità relative all'attuazione naturale dei fenomeni medesimi.

III

IRRAGIONEVOLEZZA DI UN NATURALISMO INTEGRALE

Dall'accertata possibilità naturale della duplice fenomenologia in sé considerata voler dedurre la esclusione sistematica e continua di qualsiasi intervento preternaturale, e negare così la esistenza concreta della possessione diabolica, sarebbe indubbiamente un atteggiamento puerile e illogico, motivato solo da un aprioristico scetticismo nei riguardi dell'ultraterreno.

La presenza in individui diversi di fenomeni simili non autorizza affatto a concludere alla unicità della loro causa, specie se questi si verificassero con modalità e circostanze assai differenti.

Venendo al caso nostro, nella possessione hanno luogo delle manifestazioni, le quali presentano una somiglianza con quelle proprie a vari disturbi di ordine psichico e a certi fenomeni di ordine metapsichico; ciò darà luogo alla necessità di un accurato esame diagnostico, ma non giustifica in alcun modo una interpretazione univoca delle medesime.

Di più, se una tale valutazione in via normale deve dirsi illogica, essa diviene addirittura inverosimile nell'ipotesi di volere tutto ricondurre a forze puramente naturali; in tal caso

infatti, come già accennammo altrove¹⁸, si cadrebbe nell'assurdo di dover attribuire alla natura umana poteri che superano le sue possibilità.

Eppure vari studiosi si pongono in quest'ordine di idee con un impressionante semplicismo. Il dottor Regnard, ad esempio, in una conferenza tenuta alla università della Sorbona nel 1882, affermava: « La possessione esiste ancora oggi in tutto il suo vigore, solamente noi le diamo un altro nome: cioè istero-epilessia »¹⁹.

Di vivo interesse è poi sottolineare una manchevolezza, più o meno voluta, comune a un simile atteggiamento. Questi studiosi infatti non presentano la figura dell'indemoniato nella sua completa fisionomia psichica e metapsichica, ma assai opportunamente (non potremmo pensare altrimenti) ignorano, o per lo meno sottovalutano, quel tipo di fenomenologia che non fa comodo al loro apriorismo antiscientifico; e in particolare, i medici si limitano all'aspetto psichico²⁰ e i metapsichisti a quello paranormale.

Osserva molto giustamente il dottor Goix: « Charcot e Richer sbagliano quando assicurano che le convulsioni rappresentavano in passato uno dei segni rivelatori della possessione. Il loro studio sopra i "Demoniaci nell'arte", ben lungi dalla pretesa "di informare in modo più completo il lettore, mettendogli fra le mani gli elementi diagnostici", non gli dà al contrario che un'idea assai errata e incompleta della possessione diabolica, presentando come essenziali dei fenomeni puramente accessori, e passando del tutto sotto silenzio quei caratteri che il Rituale considera davvero necessari »²¹.

¹⁸ Vedere p. 47-48.

¹⁹ « Pour tout lecteur impartial, rien n'autorise à dire, comme l'a fait le docteur Regnard dans une conférence sur *Les sorcières*, donnée à la Sorbonne en 1882, que — la possession est encore aujourd'hui dans toute sa force, seulement nous lui donnons un autre nom: c'est l'hystéro-épilepsie — » (A. Goix, *De la folie religieuse et de la possession diabolique*, extrait des *Annales de philosophie chrétienne*, Paris 1891, p. 23-24).

²⁰ Cfr. A. Goix, *op. cit.*, p. 34-35.

²¹ « Charcot et Richer sont dans l'erreur, lorsqu'ils assurent que les convulsions étaient autrefois l'un des signes pathognomoniques de la possession. Leur étude sur les *Démoniaques dans l'art*, bien loin, comme ils en ont

E il dottor Robert van der Elst: « È un fatto che la maggior parte dei medici contrari alla possessione parlano degli indemoniati come i ciechi dei colori, senza averli mai osservati: e ciò diminuisce l'autorità della loro sistematica confusione nello studio delle possessioni e dei fatti patologici, per i quali essi sono d'altra parte assai competenti e rispettabili »²².

Vorremmo chiedere al dottor Regnard e a coloro che ne condividono l'atteggiamento, se l'istero-epilessia o qualsiasi altra forma di anormalità psichica possa esternarsi con levitazioni,

la prétention, "de renseigner plus complètement le lecteur en lui mettant entre les mains les pièces du procès", ne lui donne au contraire qu'une idée très fautive et très incomplète de la possession diabolique, en lui présentant comme essentiels à cet état des phénomènes purement accessoires, et en passant complètement sous silence précisément les caractères que le Rituel romain qualifie de nécessaires, *magis necessaria* » (op. cit., p. 20).

Lo stesso autore così commenta l'affermazione del dottor Regnard (di cui alla nota 19): « cette assertion repose sur une observation incomplète des faits, et le même auteur en fournit la preuve, lorsque, après la description d'une attaque hystero-épileptique, il ajoute: — c'est, vous le voyez, le tableau complet de la sorcellerie et de la possession —. Le tableau est loin d'être complet, ainsi qu'on va le voir; il y manque précisément les traits caractéristiques et essentiels de la possession » (op. cit., p. 24).

²² « Le seul avantage qui manque aux possessions démoniaques pour convaincre de l'existence d'une réalité surnaturelle les positivistes endurcis, c'est précisément le privilège qu'ils récusent comme imprévu dans la définition conventionnelle de leur science: ayant posé *a priori* qu'ils ne veulent rien savoir de ce qu'ils ne peuvent régler, ils ne sauraient s'intéresser aux possessions démoniaques qu'en consentant, pour une fois, à observer des faits qu'ils ne gouvernent pas; mais ils préfèrent se priver gratuitement d'une étude fort édifiante: ce qui prouve bien que la méthode expérimentale est une politique d'autruche.

Ou mieux encore: ils n'observent pas les vrais possédés, ce qui est d'ailleurs fort difficile, car, outre que ce phénomène est très rare, les possédés et leurs exorcistes n'invitent pas le public à considérer ce spectacle, et les médecins eux-mêmes sont des profanes devant un des aspects du phénomène: qu'on juge mal ou bien cette réserve des possédés et cette discrétion de leurs confidents attirés, c'est un fait que la plupart des médecins qui nient les possessioni parlent des possédés comme les aveugli parlent des couleurs, ne les ayant jamais observés; et ce fait ôte beaucoup d'autorità à leur confusion systématique des possessioni avec des fatti patologici dans l'étude desquels ils sont d'ailleurs extrêmement compétents et respectés » (R. VAN DER ELST, *Possessions démoniaques*, in *La croix*, 32 [7 février 1911] n. 8553, p. 3, col. 4-5).

cognizioni occulte e simili! Nei molti manuali che abbiamo esaminato non ci è mai capitato di veder recensire tali fenomeni nella sintomatologia dei disturbi psichici. D'altra parte, la figura del sensitivo è aliena, di per sè, da una possibile sintomatologia psichica concomitante, e non si esaurisce certo in essa. Questo poi senza considerare la tonalità molto differente degli stessi fenomeni in un indemoniato e in un individuo psicopatico o sensitivo, come avremo occasione di sottolineare più avanti.

I rilievi esposti mettono ancora in maggior risalto la puerilità e la ingenuità (per non dire peggio) di affermazioni possibili anche in scienziati eminenti, qualora questi si mostrino infatuati, o meglio, fanatici da apriorismi antireligiosi²³.

Non va però dimenticato come un simile atteggiamento, specie fra i medici, più che da considerazioni religiose, sia quasi sempre motivato, come osserva il padre de Tonquédec, « da un esclusivismo, da una forma di abitudine, da una generalizzazione abusiva di ciò che essi vedono nei ricoveri e nelle consultazioni private »²⁴; ma se questo da un punto di vista etico può sembrare meno biasimevole, non diminuisce per nulla l'irragionevole apriorismo.

IV

FACILITÀ DI UN ESAGERATO PRETERNATURALISMO

Parliamo qui di un preternaturalismo esagerato non integrale, posizione quest'ultima che difficilmente si ritrova nella sua rigidità; non mancano tuttavia in proposito alcune affermazioni molto estremiste.

²³ Le illogicità e le puerili assurdità di menti anche elevate ma ostili al soprannaturale possono pure avere una loro spiegazione nella divina provvidenza, la quale giustamente punisce in tal modo la superbia dell'intelletto umano.

Veramente oggi, « per quello che sappiamo, afferma il Wiesinger, per la scienza medica seria è ormai finito il tempo in cui si rinnegava a priori in modo ridicolo la possibilità di una possessione diabolica... Vi sono medici seri che sono convinti della possessione » (op. cit., p. 295).

²⁴ J. DE TONQUÉDEC, *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, Paris 1938, p. 14.

Dice ad esempio Léon Bloy: « I sacerdoti non usano quasi mai il loro potere di esorcisti, poichè mancano di fede e hanno paura, in sostanza, di disgustare il demonio »²⁵; e più oltre: « Qual'è quel parroco o religioso che stimerebbe naturale venire chiamato, a preferenza del medico, per un caso di isterismo, catalessia o epilessia? Ambedue troverebbero ridicolo un tale modo di agire... clero senza fede che non vuol più riconoscere quale potenza Dio gli ha concesso »²⁶; osserva in proposito il dottor de la Bigne: « L'opinione di Léon Bloy fa maggior onore alla sua fede piuttosto che alla sua perspicacia, al suo senso critico e alla sua prudenza »²⁷.

Sempre Léon Bloy afferma in un altro scritto: « Se i sacerdoti hanno perduto la fede al punto da non credere più al loro privilegio di esorcisti e da non farne più uso, ciò rappresenta un'orribile sventura, un'atroce prevaricazione in seguito alla quale vengono irreparabilmente abbandonate ai peggiori nemici le pretese isteriche di cui rigurgitano gli ospedali. Sappiate infatti che il demonio è un superbo zerbinotto che va in cerca specialmente di donne »²⁸. Commenta al riguardo il padre de Tonquédec: « Non si sa qui cosa ammirare di più: se la maestosa sicurezza di un'affermazione destituita di qualsiasi prova, o la

²⁵ « Les prêtres ne font presque jamais usage de leur pouvoir d'exorcistes, parce qu'ils manquent de foi et qu'au fond, ils ont peur de désobliger le Diable » (L. BLOY, *Le mendiant ingrat (Journal de l'auteur, 1892-1895)*, 23 août 1894, Paris 1908, p. 257-258).

²⁶ « Quel est le prêtre de paroisse ou le religieux qui trouverait tout simple qu'on l'appellât, de préférence au médecin, pour un cas d'hystérie, de catalepsie ou d'épilepsie? L'un et l'autre trouveraient cela ridicule, ou bien ils auraient peur de se faire des affaires avec les hommes et avec le Diable.

Je pense à ce que je pourrais écrire, à propos des occultistes, sur ce clergé sans foi qui en est à ne plus savoir quelle puissance Dieu lui a donnée » (*op. cit.*, 30 juin 1895, p. 330-390).

²⁷ M. DE LA BIGNE, *Satan dans la cité*, Paris 1951, p. 51.

²⁸ « Si les prêtres ont perdu la foi au point de ne plus croire à leur privilège d'exorcistes et de n'en faire aucun usage, c'est un malheur horrible, une prévarication atroce par laquelle sont irréparablement livrées aux pires ennemis les prétendues hystériques dont regorgent les hôpitaux. Car vous savez que le Diable est un effroyable galant qui recherche surtout les femmes » (L. BLOY, *Lettres à ses neveux Jacques Maritain et Pierre van der Meer de Walcheren*, Paris 1928, p. 85-86).

ridicolaggine rabelesiana del tratto finale... Io vorrei, per la curiosità del fatto, che i sacerdoti favorevoli a sì belle teorie — e ce ne sono — le mettessero alla prova dell'esperienza. Visitino dunque gli ospedali pronunciando degli esorcismi e ne vedremo il risultato. Qui non parlo del tutto a priori. All'inizio di un ministero di cui solo lentamente si acquista la competenza, mentre procedevo con incertezza in un campo vasto e inesplorato, m'è capitato, ne faccio qui la confessione ingenua e contrita, di esorcizzare degli ammalati. Il successo è stato quello che si poteva attendere »²⁹.

Ma se proprio non si arriva all'estremismo di Léon Bloy, può verificarsi però che alcuni ecclesiastici si sentano inclini a vedere con una certa facilità la possessione dove non esiste minimamente.

Il padre de Tonquédec a ragione osserva, che mentre gli scienziati sono portati a quel naturalismo di cui parliamo, « allo stesso modo certi credenti, certi sacerdoti, assumono la posizione contraria e finiscono in un errore simmetrico, attribuendo al demonio, per ignoranza della patologia mentale o nervosa e anche per negligenza delle prescrizioni ecclesiastiche, certi squilibri puramente naturali »³⁰.

E il Maquart, dopo avere lamentato come alcuni sacerdoti praticino gli esorcismi in maniera superficiale e imprudente, soggiunge: « Il mondo ecclesiastico è spontaneamente troppo portato, in questa materia, a una ingenua credulità. Di fronte a persone in preda a ossessioni, impulsi o inibizioni, in violenta opposizione col loro normale temperamento, impressionato pure dalla convinzione, troppo spesso comune a tali ammalati, di essere vittima di una forza estranea e malvagia, eccolo incline a pensare all'azione del demonio, a una vera possessione »³¹.

Lo stesso autore, nel chiedersi poi i motivi di questa credulità nel clero, molto saggiamente osserva: « La sua formazione teologica e l'esercizio del ministero lo dispongono già a formulare istintivamente dei giudizi di morale, e nella impossibilità di

²⁹ *Op. cit.*, p. 204.

³⁰ *Op. cit.*, p. 14.

³¹ *Art. cit.*, *ibid.*, p. 330.

attribuire la responsabilità morale di tali azioni a persone il cui carattere è in evidente contrasto con esse, egli conclude alla presenza di una causa preternaturale, mentre il più delle volte si tratta di incoscienza o di atti privi di libertà. Egli pensa: virtuoso o vizioso? mentre dovrebbe dire: normale o anormale?

Più spesso interviene un complesso affettivo: l'attitudine di vari scienziati increduli a negare a priori, influenzati da una filosofia agnostica, tutto ciò che sa di ultraterreno, gli fa temere di condividerne l'atteggiamento, qualora mettesse in dubbio la presenza di spiriti malefici alla cui esistenza deve credere per fede. Oppure si lascia impressionare dall'attitudine opposta di medici credenti la cui formazione cartesiana li spinge indebitamente ad appellare *al sentimento*, là dove la sola intelligenza è competente. Confondendo, d'altra parte, meraviglioso e soprannaturale, egli domanda alla fede le soluzioni, che la scienza, da sola, è capace di fornirgli »³².

V

INCONVENIENTI DI UNA TALE CREDULITÀ

Questo atteggiamento, anche se non raggiunge la illogicità di un integrale naturalismo, è tuttavia assai biasimevole per le conseguenze che ne possono derivare.

A parte il fatto di orientare il sacerdote a un uso ingiustificato delle preghiere del Rituale, ben altri inconvenienti molto più seri si ripercuotono sulla religione, sull'esorcista e sul paziente medesimo.

INCONVENIENTI PER LA RELIGIONE

Accennammo già, in altra circostanza³³, come un esagerato preternaturalismo provochi un senso di disprezzo nei riguardi della fede e contribuisca così a rafforzare l'incredulità dello

³² Art. cit., *ibid.*, p. 331-332.

³³ Vedere p. 230-282.



Fig. 12 BERNARDO PARENZANO detto PARENTINO (1134-1531)
Tentazioni di s. Antonio (part.)
Roma, Galleria Doria

(foto GFN)

scienziato; tra i fedeli poi darebbe luogo a falsi apprezzamenti, nocivi a una equilibrata formazione religiosa e morale.

Osserva il padre de Tonquédec: « L'ignoranza, la credulità sono qui molto dannose e possono determinare gravi inconvenienti per la fede dei cristiani e il loro equilibrio mentale, come per il buon nome della Chiesa. Esse provocano, giustamente, la beffa degli increduli e disonorano il cattolicesimo. Inoltre creano o mantengono un'atmosfera malsana e tenebrosa, favorevole a qualsiasi stravaganza, deviazione del senso religioso, soverchieria, immoralità, squilibrio della sanità morale, mentale o anche fisica. La tranquillità delle anime, l'igiene degli spiriti, il buon senso, l'onestà esigono che una luce imparziale sia fatta su questi individui anormali »³⁴.

INCONVENIENTI PER L'ESORCISTA

Da una facile credulità poi il sacerdote si sentirebbe impegnato a seguire questi presunti indemoniati con le varie risorse della terapia spirituale; interessamento assai pericoloso moralmente e anche fisicamente, se si pensa alla psicologia caratteristica di certe forme patologiche, lungamente esaminata a suo tempo.

Crediamo utile riferire in proposito due precisazioni relative a individui affetti da delirio interpretativo e da isterismo.

Per quanto riguarda i primi, afferma il padre de Tonquédec: « Essi facilmente conglobano nel loro sistema delirante le persone con le quali hanno a trattare: il medico che non li guarisce, l'esorcista che non li libera; e questi, perciò, vengono creduti in accordo coi loro persecutori. Sono stato così più volte minacciato e denunciato, come pure i medici ai quali avevo inviato questi poveri deliranti: io ero il complice di questi, il loro fornitore di "soggetti d'esperimento" »³⁵.

Assai più pericolosi sono gli isterici; e il padre de Tonquédec si premura di ammonire: « Bisogna sempre diffidare di costoro: essi possono divenire estremamente dannosi per coloro che se ne occupano. Creduli, immaginativi, inventivi, suggestionabili

³⁴ *Op. cit.*, p. 19.

³⁵ *Op. cit.*, p. 177-178.

dal di fuori e dal di dentro, si figurano ciò che non esiste affatto; ne sono convinti; attribuiscono agli altri delle colpe, dei crimini immaginari, tra i quali la stregoneria è il più piccolo: nelle loro accuse che ne scapita di sovente è l'onestà e la moralità del prossimo.

Gli isterici sono in fondo, e noi l'abbiamo veduto, degli insoddisfatti e le loro malignità sono come dei dispetti e rappresentazioni contro la sorte. Esse trovano una spiegazione sia nelle delusioni della loro vita, sia nel rancore verso coloro che non le hanno tolte o "comprese" come speravano, sia nella gelosia femminile o nel riaffiorare di una affezione troppo viva non corrisposta, sia semplicemente in un senso di invidia verso coloro che nella loro illibatezza sembrano ignorare le passioni di cui essi sono preda: tutto ciò fermenta e ribolle in modo confuso nel loro subcosciente.

A quanto mi consta, una giovane accusò prima il curato, che era pure suo direttore, con una lettera abbominevole inviata in vescovado e in seguito ritrattata, poi il suo medico, che ho motivi per ritenere assai coscienzioso e onesto.

A volte l'isterico oltrepassa i limiti di una semplice accusa verbale: egli costruisce uno scenario dove si fa vittima di qualche attentato: imbavagliato, ferito (in via ordinaria non molto gravemente), ecc.; altri indirizzano a se stessi lettere anonime, minacciose e diffamatorie, che recapitano alla giustizia. Altri poi non rimettono ad alcuno il compito della vendetta, ma da loro stessi adoprano rivoltella o veleno... »³⁶.

INCONVENIENTI PER IL PAZIENTE

Una ingenua credulità, infine, non è aliena da inconvenienti per l'ammalato stesso. Specie in alcuni disturbi psichici, la suggestione ha un potere sorprendente; ritenere perciò e trattare da indemoniato chi non lo è contribuisce ad aggravare, forse irrimediabilmente, proprio quella situazione che si voleva sanare.

Tra gli esperti è questo un pensiero comune; dice ad esempio il Maquart: « Non sarebbe privo di gravi inconvenienti l'esorcizzare, dietro semplici apparenze di possessione, degli

³⁶ *Op. cit.*, p. 88-89.

ammalati mentali. Anzichè guarire, l'esorcismo rischierebbe di aggravare il loro male »³⁷; e il Waffelaert: « L'esorcismo, per la forte impressione che produce, può influenzare sfavorevolmente un sistema nervoso già scosso e finire di rovinarlo »³⁸.

Il professor Lhermitte, dopo aver riportato un caso di pseudo-possessione, inutilmente risolto con gli esorcismi, conclude: « Nei fatti di questo genere, dove la suggestione si mostra di grave peso nella determinazione dei fenomeni morbosi, bisogna guardarsi bene non solo dagli esorcismi, ma ancora da qualsiasi pratica che tenda a conservare nel soggetto l'idea della possessione »³⁹.

Il padre de Tonquédec, infine, con la sua lunga esperienza osserva: « L'esorcista dovrà molto vigilare e mantenere il più grande riserbo per non favorire simili fenomeni. Un sacerdote dedito a questo pericoloso ministero ci diceva: — Non si rischia nulla ad esorcizzare, anche se si ha da fare con ammalati. L'esorcismo se non fa del bene, non farà mai del male —. Un momento! l'esorcismo è una cerimonia impressionante, che può agire con molta efficacia nel subcosciente degli ammalati: gli scongiuri al demonio, le aspersioni di acqua benedetta, la stola al collo del paziente, i ripetuti segni di croce, ecc., sono fortemente capaci di suscitare, in uno psichismo già debole, la mitomania diabolica nelle parole e nelle azioni. Se si chiama il demonio, verrà: non già lui, ma un ritratto realizzato secondo le idee che l'ammalato si costruisce a suo riguardo. Ed è in tal modo che certi sacerdoti, con l'uso inconsiderato e imprudente dell'esorcismo, creano, confermano, incoraggiano i disordini che volevano sopprimere. Essi riprendono, in campo religioso, gli errori di Charcot in campo medico »⁴⁰.

³⁷ *Art. cit.*, *ibid.*, p. 328.

³⁸ G. J. WAFFELAERT, *Possession diabolique*, DFC IV, 55.

³⁹ J. LHERMITTE, *Les pseudo-possessiones diaboliques*, in *Satan*, Paris 1948, p. 482.

⁴⁰ *Op. cit.*, p. 82-83.

VI

L'ATTEGGIAMENTO DELLA CHIESA

Sarebbe senza dubbio fuori posto attribuire alla Chiesa quel facile preternaturalismo, possibile al mondo ecclesiastico, se non proprio la ingenua credulità di alcuni esorcisti; essa è molto più severa di quel che non si pensi.

La Chiesa, preoccupata specialmente della difficoltà di discernere i veri dai falsi indemoniati, fin dai primissimi tempi, come già si osservava altrove⁴¹, limitò l'esercizio del potere esorcistico a un numero ristretto di persone, esigendo per il suo uso determinate facoltà e garanzie di vita e di prudenza⁴².

Di vivo interesse è poi sottolineare quanto essa, da più di tre secoli⁴³, ha formulato nel Rituale romano; nelle direttive e modalità concernenti gli esorcismi si avverte innanzitutto: « (L'esorcista) non creda con facilità che un individuo sia indemoniato... »⁴⁴. Commenta il Maquart: « In primo luogo perciò diffidenza! Lungi dal lasciargli pensare che ha da fare con un indemoniato, lo invita espressamente a criticare con attenzione i racconti che gli vengono riferiti e le manifestazioni di cui è testimonia e che, a prima vista, potrebbero simulare la possessione »⁴⁵.

Il Codice di diritto canonico, riprendendo lo stesso ammo-

⁴¹ Vedere p. 97.

⁴² La prima testimonianza in proposito è una lettera di Innocenzo I a Decenzio, vescovo di Gubbio, del 416 (*Epistola* 25, 6, PL 20, 557-558; per il testo vedere p. 97, nota 58).

Vari diritti particolari, specie nei secoli XVI e XVII, fecero proprie queste disposizioni; così ad esempio il Concilio Milanese I (a. 1565), p. 2, 48, Mansi, XXXIV, 56 B-C; il Concilio Milanese IV (a. 1576), p. 2, 1, Mansi, XXXIV, 216 E; il Concilio Salernitano (a. 1596), c. 18, Mansi, XXXV, 998 C-D.

A ciò si aggiunsero varie direttive della Curia Romana (vedere p. 98), le quali si concretarono poi nella precisa disposizione di valore universale, che trovasi nel canone 1151 del Codice di diritto canonico (vedere sempre p. 98).

⁴³ Vedere p. 330.

⁴⁴ « In primis, ne facile credat, aliquem a daemonio esse obsessum » (*Rit. Rom.*, tit. 12, c. 1, n. 3).

⁴⁵ *Art. cit.*, *ibid.*, p. 330.

nimento, avverte il sacerdote, deputato a tale compito, di non procedere agli esorcismi se non dopo aver accertato, con una indagine accurata e prudente, che l'individuo è davvero posseduto dal demonio⁴⁶.

A questo allarme di prudenza segue nel Rituale una direttiva diagnostica, di cui già abbiamo sottolineato la meravigliosa e preveggenza sapienza, e sulla quale torneremo più avanti.

Alle direttive della Chiesa hanno sempre fatto eco precisazioni e raccomandazioni di teologi ed ecclesiastici e il contegno sapiente di molti esorcisti; basti qualche esempio.

Il Tireo nel cap. XXII del suo *De daemoniacis*, opera classica in materia, rigetta, come falsi, dodici segni, malgrado l'opinione contraria di qualcuno⁴⁷.

⁴⁶ « ...qui (sacerdos) ad exorcismos ne procedat, nisi postquam diligenti prudentique investigatione compererit exorcizandum esse revera a daemone obsessum » (can. 1151 § 2).

⁴⁷ « Relicemus hoc loco primum illa, quae vera obsessorum signa non sunt, quamvis vera a quibusdam habeantur » (P. TIREO [Thyraeus], *Daemoniaci...*, Coloniae Agrippinae 1604, p. 58, n. 2). Essi sarebbero: « Primum signum est confessio quorundam qui omnino sibi persuadent, se obsessos esse... Nec vita quantumvis improba, certum argumentum est obsessi hominis... Sunt qui ex feris, et agrestibus moribus putant colligi posse daemones in humanis corporibus latere. Verum nec hi sunt sine errore... Gravis quoque atque diuturnus somnus, morbi praeterea nulla medicorum arte curabiles, internorum etiam viscerum dolores, certa hic argumenta non sunt... Pessima quorundam hominum est consuetudo, ut in ore semper daemonem habeant... Similiter a daemonibus obsessi non sunt, qui relicto vero Deo, se totos, quanti quanti sunt, daemonibus consecrant... Reperiuntur qui nullo loco sunt tuti, ubique se molestantes spiritus, quandoque etiam crudeliter in corpora saevientes, experiuntur: an forte hi obsessi dicendi sunt? Non sunt... Et qui praesentis vitae pertaesi crudeles sibi manus afferunt, et se vitae huius usura privant, ad obsessorum ordinem non necessario pertinent... An qui invocatorum a se daemonum praesentiam percipiunt, et sibi, ut ab iisdem abripiantur, imprecantur, moxque abripiuntur, ab iis, a quibus abripiuntur possidentur? Possent, haud dubium, tales diaboli obsidere; verumtamen non semper obsident... Furia fortassis latentis in homine daemonis argumentum est? Est aliquando, sed non semper... An oblivio rerum cognitarum... sed et haec causas quoque potest habere naturales. Quid quod nec occultorum revelatio satis magnum hic argumentum praebet? Divinatores occulta revelant; sed tamen non a daemonibus possidentur omnes » (*op. cit.*, p. 58-60, n. 3-14).

Vedere pure: S. MAIOLO, *Tractatus de irregularitate...*, Romae 1619, p. 192 ss., n. 11 ss.; I. PIGNATELLI, *Consultationes canonicae*, IV, Venetiis 1695, p. 163 ss., n. 1 ss.

Il cardinal Capececatro dice di s. Filippo Neri: « ... benchè Filippo stimasse che le persone credute indemoniate sono per lo più o inferme, o malinconiche, o di guasto cervello; pure giudicando veramente indemoniata una cotale Caterina, nobile donna Aversana la liberò da quel terribile male »⁴⁸.

S. Pietro Canisio, gesuita, osserva che prima di procedere agli esorcismi ci si deve adoperare con ogni mezzo per accertare la verità della possessione⁴⁹; richiamandosi poi all'esempio del padre Ignazio, dice che l'uso di essi è cosa da non desiderarsi e da attuarsi solo in casi di grave necessità⁵⁰.

Superfluo è poi ricordare come, specie negli ultimi tempi, i teologi, nel commentare le direttive ecclesiastiche, siano più che concordi sulla facilità dell'errore e quindi sulla necessità di una estrema prudenza.

Terminiamo con una citazione del Maquart. L'autore, dopo avere accennato alla possibile confusione, in individui superficiali e male intenzionati, delle sapienti norme ecclesiastiche con gli ingenui atteggiamenti dei popoli primitivi, così conclude il suo articolo: « Lungi dall'essere rimasta ai procedimenti rudimentali degli antichi, la Chiesa, al contrario, ha saputo raccomandare... la critica più seria dei fatti apparentemente meravigliosi. Coloro che, per vani pregiudizi o per un eccessivo timore di scetticismo, esitano ad applicare a questo fatto i ritrovati della scienza, si avvicinano di più alla ingenua credulità dei popoli incolti che non alle raccomandazioni della Chiesa. Bisognerebbe una buona volta che si sapesse rendere giustizia alla sua grande saggezza. Non c'è uno scienziato serio, che possa rifiutarsi di renderle omaggio, purchè non sia un razionalista, avversario a priori del soprannaturale »⁵¹.

⁴⁸ A. CAPECECATRO, *La vita di s. Filippo Neri*, I, Roma 1902, p. 423.

⁴⁹ « Ante exorcismum curent omni industria ut plane compertum sit veram esse illam daemoneis obsessionem » (*B. Petri Canisii... epistolae et acta*, ed. O. Braunsberger, VI, Friburgi Brisgoviae 1913, p. 392).

⁵⁰ « Non fuit hactenus exercitium exorcismorum usitatum in Societate, neque illud unquam (quod sciatur) Pater Ignatius exercuit, neque est a nobis expetendum, nec nisi in magna necessitate usurpandum » (*op. cit.*, VI, p. 393).

⁵¹ *Art. cit.*, *ibid.*, p. 348.

CAPO SECONDO

ESAME DIAGNOSTICO

L'esame diagnostico della possessione diabolica comprende, nel suo insieme, due momenti, due fasi diverse, che potremmo chiamare *quantitativa* e *qualitativa*, o meglio, *fase di constatazione* e *fase di valutazione*.

Questa diagnosi cioè deve innanzitutto fermarsi a constatare la presenza delle varie manifestazioni, per scendere poi, in un secondo momento, a considerare, a valutare le circostanze, le modalità, ossia la tonalità particolare dei suddetti fenomeni.

La prima fase può condurre solamente a una forte probabilità in favore della possessione, mentre dalla seconda apparirà con certezza la realtà della medesima.

Dopo aver esposto queste due diverse fasi (n. 1 e 2), ci fermeremo su alcune ulteriori precisazioni (n. 3); mostreremo poi come il nostro criterio diagnostico derivi dal concetto stesso di possessione e risponda insieme a una giusta interpretazione delle direttive del Rituale (n. 4), e chiuderemo con qualche rilievo circa una interpretazione teologica impropria e il testo della nuova edizione del Rituale romano (n. 5).

I

LA PRESENZA DELLA DUPLICE FENOMENOLOGIA

Per quanto riguarda la fase di constatazione formuliamo il seguente principio:

LA PRESENZA IN UNO STESSO INDIVIDUO DELLA FENOMENOLOGIA PSICHICA E METAPSICHICA È GIÀ DI PER SÈ UN FORTE INDIZIO DI POSSESSIONE DIABOLICA.

Non va dimenticato che quando parliamo di fenomenologia psichica, la intendiamo evidentemente orientata a quella tonalità particolare di forte avversione al sacro.

Se perciò un individuo presenta un'avversione psichicamente anormale al sacro e insieme ha delle manifestazioni a tipo meta-psichico, possiamo, con molta probabilità, sospettare la possessione; in altre parole, una simile persona merita senz'altro di essere presa in considerazione, e da un successivo esame poi (la seconda fase del criterio diagnostico) tale sospetto verrà trasformato quasi sempre in un orientamento positivo; per questo abbiamo parlato di forte indizio, di molta probabilità.

Il principio esposto trova la sua giustificazione in due considerazioni.

1. *La fisionomia, la natura stessa dell'indemoniato esige di per sé, in via normale, la duplice fenomenologia psichica e metapsichica*; perciò di fronte a un individuo che presenti simili manifestazioni, questo primo rilievo è già sufficiente a legittimare un dubbio sulla possessione.

2. *Non esiste un legame di dipendenza tra le due fenomenologie*; un tipo di manifestazioni cioè non comporta necessariamente l'altro; cosa naturale, se si pensa che le une sono la conseguenza di un disturbo patologico, e le altre l'esteriorizzazione piuttosto di particolari possibilità. L'unione perciò delle due fenomenologie deve dirsi un puro caso, una eccezione, ancor più rara qualora le manifestazioni psichiche si presentassero orientate a un'accentuata avversione al sacro.

È facile vedere come questa seconda considerazione venga a trasformare il dubbio in una elevata probabilità a favore della possessione. Quando infatti una particolare situazione è normale in una ipotesi ed eccezionale in un'altra, appare logica una maggiore probabilità nei riguardi della prima.

Non vale l'obiettare che la stessa possessione diabolica, essendo un fenomeno eccezionale ed insieme preternaturale, potrebbe per lo meno equipararsi alle rare eccezioni di ordine naturale se non addirittura valutarsi con una probabilità minore; noi infatti già supponiamo una simile rarità, ed è su questa che distinguiamo il normale e l'eccezionale. La preternaturalità poi non dice nulla, trovandosi essa già nel campo dell'eccezionale e dal momento che si presuppone come dimostrata la possibilità

concreta della possessione medesima. D'altra parte, non va dimenticato come noi qui parliamo sempre di probabilità, sia pure elevata, e non di certezza.

Non è il caso di attardarci sulla prima considerazione già ampiamente esaminata¹; la seconda invece richiede alcune giustificazioni.

E innanzitutto, che l'ammalato psichico in quanto tale non abbia poteri metapsichici, non sia cioè un sensitivo, è di dominio comune tra i medici; infatti, come accennammo altrove, non è dato riscontrare nei manuali che illustrano la sintomatologia delle anomalie psichiche le manifestazioni proprie della metapsichica; queste ultime sono ritenute estranee e prive di legame con l'ambiente patologico.

Di più, dall'atteggiamento di quei medici, i quali, contrari per principio alla possessione, nel ridurla a una forma di anomalità psichica ne trascurano, chissà perchè, la fenomenologia metapsichica², potremmo argomentare come, per lo meno, non si tenga neppure conto della stessa possibilità di una casuale coincidenza delle due fenomenologie.

Dal canto loro poi i metapsichisti non ritengono tali manifestazioni come legate o peggio subordinate a quelle psichiche, e se qualche studioso, medico più che metapsichista, ha pensato diversamente, ciò risulta contrario al comune sentire della quasi totalità.

Dice il Servadio: « In genere, si osserva da tutti coloro che hanno sperimentato a lungo con dei soggetti che, se pure esistono punti di contatto tra medianità e nevrosi, non si possono tuttavia ricondurre le facoltà medianiche ad uno stato generale morboso della psiche, pur non escludendo che alcuni *medium* possano presentare i segni di una alterazione psichica. In altre parole si afferma che tra medianità e morbosità vi può essere una zona d'interferenza, ma non certo coincidenza totale. Invece taluni neurologi e psichiatri, che, in genere, poco o nulla si sono occupati di ricerche psichiche, hanno tuttora la tendenza a considerare i *medium* come individui radicalmente anormali.

¹ Vedere specialmente le pagine 41-44, 387-388.

² Vedere p. 395-397.

Questo punto di vista, che risale allo Charcot, è stato adottato anche da altri insigni studiosi, quali il Janet, il Lombroso, ecc. »³.

E il Richet, nell'analizzare la personalità del sensitivo, commenta: « Si è spesso parlato di isterismo; non sembra però affatto una condizione favorevole, a meno che non si allarghi a dismisura la portata di un tale disturbo. Gli isterici sono spesso ipnotizzabili; ma questa possibilità è così generale da non rappresentarne affatto una caratteristica esclusiva. I medium sono più o meno nevropatici, soggetti a cefalee, insonnie, dispepsie. Ma tutto ciò è ben poco significativo. In ogni caso, mi rifiuto assolutamente di considerarli ammalati, come sembra troppo disposto a fare P. Janet... Certo presentano sì una qualche dissociazione della coscienza. Ma presso gli artisti, i geni, o gli stessi individui comuni non esistono spesso analoghe dissociazioni con automatismo parziale? »⁴.

D'altra parte i più recenti studi al riguardo confermano sempre meglio la indipendenza della fenomenologia metapsichica da quella psichica; il Rhine ad esempio, nell'illustrare la normalità delle facoltà PSI (cioè ESP e PK), dice tra l'altro: « Noi non stiamo trattando di anormalità. Ho già riferito in precedenza l'esito dei primi studi nei quali fu stabilito che la telepatia e la chiaroveggenza non sono capacità anormali nel senso generale della parola; il che significa che esse non hanno alcun rapporto con malattie mentali. Nessuna associazione generale è stata trovata fra questa facoltà e lo stato psicopatico dei soggetti sperimentati. Recentemente sono stati fatti numerosi studi sperimentali su questa questione in ospedali psichiatrici americani, con risultati che hanno confermato quelli precedenti. Non vi è nulla che suggerisca, neanche in termini condizionali, di considerare la telepatia e la chiaroveggenza come anormalità »⁵.

Non si nega la possibilità concreta di sensitivi che risultino insieme psichicamente anormali, ma questa eccezione viene considerata come una coincidenza casuale e nulla più⁶.

³ E. Servadio, *La ricerca psichica*, Roma 1946, p. 34-35.

⁴ C. RICHET, *Traité de métapsychique*, Paris, p. 50.

⁵ J. B. RHINE, *I poteri dello spirito*, Roma 1949, p. 165.

⁶ Cfr. J. B. RHINE, *op. cit.*, p. 166.

II

TONALITÀ PARTICOLARE DELLA FENOMENOLOGIA DEMONIACA

Una volta constatata la presenza delle due fenomenologie, psichica e metapsichica, da un successivo accurato esame delle medesime potrà dedursi la realtà o meno della possessione; entriamo così nella seconda fase del processo diagnostico, per la quale formuliamo il seguente principio:

LE MANIFESTAZIONI SUDDETTE, QUALORA SIANO DOVUTE A DISTURBI E A POTERI DI ORDINE NATURALE, PRESENTERANNO INDUBBIAMENTE UNA LORO PARTICOLARE FISIONOMIA, DEL TUTTO ASSENTE O DIVERSA NEL CASO DI UNA POSSIBILE ORIGINE DIABOLICA.

In quest'ultima ipotesi, infatti, l'uomo non è più autore di tali manifestazioni, ma semplice strumento di un altro essere, indipendente nel suo agire da quegli elementi che nell'individuo ne condizionano o per lo meno ne favoriscono l'attuazione naturale.

Non è certo il caso di ripetere quanto ampiamente è stato sviluppato nella seconda e terza parte del nostro studio; il lettore si sarà già formato una mentalità in proposito; non rimane quindi che sottolineare brevemente alcune considerazioni, e lo faremo distinguendo i due tipi di fenomenologia.

FENOMENOLOGIA PSICHICA

Nell'ipotesi di un'origine naturale questi disturbi si presenteranno con delle caratteristiche possibili a conoscersi da un esame anamnestico e diagnostico; e in particolare:

a) Nella generalità dei casi hanno dei precedenti ereditari (anamnesi familiare).

b) Presuppongono nell'individuo una mentalità, un carattere patologico (anamnesi individuale); è questa una considerazione di fondamentale importanza, specie nell'isterismo, disturbo, fra l'altro, che più comunemente si presta a simulare la possessione.

c) Sempre insistendo nell'anamnesi individuale, possono interessare i precedenti dell'individuo, come malattie particolari, origine del disturbo, estrinsecazione del medesimo in materia estranea al campo religioso, ecc.

d) I vari sintomi poi si presentano generalmente associati in determinati quadri clinici, rispondenti alle diverse malattie psichiche, e con una tonalità particolare (esame diagnostico); sottolineamo in proposito la nota della teatralità, caratteristica nell'isterismo.

Nell'indemoniato invece la fenomenologia psichica non è minimamente legata a queste particolari modalità.

Con ciò non si esclude la possibilità della possessione in un individuo psichicamente anormale, ma anche in tal caso, pur rimanendo nel campo psichico, non mancheranno elementi distintivi; ad ogni modo resterebbe ugualmente significativo l'esame della fenomenologia metapsichica.

Appare quindi quanto sia semplicistica e irragionevole la posizione di quei medici che con impressionante facilità riducono la possessione a una forma patologica; e questo anche prescindendo dall'altro tipo di manifestazioni.

In tale ipotesi infatti o si suppone aprioristicamente la presenza di quelle particolari modalità che condizionano i disturbi, o il risultato negativo dell'esame anamnestico e diagnostico per una determinata categoria di individui risulterà in contraddizione con le loro precisazioni scientifiche: non c'è via di uscita.

Questa posizione diverrebbe ancor più puerile e ingenua nel caso della fenomenologia dei santi, dove una vera procedura lunga e minuziosa, svolta da persone specializzate, e la stessa figura dell'individuo escludono in maniera evidentissima la presenza di quegli elementi, che spiegano o accompagnano infallibilmente un'attuazione puramente naturale dei fenomeni.

Non è fuori posto un tale accenno ai santi, servendo a mostrare con maggior evidenza il valore da darsi alle affermazioni di chi è volutamente contrario al preternaturale; a scopo ricreativo ci basti un esempio.

Tanzi e Lugaro nell'illustrare la sintomatologia dell'isterismo affermano: « Le così dette stigmati in senso stretto, come

apparivano spontaneamente sulle mani dei santi durante i loro rapimenti ascetici, non erano altro che ecchimosi sottocutanee o vasodilatazioni localizzate d'origine rappresentativa »⁷.

Abbiamo ragione di ritenere in ognuno (compresi forse Tanzi e Lugaro) quel minimo di buon senso tale da non indurre neppure a sospettare che la Chiesa possa dichiarare santi, cioè proporre ai fedeli come esemplari di tutte le virtù cristiane, delle persone bugiarde, calunniatrici, impazienti, capricciose, incontentabili, ecc. Così, infatti, dovrebbero risultare questi individui, se certe loro manifestazioni fossero dovute a isterismo; poichè, come affermano gli stessi autori citati, la mentalità isterica (cioè l'insieme delle simpatiche virtù enunciate e altro ancora di ben più edificante!⁸) rappresenta « la spiegazione genetica di tutti gli altri sintomi, che sarebbero soltanto una conseguenza della disposizione psichica generale sotto l'influenza di cause accidentali esterne », o addirittura « la condizione necessaria e sufficiente dell'isterismo »⁹.

FENOMENOLOGIA METAPSICHICA

Per quanto concerne questo secondo tipo di manifestazioni, la diagnosi è ancor più appariscente.

Per una soluzione naturale infatti basta considerare:

a) la figura del sensitivo¹⁰: un mestierante o per lo meno un individuo contento di esibirsi in tali manifestazioni per crearsi un nome, portato, quando lo può, al trucco onde garantire il successo e versato perciò in espedienti di ripiego, soggetto a un allenamento per migliorare l'esteriorizzazione dei suoi poteri, specializzato in un particolare tipo di fenomenologia, disposto ad agire solo in determinate circostanze.

b) l'ambiente particolare¹¹: gabinetto medianico, mancan-

⁷ E. TANZI - E. LUGARO, *Trattato delle malattie mentali*, II, Milano 1923, p. 665.

⁸ Si legga ad esempio E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 635-647; basterà ricordare quanto noi stessi abbiamo esposto a p. 202-205.

⁹ E. TANZI - E. LUGARO, *op. cit.*, II, p. 635, 647.

¹⁰ Vedere p. 250-251.

¹¹ Vedere p. 251-252.

za o quasi di luce, disposizione degli spettatori, loro atteggiamento (benevolenza, attività particolari richieste o proibite, ecc.).

c) L'attuarsi costante e uniforme dei fenomeni e la loro dipendenza da particolari condizioni, dalla personalità del sensitivo e specialmente dalle sue forze fisiche e psichiche ¹².

L'indemoniato, al contrario, presenta una fisionomia del tutto diversa, facile a immaginarsi se si considera la sua particolare situazione: strumento o meglio vittima di una forza superiore, che agisce brutalmente e violentemente secondo perversi disegni, egli non apparirà davvero un soggetto capace di esibirsi in tempi e modalità determinate, nulla anzi potrà fare per sottrarsi alle voglie perverse di quel potere malefico che lo rende oltremodo infelice e odioso agli altri; e i fenomeni, liberi da particolari ambienti, condizioni, preparativi e allenamenti, come pure dalla personalità dell'individuo e dalle sue energie fisiche e psichiche, risulteranno di un'ampiezza, spontaneità, intensità e indipendenza veramente sorprendenti.

Tra queste caratteristiche sottolineiamo la spontaneità delle manifestazioni: esse hanno luogo senza alcun preparativo della persona o dell'ambiente, nelle forme più inattese, e con una facilità che esclude la minima partecipazione personale. Una tale indipendenza dalle forze fisiche e psichiche dell'individuo appare anche dalla quasi consueta mancanza di quella prostrazione che nel sensitivo accompagna, generalmente, la fenomenologia, specie quella fisica.

Così ad esempio, una levitazione naturale, oltre che verificarsi con una fatica non lieve, in determinati ambienti e condizioni, ed essere quasi sempre limitata a pochi centimetri e a breve durata, lascerà poi nel sensitivo uno stato di abbattimento e spossatezza dovuti appunto allo sforzo personale espletato: nell'indemoniato invece questo fenomeno, essendo provocato da un soggetto diverso e ben più forte, non solo risulterà indipendente dai suddetti limiti, ma non avrà ripercussioni sul fisico dell'individuo del tutto passivo.

Una prostrazione rappresenterebbe in tal caso la conseguenza

¹² Vedere p. 283 ss.

di una lotta, di un contrasto all'azione dispotica del demonio, cosa possibile in quelle forme più mitigate di possessione che lasciano un uso almeno parziale dell'intelletto e della volontà.

Con ciò non si nega la possibilità in certi sensitivi di poter agire al di fuori delle normali condizioni di esperimento, essendo queste tra l'altro ancora poco conosciute, ma si tratterà sempre di una eccezione, limitata per di più a qualche elemento; nel caso della possessione invece una tale indipendenza è normale e si estende a qualsiasi modalità. Sicchè gli scienziati che volessero ricondurre a una spiegazione naturale la fenomenologia metapsichica dell'indemoniato, dovrebbero costruire una metapsichica a parte: questo poi trascurando le manifestazioni di ordine psichico.

III

ULTERIORI PRECISAZIONI

All'esame qualitativo della duplice fenomenologia dobbiamo aggiungere molto spesso la presenza di altre manifestazioni molto più intense, se non addirittura estranee all'ordine psichico e metapsichico ¹³, e caratterizzate a loro volta da quella tonalità particolare, rispondente al concetto medesimo di possessione.

Interessante ad esempio notare come il divincolarsi dell'indemoniato si attui con un'apparente facilità, risultando quasi sempre alieno da quegli sforzi muscolari e atteggiamenti esteriori appropriati, indispensabili nel caso di un dinamismo personale, e favorito, più raramente, da impressionanti modificazioni della configurazione somatica.

Dall'odio terribile poi che il demonio nutre per l'uomo ecco un'altra modalità comune, in via normale, alla figura del posseduto, e cioè il carattere malefico della presenza di Satana; in altre parole, tutta la fenomenologia risulterà intonata e accompagnata a un danno fisico, psichico, morale e materiale dell'individuo medesimo o di persone o cose a lui legate.

¹³ Vedere p. 388-389.

Interessante ancora osservare come i due tipi di fenomenologia si sostengano e si aiutino a vicenda: potremmo dire che le manifestazioni metapsichiche illuminano quelle psichiche, e queste ultime colorano di una tinta impressionante le prime, rivelando nel loro insieme armonico la presenza di un essere superiore, che anche nelle sole manifestazioni psichiche non smentisce le sue meravigliose possibilità. Così ad esempio l'avversione al sacro non sarà casuale e cieca, ma continua e illuminata da un intuito del divino veramente impressionante.

Caratteristico, per scendere al concreto, l'odio particolare verso la Madonna, la difficoltà ancora più grande a esercitare un atto di riverenza al sacerdote per la maggiore umiliazione che comporta, il risentimento più o meno vivo in rispondenza coi vari gradi della giurisdizione ecclesiastica, con la santità dell'esorcista, con il suo stato d'animo, con le diverse reliquie presentate; e questo indipendentemente dal fatto che l'indemoniato conosca in precedenza tali particolari.

Per quanto riguarda la xenoglossia appare ora evidente il giusto valore da attribuire alla sua preternaturalità.

L'esame diagnostico si svolge, come abbiamo veduto, su di una linea diversa, senza dubbio la più prudente e insieme più facile e sicura, e cioè sulla speciale tonalità di tutta la fenomenologia e non sulla preternaturalità o meno di qualche manifestazione; e questo, sia perchè la fenomenologia della possessione nelle sue forme più comuni e in sé considerata può verificarsi anche naturalmente, sia perchè non sempre l'indemoniato presenta quelle manifestazioni sicuramente preternaturali, sia infine perchè un giudizio sulla preternaturalità di tali fenomeni potrebbe essere difficile e poco prudente.

Il verificarsi perciò della xenoglossia ha senza dubbio una portata decisiva (evidentemente sempre in quell'atmosfera che orienta al diabolico), ma non entra nella linea direttiva diagnostica in sé considerata; non si fonda cioè su tale preternaturalità il criterio diagnostico della possessione.

IV

LEGITTIMITÀ DEL NOSTRO CRITERIO DIAGNOSTICO

Dopo avere illustrato il nostro punto di vista, ci preme far presente come esso derivi dal concetto stesso di possessione e risponda a una giusta interpretazione delle direttive del Rituale.

E in primo luogo, risulta evidente come in via normale non si possa sospettare la possessione se non si presentano quelle manifestazioni che ne caratterizzano la fisionomia; la diversa origine poi di esse, e cioè l'individuo stesso nell'ipotesi naturale e un altro essere ben più intelligente nel caso della possessione, avrà, com'è ovvio, fondamentali ripercussioni sulla fenomenologia medesima: sarà appunto questa modalità, caratteristica di tutto un portamento, a manifestare con certezza la possessione o meno, e non la preternaturalità di un particolare fenomeno che a volte potrebbe pure mancare.

Per quanto riguarda le direttive del libro liturgico dobbiamo sottolineare due precisazioni¹⁴.

a) Il criterio diagnostico nella sua formulazione esplicita si limita ad attribuire alla presenza della duplice fenomenologia un valore indicativo, sempre maggiore, se si vuole, in proporzione del numero delle diverse manifestazioni.

Per essere più precisi, il Rituale attribuisce tale valore indicativo direttamente ai fenomeni metapsichici; e questo perchè le manifestazioni psichiche si suppongono già, in caso diverso non ci sarebbe alcun motivo di pensare alla possessione. Su questo substrato perciò, indispensabile per orientare il nostro pensiero a una presenza demoniaca, sarà l'altra fenomenologia, più meravigliosa e indipendente dalla prima, ad acquistare un valore fortemente indicativo, ma non ancora probativo, considerata la sua stessa naturale possibilità. Non è il caso di fermarci su questa prima considerazione già altrove esaminata¹⁵.

¹⁴ Anche qui, come già facemmo in altra circostanza (vedere p. 339, nota 9), intendiamo riferirci all'edizione precedente del Rituale romano.

¹⁵ Vedere p. 390 ss.

b) Se la fenomenologia ivi recensita non può avere, in sé considerata, che un valore puramente indicativo, risulta con sufficiente evidenza come il valore probativo debba apparire, nel suo modo più semplice e di generale applicazione, dalle modalità particolari delle manifestazioni medesime.

Questa ulteriore precisazione non viene formulata espressamente dal Rituale, ma è però di facile deduzione, è implicita, sottintesa nella precedente espressione. Se il libro liturgico avesse creduto opportuno basare la sua diagnosi sulla preternaturalità o meno di qualche fenomeno lo avrebbe detto espressamente, e se una tale preternaturalità fosse da vedersi nella parola « segno » non si spiegherebbero la enumerazione esemplificativa e il maggior valore indicativo di più fenomeni, sia pure di tipo diverso; elemento quest'ultimo che ha l'unico scopo di accertare sempre meglio la presenza della fenomenologia metapsichica.

V

UNA INTERPRETAZIONE TEOLOGICA IMPROPRIA E LA NUOVA EDIZIONE DEL RITUALE ROMANO

UNA INTERPRETAZIONE TEOLOGICA IMPROPRIA

Dopo quanto abbiamo esposto, non sembrano sulla giusta via quei teologi che, una volta sottolineata la necessità di un'accurata prudenza, si fermano a elencare, sulla falsariga del Rituale (impropriamente interpretato), diversi fenomeni, quali segni certi di possessione diabolica, sottolineando l'importanza della presenza o meno di un determinato segno e non invece la sua modalità di esteriorizzazione.

Una simile direttiva diagnostica porta infatti a ritenere tali manifestazioni, in sé considerate, come preternaturali; e questo era per l'addietro il pensiero comune fra i teologi¹⁶, giustificato,

¹⁶ Questa impropria interpretazione, almeno per il passato, era talmente comune da venire scambiata col pensiero stesso della Chiesa; basti — a mo'

se si vuole, da una mancanza o quasi di studi psichici e metapsichici e perciò dal diffuso orientamento preternaturale circa l'interpretazione dei fenomeni metapsichici, se non proprio psichici¹⁷, ma non già dall'espressione del Rituale, veramente ammirevole nella sua prudenza e preveggenza.

Nonostante gli ulteriori sviluppi scientifici, neppure oggi mancano per la verità simili affermazioni più o meno esplicite.

Così ad esempio il Sani, nel recensire e commentare i segni del Rituale, chiama questi indizi « segni chiari di certa ossessione diabolica »¹⁸; e il Tanquerey dice: « Esperienze fatte su persone colpite da malattie nervose mostrarono una certa analogia tra questi stati morbosi e gli atteggiamenti esterni degli ossessi... Queste analogie però riguardano unicamente i gesti esterni, che non bastano da soli a provar l'ossessione. Non s'in-

d'esempio — quanto il professor Lhermitte in un recente libro afferma circa i segni del Rituale: « Ben conosciuti erano anche i sintomi che la Chiesa considerava probatori dell'autentica possessione diabolica » (J. LHERMITTE, *Veri e falsi ossessi*, Vicenza 1957, p. 79).

¹⁷ Non è il caso di elencare varie testimonianze; ci limitiamo solo al Tireo, che per il passato rappresenta una delle principali autorità.

Egli, nel chiedersi quali segni possano manifestare la possessione, dopo avere eliminati quelli non veri (si riducono in genere ad alcune anomalie psichiche, cfr. P. TIREO [Thyraeus], *Daemoniaci...*, p. 58-60, n. 2-14 [il testo lo riportiamo a p. 405, nota 47]), si ferma ad illustrarne altri, e cioè i « vera signa, ex quibus, utrum a daemonibus homines obsessi sunt, deprehenditur » (*op. cit.*, p. 60, n. 1; e siamo qui nella fenomenologia metapsichica). Parla così della rivelazione di cose occulte, come di un fenomeno preternaturale: « Occulta igitur haec, si per homines revelentur, hoc est, si referantur res gestae, si manifestentur futura, si, quae in remotissimis fiunt regionibus, significantur, si hominum studia et conatus occulti patefiant: omnino oportet dicamus spiritus alicuius hic operam adesse » (*op. cit.*, p. 61, n. 7). Lo stesso afferma per la xenoglossia: « Scientia etiam peregrinorum idiomatum et linguarum notitia latentes in hominibus spiritus produunt. Et merito ... (poichè) ... fieri naturaliter non posse ... (e su ciò) nulla controversia est, communis hic omnium est sensus et consensus » (*op. cit.*, p. 63, n. 1 et 2); e magari in tal caso passi, ma rimane sempre la impropria impostazione del criterio. Lo stesso poi va detto per fenomeni simili: « Scientia legendi... scribendi... cognitio rerum naturalium... peritia cantandi... arithmetica... (purchè evidentemente tali cose non siano conosciute) » (*op. cit.*, p. 65, n. 14-17).

¹⁸ E. SANI, *Teologia morale pastorale*, IV, Bagnacavallo 1903, n. 1157, p. 331.

contrarono mai colpiti da nevrosi che parlino lingue ignote o rivelino i segreti dei cuori o predichino l'avvenire con precisione e certezza. Ora sono questi, come dicemmo, i veri segni dell'ossessione; ove manchino tutti, si può credere a una semplice nevrosi »¹⁹.

Lo stesso padre de Tonquédec afferma: « Se mancano quei segni preternaturali, che manifestano la presenza dello spirito maligno, il sacerdote non deve credere a interventi demoniaci »²⁰.

Ma a parte le confessioni più o meno esplicite di qualche au-

¹⁹ A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, Roma-Parigi 1932, n. 1542, p. 943.

Che tali segni debbano essere ritenuti preternaturali l'autore poi lo dice chiaramente nel commentare l'enumerazione del Rituale (cfr. *op. cit.*, n. 1540, p. 942), anche se nel tradurre l'espressione del libro liturgico deve affermare: « Questi ed altri simili segni, quando siano in molti in una stessa persona, sono i più forti indizi dell'ossessione » (*loc. cit.*); nè una diversa interpretazione deve darsi a quanto il medesimo autore afferma nella *Synopsis theologiae dogmaticae*, II, Parisiis ... 1931, n. 814, p. 505. Lo stesso vale per il Beraza, che in proposito riproduce quasi alla lettera quanto il Tanquerey afferma nella suddetta *Synopsis theol. dogm.* (cfr. B. Beraza, *Tractatus de Deo creante*, Bilbao 1921, n. 762, p. 385).

²⁰ « Le premier conseil qu'elle adresse à l'exorciste est celui de la méfiance: — In primis ne facile credat aliquem a daemonio obsessum esse... D'abord, avant tout, qu'il ne croie pas facilement à la possession —. Si donc les signes préternaturels, indiquant la présence de l'esprit mauvais, font défaut, le prêtre doit refuser sa créance. Ceci aussi bien pour rester d'accord avec le bon sens que pour juger selon l'esprit de l'Eglise » (J. DE TONQUÉDEC, *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, p. 13). Che questi « segni preternaturali », poi, siano quelli recensiti nel Rituale appare a sufficienza da altri luoghi; vedere ad esempio nel medesimo volume le pagine 11-12, 132-133, 135.

Strana la posizione che trovasi in uno dei più recenti libri in materia di satanismo (N. CORRÉ, *Satana, l'avversario*, Catania 1937, p. 111-112). Da una parte, l'autore, vittima della comune impropria interpretazione, afferma: « La vera possessione diabolica incomincia quando questo spirito si manifesta con evidenza, con i seguenti segni indicati nel Rituale degli Esorcismi »; dall'altra, egli, non ignaro come tali segni di per sé non possano dirsi preternaturali, nel recensirli usa una fraseologia atta a garantirne la preternaturalità (fraseologia che non trovasi però nel libro liturgico): « Conoscenza inspiegabile di lingue straniere che il soggetto non ha mai imparate — conoscenza di fatti lontani e segreti che non sono umanamente accessibili al soggetto — manifestazione di forza evidentemente sovrumana nel soggetto stesso ».

tore, il criterio diagnostico, nella generalità dei casi, è rimasto uguale: da ricercarsi cioè è la presenza non tanto di modalità preternaturali, quanto di fenomeni preternaturali.

Questo appare evidente:

a) sia in quei teologi che citano la enumerazione del Rituale, trascurando quell'ultima frase di capitale importanza per una giusta interpretazione della parola « segno », e cioè: « ... che, se più numerosi, costituiscono maggiori indizi nei riguardi della possessione »²¹;

b) sia in coloro, i quali o rinviano al Rituale²², o lo citano senza commenti²³, sottintendendo perciò la comune interpretazione;

c) sia in quelli che sulla falsariga del Rituale medesimo si perdono nel recensire vari segni²⁴;

d) sia infine in quei teologi che non accennano a tale que-

²¹ « ... quae cum plurima concurrunt, maiora sunt indicia » (*Rit. Rom.*, tit. 11, c. 1, n. 3; nell'ed. nuova: tit. 12, c. 1, n. 3). Cfr. ad esempio: B. JUNGMANN, *Tractatus de Deo creatore*, Ratisbonae 1875, n. 143, p. 116; C. MAZZELLA, *De Deo creante*, Woodstock Marylandiae 1877, n. 469, p. 314; G. VAN NOORT, *Tractatus de Deo creatore*, Amstelodami 1920, n. 144, p. 94.

²² Cfr. ad esempio: A. BALLERINI, *Opus theologicum morale*, II, Prati 1899, n. 601, p. 463; A. LEHMKUHL, *Theologia moralis*, I, Friburgi Brisgoviae 1910, n. 574, p. 320; D. M. PRÜMMER, *Manuale theologiae moralis*, II, Friburgi Brisgoviae 1933, n. 463, p. 384; A. VERMEERSCH, *Theologiae moralis...*, II, Romae 1937, n. 194, p. 177; I. AERTNYS - C. A. DAMEN, *Theologia moralis*, I, Taurini 1939, n. 475, p. 355, nota 2.

²³ Cfr. ad esempio: H. HURTER, *Theologiae dogmaticae compendium*, II, Oeniponte 1891, n. 457, p. 363; A. M. LÉPICIER, *Il mondo invisibile*, Vicenza 1922, p. 265, n. 3. Nei riguardi del Lépicier, a dire il vero, i commenti sono anche troppo manifesti dall'esagerato preternaturalismo che traspare da tutto il volume e di cui già altrove avemmo occasione di assaporare qualcosa (vedere p. 280, nota 33 e p. 281, nota 34).

²⁴ Cfr. ad esempio: P. SCAVINI, *Theologia moralis universalis*, II, Mediolani 1874, n. 262, p. 186-187; I. A. DEL VECCHIO, *Theologia moralis universalis*, I, Mediolani 1894, n. 783, p. 562; I. P. GURY, *Compendium theologiae moralis*, I, Prati 1898, n. 318, p. 313; T. A. IORIO, *Compendium theologiae moralis*, I, Neapoli 1934, n. 319, p. 271; A. M. MEYNARD, *Piccola somma di teologia ascetica e mistica*, II, Torino 1937, n. 97, p. 135.

stione²⁵: se essi avessero pensato diversamente, lo avrebbero certo manifestato!

Ad altri autori per la verità non sfugge il valore puramente indicativo attribuito dal Rituale alla parola segno, ma pure costoro, vittime del comune sentire, fanno vedere che ciò è dovuto non tanto al fenomeno in sè (senza dubbio preternaturale) quanto alla constatazione del medesimo, essendo facile in materia la frode e l'illusione²⁶.

Non mancano però alcuni autori, i quali, oltre a sottolineare il valore indicativo di tali segni, dal commento relativo lasciano intravedere come l'attenzione dell'osservatore debba portarsi sulle modalità di esteriorizzazione dei medesimi; ma perchè allora non dirlo espressamente e non formulare su ciò l'esame diagnostico della possessione diabolica?²⁷. È sempre anche qui il

²⁵ Cfr. ad esempio: I. BUCCERONI, *Institutiones theologiae moralis*, Romae 1898; I. D'ANNIBALE, *Summula theologiae moralis*, Romae 1908; C. PESCH, *Praelectiones dogmaticae*, Friburgi Brisgoviae 1902-1910.

²⁶ Afferma ad esempio Génicot: « Sapienter iam Rit. Rom. monebat ne facile crederetur aliquem a daemone obsessum esse, neve morbus naturalis pro possessione haberetur; enumeratis autem obsessionis signis, ex. gr. ignota lingua loqui pluribus verbis, distantia et occulta patefacere, innuit haec minime esse apodictica, siquidem addit: "Quae, cum plurima concurrunt, maiora sunt indicia"... Etiam ubi effectus prima fronte supernaturales apparent, ut lingua ignota loqui, occulta detegere, valde cavendum a fraude vel illusione » (E. GÉNICOT, *Theologiae moralis institutiones*, I, Lovanii 1898, n. 309, p. 278). Lo stesso testo può leggersi, quasi letteralmente identico, nell'ultima edizione, la 17ª (cfr. E. GÉNICOT - I. SALSMANS, *Institutiones theologiae moralis*, I, Bruxellis 1951, n. 309, p. 240).

²⁷ Cfr. ad esempio H. NOLDIN, *Summa theologiae moralis*, III, Oeniponte 1930, n. 54, p. 52. Ma specialmente tali autori vanno cercati tra gli studiosi di metapsichica, ad esempio: A. SPERZ, *Occultismo e miracolo*, Torino 1933, p. 191; G. M. PETAZZI, *Spiritismo moderno*, Trieste 1934, p. 125; R. SANTILLI, *Spiritismo*, p. 210-211.

Anche Perrone (caso raro per il suo tempo) sottolinea il valore indicativo dell'enumerazione del Rituale (« ... etiamsi nullum signum seorsim sumptum per se sit omnino certum, tamen cum plura concurrunt, haberi possit certitudo moralis » [I. PERRONE, *Praelectiones theologiae moralis*, III, Romae 1836, n. 111, p. 55]); ma non aggiungendo commenti, più che ad altre considerazioni, riterremmo di dover attribuire una tale precisazione alla possibilità di inganni e frodi nella constatazione del fenomeno.

diverso e comune orientamento diagnostico a esercitare la sua influenza; e questo appare con chiarezza dai dubbi e dalle riserve che qualcuno azzarda esprimere nei confronti dell'espressione liturgica²⁸.

IL TESTO DELLA NUOVA EDIZIONE DEL RITUALE ROMANO

Da questa comune impropria interpretazione teologica ci sembrerebbe forse occasionata la modifica apportata qualche anno fa (25 gennaio 1952) nell'espressione medesima del Rituale; cambiamento, il quale, mentre ha l'indubbio vantaggio di inculcare maggiormente la valutazione delle modalità più che del fenomeno in sè, si presta forse meno bene a riprodurre nel suo duplice momento il criterio diagnostico da noi illustrato, diminuendo la portata della fase di constatazione.

A scopo di chiarezza riportiamo per intero il brano, scrivendone in corsivo i mutamenti.

« (L'esorcista) non creda con facilità alla possessione, ma abbia dei segni manifesti onde poter distinguere un indemoniato da coloro che sono travagliati *da qualche malattia specialmente psichica*. Segni poi di possessione *possono essere*: parlare con varie espressioni una lingua non conosciuta, o capire chi la parla; scoprire cose lontane e nascoste; mostrare delle forze superiori all'età o alla condizione della persona; e altri fenomeni simili, che, se più numerosi, costituiscono maggiori indizi nei riguardi della possessione »²⁹.

Il primo cambiamento molto opportunamente sostituisce a una vecchia espressione una terminologia nuova, propria del vocabolario medico. Per quanto concerne il secondo (e cioè: *possono essere segni*), ci permetteremo di fare il seguente rilievo.

²⁸ Vedere al riguardo quanto abbiamo esposto a p. 391 ss.

²⁹ « In primis, ne facile credat, aliquem a daemone esse obsessum, sed nota habeat ea signa, quibus obsessus dignoscitur ab iis qui morbo aliquo, praesertim ex psychicis, laborant. Signa autem obsidentis daemone esse possunt: ignota lingua loqui pluribus verbis, vel loquentem intelligere; distantia et occulta patefacere; vires supra aetatis seu conditionis naturam ostendere; et id genus alia, quae cum plurima concurrunt, maiora sunt indicia » (*Rit. Rom.*, tit. 12, c. 1, n. 3).

Rimane fermo che con la parola segno, come appare da tutto il contesto, si intende parlare di segno indicativo, cioè di indizio. Ora ci sembra sia insufficiente affermare della fenomenologia metapsichica concomitante quella psichica: «può essere un indizio»; anche la sola fenomenologia psichica può essere un indizio, diversamente non si scambierebbe mai un ammalato psichico con un indemoniato. La fenomenologia metapsichica invece, quando si sovrappone a quella psichica (e questo è pacifico per il Rituale, altrimenti non si penserebbe neppure alla possessione ³⁰), è sempre un vero indizio di possessione (« signa... sunt » e non « esse possunt »), per le considerazioni già esposte ³¹.

Ad ogni modo, anche dalla nuova espressione, sia pure in una maniera meno accentuata, appare nel suo duplice momento il criterio diagnostico da noi illustrato.

a) Fase di constatazione: che la fenomenologia metapsichica sia indizio o possa essere indizio, il parlare di questa fa vedere come ad essa (unita evidentemente alla prima) debba essere riconosciuto un particolare valore indicativo.

b) Fase di valutazione: se anche una tale fenomenologia, in sé considerata, può essere solo un indizio, la vera possessione non potrà apparire se non dalle circostanze, cioè dalla tonalità particolare, con cui si presentano l'una e l'altra fenomenologia.

Nella eventualità di ulteriori modifiche al libro liturgico, per una ancor più facile presentazione del criterio diagnostico ci sia consentito di formulare la seguente frase: « Non si creda con facilità alla possessione, potendo un tale stato essere simulato e da anomalie di ordine psichico e da possibilità di ordine cosiddetto metapsichico. La presenza nello stesso individuo della duplice fenomenologia (orientata, com'è ovvio, a una forte avversione al sacro) rappresenta già un forte indizio di possessione; la certezza apparirà dalla tonalità particolare delle suddette manifestazioni (nell'attuarsi cioè in maniera indipendente da quelle modalità che ne condizionano il verificarsi naturale). Que-

³⁰ Vedere p. 390.

³¹ Vedere p. 407 ss.

sta certezza potrà avere una ulteriore conferma nella presenza di altri fenomeni difficilmente riconducibili all'ordine psichico e metapsichico ».

Concludendo, si tenga ben fermo come la constatazione della duplice fenomenologia rappresenti al massimo un forte indizio, non di più: *solo una diversa tonalità, coadiuvata, se si vuole, da altre considerazioni, manifesterà con certezza la realtà della possessione*. Questa deve ritenersi la vera linea direttiva per un saggio e prudente esame diagnostico di generale applicazione, non limitandosi alla presenza di particolari fenomeni, e di inoppugnabile valore, perchè immune da qualsiasi difficoltà che potesse sorgere dagli ulteriori progressi scientifici in campo psichico e metapsichico.

CAPO TERZO

CONSIDERAZIONI PRATICHE

Nel precedente capitolo abbiamo illustrato l'esame diagnostico in sè, nella sua procedura astratta; per terminare in modo esauriente il nostro studio, vogliamo ora, sia pure con brevi cenni, sottolineare la natura di un tale giudizio e la competenza nel formularlo (n. 1), distinguere le varie forme concrete di possessione (n. 2), e scendere poi ad alcune direttive di ordine pratico (n. 3).

I

NATURA E COMPETENZA DEL GIUDIZIO DIAGNOSTICO

NATURA DEL GIUDIZIO DIAGNOSTICO

Nella generalità dei casi l'esame diagnostico ha uno scopo terapeutico; si tratta, come osserva il Maquart, di formulare una diagnosi analoga a quella del medico: nell'uno e nell'altro caso il fine è uguale, applicare cioè un rimedio proporzionato¹.

Siamo così in un giudizio eminentemente pratico, per il quale non si esige una certezza speculativa, quella cioè che nasce da una diretta conformità della mente con la verità oggettiva della cosa, ma quella certezza che deriva da un sufficiente e retto apprezzamento delle circostanze concrete²; un giudizio, il quale,

¹ Cfr. F. X. MAQUART, *L'exorciste devant les manifestations diaboliques*, *ibid.*, p. 329.

² « Verum intellectus practici aliter accipitur quam verum intellectus speculativi, ut dicitur (Eth. lib. VI, cap. 2). Nam verum intellectus speculativi accipitur per conformitatem intellectus ad rem. Et quia intellectus non potest infallibiliter conformari in rebus contingentibus sed solum in necessariis; ideo nullus habitus speculativus contingentium est intellectualis virtus, sed solum est

anche se formulato a scopo pratico, non deve però in alcun modo prescindere da osservazioni oggettive che lo rendano prudente, ossia conforme per quanto è possibile alla verità intrinseca della situazione medesima.

In altre parole, un simile giudizio si riduce al seguente ragionamento: il caso attuale, esaminato con attenzione e prudenza, nelle sue manifestazioni concrete realizza, per lo meno con molta probabilità, la fisionomia dell'indemoniato; si può quindi procedere alla terapia esorcistica³.

Questa precisazione ha indubbiamente una grande importanza per chi deve formulare il giudizio diagnostico; essa infatti lo mette in guardia, come sottolinea il Maquart, da due eccessi: « Da una parte, dimenticare che si tratta di una decisione *pratica*, ed esigere così la *certezza speculativa* dello storico e dello scienziato, cosa evidentemente esagerata, poichè la *certezza pratica* richiesta per agire non corrisponde in materia contingente che alla *probabilità speculativa*; dall'altra, dimenticare le condizioni *oggettive* indispensabili per una diagnosi *prudente* »⁴.

A CHI SPETTA FORMULARE UN TALE GIUDIZIO

Attesa la materia su cui verte questo giudizio e lo scopo terapeutico, appare evidente come la competenza di formularlo spetti al sacerdote.

Se si considera, poi, che da una maggiore conoscenza della fenomenologia demoniaca deriva senza dubbio la possibilità di una formulazione più prudente, ossia maggiormente conforme alla verità speculativa, e se si tiene presente insieme la gravità di un simile giudizio, specie nelle sue pericolose conseguenze, non è difficile comprendere quanto sia necessario, indispensabile al

circa necessaria. Verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum; quae quidem conformitas in necessariis locum non habet, quae voluntate humana non fiunt; sed solum in contingentibus, quae possunt a nobis fieri, sive sint agibilia interiora, sive factibilia exteriora. Et ideo circa sola contingentia ponitur virtus intellectus practici; circa factibilia quidem ars, circa agibilia vero prudentia » (S. Theol. 1-2, q. 57, a. 5, ad 3).

³ Cfr. F. X. MAQUART, *art. cit., ibid.*, p. 329.

⁴ *Loc. cit.*

sacerdote esorcista per lo meno un minimo di cognizioni psichiche e metapsichiche, tale da giustificare un prudente esercizio del suo delicato compito. Qualsiasi giudizio prudenziale, infatti, esige sempre un esame speculativo proporzionato alla gravità del caso⁵.

Con ciò non si esclude l'intervento dello scienziato⁶, più o meno conveniente o addirittura indispensabile a seconda dei casi e delle possibilità; spetterà però sempre al sacerdote completare l'esame diagnostico.

Osserva molto bene il Maquart: « L'esorcista non abbandonerà mai puramente e semplicemente il paziente allo specialista. Egli non dimentica infatti che l'esame scientifico dello psichiatra o del neurologo, per indispensabile che sia, non è sufficiente. Costui, preoccupato nel ricercare quegli elementi che gli permetteranno di diagnosticare la presenza di un disturbo che rientra nella sua specialità, sarà portato a trascurare ciò che a questa è estraneo. L'esorcista dovrà dunque completare l'esame psichiatrico o neurologico con un altro esame, destinato non a controllare il valore medico dell'esame fatto dallo psichiatra o dal neurologo, ma ad accertare se la loro diagnosi risolve *interamente* o solo parzialmente il caso in discussione... Lo scopo della sua inchiesta è di non trascurare alcuna delle manifestazioni rilevabili dal comportamento del soggetto »⁷.

Evidentemente un tale esame completo « dovrà essere condotto dall'esorcista con la stessa oggettività, con lo stesso rigore dell'esame medico. In caso diverso come potrebbe egli pretendere di trovarlo qua e là insufficiente o incompleto? »⁸. In

⁵ « Le jugement prudentiel, en quelque domaine que ce soit, exige un examen spéculatif proportionné à la *gravité du cas*. C'est à la fois un principe de théologie morale et de bon sens » (F. X. MAQUART, *art. cit., ibid.*, p. 333).

Quanto abbiamo svolto nel presente studio ci sembra bastare alla formazione nell'esorcista di una sufficiente competenza in proposito.

⁶ Il comune medico, di per sé, non ha in materia una particolare formazione scientifica. « Le cas des faits de possession doit être assimilé incontestablement aux cas les plus difficiles de la thérapeutique des maladies mentales, devant lesquels la médecine générale se reconnaît incompétente et passe la main aux diverses spécialités » (F. X. MAQUART, *art. cit., ibid.*, p. 339).

⁷ *Loc. cit.*

⁸ F. X. MAQUART, *loc. cit.*

lui quindi si richiederà sempre quella competenza scientifica particolare⁹, a cui accennammo, e quello spirito critico che lo mette in guardia, sia dal facile preternaturalismo a cui potrebbe condurlo la sua indole particolare, sia dall'opinione favorevole alla presenza demoniaca creatasi nell'ambiente in cui vive l'ammalato¹⁰.

II

FORME CONCRETE DI POSSESSIONE

La fisionomia normale, tipica dell'indemoniato, la più frequente e la più facile insieme per un esame diagnostico, è caratterizzata da manifestazioni di ordine psichico, metapsichico ed eventualmente da altre non riconducibili con facilità alle due menzionate categorie.

Ciò non esclude che il demonio possa a volte limitare la sua presenza alla sola fenomenologia psichica; in tal modo, senza venire disturbato da pratiche religiose e terapie esorcistiche, può continuare tranquillo a torturare l'individuo, trattato e curato inutilmente da semplice ammalato.

Notiamo però come una simile possibilità sia piuttosto fittizia e apparente, o tutt'al più limitata a un determinato periodo; a parte infatti la tonalità particolare di tali manifestazioni, più difficile a rilevarsi da una mente poco esperta, non potrà sfuggire quella intelligente avversione al sacro che tradisce una fenomenologia metapsichica.

In tale ipotesi potrebbero adoprarsi, a insaputa dell'individuo, espedienti atti a provocare, in caso di possessione, l'altro tipo

⁹ « Pour mener à bien cet examen, il faut à l'exorciste une compétence scientifique spéciale que ne suffit à lui donner ni sa formation théologique, ni la pratique du ministère » (F. X. MAQUART, *loc. cit.*).

¹⁰ « Il devra notamment être attentif à éviter une fausse application de sa science *théologique*; habitué à raisonner en théologien il est porté à expliquer les faits par les causes *éloignées*, universelles, abstraites, inobservables... Il devra aussi faire abstraction du jugement, qui impressionne toujours, de l'entourage du patient » (F. X. MAQUART, *loc. cit.*).

di manifestazioni, caratterizzato a sua volta da una particolare modalità; così ad esempio nascondere una reliquia o qualcosa di sacro negli indumenti o nel letto dell'interessato, mescolare nel cibo una quantità minima d'acqua santa, ecc.; se l'individuo è un semplice ammalato non reagirà, o al contrario reagirà violentemente qualora venga trattato con acqua naturale, ritenuta benedetta, o qualora sia avvicinato da reliquie e immagini sacre tali solo in apparenza. Se invece il paziente è davvero indemoniato non può in via normale non manifestare quella intelligente avversione al sacro tutta propria della fisionomia diabolica.

È possibile ancora una presenza demoniaca limitata a un semplice disturbo fisico.

Qui davvero il demonio, al sicuro da dubbi, sospetti, esperimenti che ben presto lo costringerebbero a manifestarsi, indisturbato può dare sfogo alle sue voglie malefiche, tormentando un povero individuo, il quale inutilmente verrà sottoposto a visite di medici e trattato con terapie le più impensate, con l'unico risultato di provocare un esaurimento economico nei familiari.

Non è raro sentir parlare di persone affette da un male inspiegabile, incurabile, che lentamente ma inesorabilmente consuma le energie fisiche e il patrimonio familiare; ora se molti casi possono dirsi naturali, non pochi, come rivela l'esperienza medesima, debbono ricondursi a una origine diabolica, legata molto spesso al cosiddetto maleficio, a cui accenneremo alla fine del nostro studio.

Questa larvata presenza demoniaca, dopo un periodo più o meno lungo, potrebbe manifestarsi da sé con la fisionomia normale e caratteristica della possessione; a volte invece sarà l'uso di una terapia spirituale a svelare il mistero.

Riassumendo, possiamo così distinguere tre tipi di possessione: a) *psichico e metapsichico* insieme; b) *psichico*; c) *fisico*¹¹.

¹¹ Potremmo aggiungerne pure un quarto, cioè il tipo *metapsichico*, possibile al medium nelle sedute spiritiche, e più frequente di quel che non si immagini, specie nel periodo in cui l'ipotesi spiritica e demoniaca favoriva negli sperimentatori una invocazione esplicita o per lo meno implicita del demonio. Trascuriamo però questa forma, trattandosi di una possessione provocata,

Non va dimenticato come queste diverse modalità di azione non dipendano esclusivamente dalla volontà del demone, ma anche dalla sua particolare condizione e soprattutto e sempre da Dio che regola e limita qualsiasi attività demonica ¹².

III

DIRETTIVE PRATICHE

Dopo queste distinzioni ecco infine alcune direttive concrete circa il comportamento dei familiari, dello scienziato e del sacerdote relativamente ai casi esposti.

Per non complicare di più i suggerimenti, che vogliamo chiari e di facile applicazione, tralasciamo di considerare quella fenomenologia non riconducibile con facilità alle ordinarie manifestazioni psichiche e metapsichiche, e questo perchè non sempre si manifesta o perchè, presentandosi, potrebbe riuscire di difficile constatazione, non sapendo con certezza i limiti di alcune modalità psichiche e metapsichiche; osserviamo solo come, in via di massima, per la sua esclusività e particolare modalità essa acquisti, qualora sia ben constatata, un valore assai forte per un orientamento demoniaco.

COMPORAMENTO DEI FAMILIARI

A) *Come risulta di fatto.*

Generalmente non si distingue la duplice fenomenologia, ma impressionati dalla ipereccitazione e dal contegno psichicamente anormale dell'individuo si pensa a interventi demoniaci ogni qual volta simili disturbi si presentano orientati a un'avversione nei riguardi del sacro. Presto o tardi poi anche il paziente si ren-

ben diversa quindi in tante sue modalità dalle altre completamente spontanee, riuscendo inoltre di più difficile controllo e soprattutto perchè sarebbe inutile una diagnosi a scopo terapeutico, realizzandosi o meno a piacere dell'individuo.

¹² Vedere p. 24-27.

de conto del suo terribile stato; e un'autosuggestione, che si riflette sempre più sul comportamento stesso della persona, viene ad aggravare, nell'ipotesi di un disturbo naturale, la situazione medesima ¹³.

Non mancano al contrario certuni, i quali, o per uno scetticismo religioso, o per una vaga cultura in materia, o per la facilità di avvicinare uno specialista, si affidano allo psichiatra.

Esiste ancora chi si accontenta, più o meno a lungo, del responso di un semplice medico.

È anche frequente, a seconda delle circostanze, degli individui, delle condizioni finanziarie, o del prolungarsi di inutili cure, l'uso di quelle persone a cui vengono attribuiti poteri cosiddetti magici.

B) *Quale dovrebbe essere.*

1. Prima di una sicura diagnosi positiva mai va manifestata all'ammalato la possibilità di interventi demoniaci; anzi lo si deve distogliere da eventuali dubbi o convinzioni in merito.

2. Anche nei casi di forte probabilità nei riguardi della possessione si faccia di tutto per informare il sacerdote, senza condurvi l'ammalato e a sua insaputa.

3. In particolare, per quanto si riferisce al tipo psichico e metapsichico, si può senz'altro ricorrere al sacerdote, essendovi già un forte indizio di possessione.

4. Nella forma psichica possono sempre attuarsi quegli esperimenti atti a provocare la fenomenologia metapsichica ¹⁴; nel risultato positivo vale la direttiva precedente; in caso negativo si deve condurre l'ammalato da uno specialista, possibilmente alieno da pregiudizi religiosi; se ciò fosse di grave difficoltà, o nell'ipotesi di una prolungata terapia a esito negativo si potrà parlarne al sacerdote, che consiglierà sul da farsi.

5. Nell'ipotesi di un disturbo puramente fisico è ragionevole ed evidente il ricorso al medico; se questo riuscisse vano e insieme la malattia presentasse un aspetto misterioso, non sembra

¹³ Vedere p. 402-403.

¹⁴ Vedere p. 430-431.

biasimevole il ricorso a quegli individui cosiddetti guaritori o maghi, purchè si scelgano le persone che danno un maggiore affidamento, si osservino quei principi che esporremo a proposito del maleficio e si usino, in un clima di particolare riserbo, tutte quelle cautele atte ad escludere lo scandalo e l'ammirazione dei fedeli ¹⁵. Nell'esito negativo si potrà ricorrere al sacerdote, che consiglierà in merito.

COMPORAMENTO DELLO SCIENZIATO

Intendiamo evidentemente parlare del medico e dello psichiatra, non del metapsichico; e questo sia per la rarità di trovare tali scienziati, sia per il fanatico e aprioristico naturalismo integrale di molti di costoro, giustificato, se così può dirsi, dalla novità delle ricerche metapsichiche, sia specialmente per la poca utilità di un loro intervento, orientando già queste manifestazioni, nel nostro quadro clinico, a una forte probabilità di possessione.

A) Come risulta di fatto.

Per quanto riguarda le prime due forme, purtroppo a volte il semplice medico, giovandosi della mancanza di uno specialista in materia, emette con facilità giudizi diagnostici troppo sommari, rispondenti del resto alla sua scarsa formazione psichiatrica, e suggerendo quella comune e assai nota terapia generica del buon nutrimento, della vita allegra, spensierata, ecc. ¹⁶.

¹⁵ Purtroppo un insieme di circostanze, quali la presenza di molti ciarlatani, l'uso di interventi superstiziosi in alcuni, le modalità puerili o misteriose di altri, i pregiudizi scientifici e popolari continuano ancora ad allmentare nei loro riguardi un'atmosfera di disprezzo o per lo meno di diffidenza; in un domani, ulteriori progressi metapsichici, o scientifici in genere, potrebbero riabilitare una categoria di persone e renderle possibile il contribuire, in un clima diverso, al bene dell'umanità.

¹⁶ La grande percentuale di malattie psichiche, le loro ripercussioni sul fisico, la difficoltà per tanti di raggiungere lo specialista, lo sviluppo stesso dell'orientamento terapeutico psico-somatico, e altre considerazioni esigono per la psichiatria un posto più importante nella formazione del semplice medico: un corso annuale (a quanto ci consta) di un'ora settimanale è davvero ben poco per una branca così importante della medicina; essa è maggiormente valutata, anche se con altri intendimenti, nelle facoltà ecclesiastiche (teologica e giuridica), dove il corso è biennale con un'ora o annuale con due ore settimanali.

Lo specialista, d'altra parte, preoccupato di utilizzare quanto gli interessa per la sua diagnosi, è portato molto spesso a trascurare la fenomenologia metapsichica, o a non valutare la possibile mancanza di quegli elementi che condizionano il disturbo stesso; a ciò aggiungasi spesse volte una mentalità volutamente naturalista. La spiegazione ultima, e sempre a portata di mano anche per i casi più complicati, sarà allora l'isterismo, il quale, in evidente contrasto con le stesse precisazioni scientifiche, viene così ad acquistare dei limiti talmente indefinibili da comprendere manifestazioni psichiche, metapsichiche e altre ancora!

Nell'ipotesi di un semplice disturbo fisico, il medico persiste in genere nel suo contegno, fino a quando non è il paziente a stancarsi di spendere o di attendere invano.

B) Quale dovrebbe essere.

1. Il semplice medico nel caso della fenomenologia psichica e metapsichica invii il paziente, o meglio chi lo accompagna, dal sacerdote, spiegandone il motivo; le sue deboli cognizioni psichiatriche sono sufficienti a giustificare un tale atteggiamento; tutt'al più declini la responsabilità della diagnosi a uno specialista.

2. Sempre il medico nella forma psichica rimetta l'ammalato allo specialista; se la cosa riuscisse difficoltosa, potrebbe suggerire all'accompagnatore, a insaputa del paziente, un incontro col sacerdote, spiegandone eventualmente il perchè.

3. Nell'ipotesi di un semplice disturbo fisico inspiegabile e restio a qualsiasi cura, perchè non orientare al cosiddetto guaritore o mago, dando nel caso prudenti consigli e prospettando le ulteriori possibilità di una terapia spirituale?

4. Lo specialista nei riguardi del primo tipo, specie se difettano nel campo psichico le modalità scientifiche richieste, deve consigliare, o come minimo prospettare, l'utilità di un intervento del sacerdote ¹⁷.

¹⁷ Afferma il professor J. Lhermitte: « Se il neurologo e lo psichiatra hanno le qualità requisite per scoprire e precisare una struttura anormale dello spirito

5. Ancora lo specialista, nella forma psichica, deve preoccuparsi in particolar modo della tonalità di simile fenomenologia, e se questa fosse in disaccordo coi suoi principi scientifici, prima di formulare un giudizio potrebbe usare o consigliare ai familiari quegli espedienti atti a provocare manifestazioni metapsichiche; nel risultato positivo si ricade nella direttiva di prima, nel caso negativo (o qualora non si ritenesse opportuno l'uso di tali mezzi) egli può prudentemente formulare la sua diagnosi naturale, non dimenticando però la eccezionalità del fatto, per ulteriori accertamenti e orientamenti, specie nell'ipotesi di inutili terapie o addirittura di altre sospette complicazioni ¹⁸.

COMPORAMENTO DEL SACERDOTE

Supponiamo in lui quel minimo di competenza indispensabile alla figura dell'esorcista e che non gli proviene solo dalla formazione teologica ricevuta, ma anche e soprattutto dalla conoscenza di quei problemi, che abbondantemente abbiamo esaminato nel presente studio; diversamente dovrebbe consigliarsi con altri o meglio con l'esorcista ufficiale diocesano, o addirittura rimettergli il caso, se possibile.

1. In qualsiasi ipotesi, presentandosi insieme per la prima volta l'ammalato e l'accompagnatore, si mostri restio a interventi diabolici, e veda possibilmente di farsi raccontare il caso senza l'interessato.

2. Per quanto si riferisce alla forma psichica e metapsichica distinguiamo tre possibilità diverse:

a) l'individuo non ha subito alcuna visita;

o qualche disordine corporale, non debbono tuttavia oltrepassare la sfera delle loro competenze. In tal modo, ogni qualvolta la malattia mentale non appare chiaramente, il neuropsichiatra non può che fare appello all'intervento e alla collaborazione del teologo » (*Veri e falsi ossessi*, p. 15); e altrove: « Se... i fenomeni di possessione si manifestano soltanto con carattere parassitario, o si accompagnano alle più elevate qualità della mente e del cuore, allora il medico dovrà ricorrere al teologo qualificato e all'esorcista » (*op. cit.*, p. 218).

¹⁸ Anche qui ricordare quanto detto alla nota precedente.

b) è stato condotto da un semplice medico;

c) è stato esaminato da uno specialista.

Ora nei casi a) e b) il sacerdote da un resoconto sommario potrebbe già essere orientato in senso positivo; successivi contatti esaminati alla luce del criterio diagnostico esposto, gli daranno quella certezza, per lo meno pratica, sufficiente a legittimare l'uso prudente della terapia esorcistica ¹⁹.

Se dall'esame diagnostico non apparissero le modalità richieste, caso assai raro, il paziente sarebbe da inviarsi allo specialista, il quale, con una psicoterapia a buon esito dovrebbe o liberare una spontanea e indipendente fenomenologia metapsichica dai possibili disturbi psichici, o eliminare la stessa fenomenologia metapsichica qualora fosse eccezionalmente occasionata da quella psichica; se poi le manifestazioni psichiche fossero occasionate dalle metapsichiche, il paziente per una fruttuosa psicoterapia dovrebbe sospendere l'esercizio provocato di queste ultime.

Nel caso c), o lo specialista ha diagnosticato naturalmente la cosa o lui stesso ha inviato dal sacerdote; nella prima ipotesi il sacerdote conserva il pieno diritto di completare coi suoi criteri diagnostici l'esame dello specialista, per vedere se esso giustifica del tutto il caso in questione ²⁰. Nella seconda, il giudizio del sacerdote verrà indubbiamente facilitato e avvalorato dall'orientamento medico.

3. Nei riguardi della forma psichica distinguiamo ugualmente tre possibilità:

a) l'individuo non ha subito alcuna visita;

b) è stato condotto da un semplice medico;

c) è stato esaminato e inutilmente curato da uno psichiatra.

Nel caso a) e b) il sacerdote, specie se l'avvicinare lo specialista non fosse di facile attuazione, suggerisca l'uso di quegli espedienti atti a provocare la fenomenologia metapsichica; se

¹⁹ La speciale facoltà, che il semplice sacerdote dovrà espressamente ricevere dal suo Ordinario onde procedere a tale uso (cfr. C. I. C., can. 1151 § 1), rappresenterà insieme una garanzia sulla bontà della diagnosi formulata.

²⁰ Vedere p. 429.

l'esito è positivo si ricade nella direttiva precedente, se l'esito è negativo orienti senz'altro dallo specialista.

Nel caso c) consigli ugualmente quei mezzi rivolti a ottenere le manifestazioni metapsichiche; un risultato negativo non giustifica la terapia esorcistica, anche nell'ipotesi di una tonalità diversa dalla normale; tutt'al più con prudenza attui lui direttamente una indagine, e se il demonio c'è, dovrà apparire in qualche modo quel contegno intelligente che tradisce una fenomenologia-metapsichica ²¹.

4. Nel caso infine di un semplice disturbo fisico, perchè anche il sacerdote non potrebbe illuminare su una diversa terapia naturale, prospettando la utilità di un intervento dei cosiddetti guaritori o maghi?

Esistono purtroppo molti pregiudizi circa la illiceità di tali ricorsi; e spetta proprio al sacerdote illuminare in proposito, usando, com'è ovvio, la massima prudenza per non destare ammirazione nel suo interlocutore e illustrando con ogni cura quelle modalità a cui accennammo ²².

Qualora ogni terapia naturale e soprannaturale (esclusa quella esorcistica) fosse riuscita vana, e la malattia si presentasse davvero enigmatica e strana nel suo evolversi, riteniamo che il sacerdote possa fare uso degli esorcismi (sempre subordinatamente alla richiesta facoltà), attuandoli però a insaputa dell'ammalato e a distanza, purchè questi sia presente entro i confini della giurisdizione ricevuta; e un reale intervento demoniaco non rimarrà inerte agli scongiuri del potere sacerdotale.

UNA PRECISAZIONE

Le direttive esposte si riferiscono evidentemente all'uso della terapia esorcistica ufficiale.

Per quanto concerne gli altri rimedi spirituali, accennati a

²¹ Qualora un individuo, ritenendosi indemoniato, chieda insistentemente l'uso degli esorcismi come unico rimedio al suo male, potrà usarsi dal sacerdote la benedizione per gli infermi; niente di strano che la grazia della guarigione nei disegni divini possa attuarsi con la via naturale della suggestione.

²² Vedere p. 433, n. 5.

suo tempo ²³, è opportuno fare una distinzione: e cioè, da una parte vanno messi quelli che in sè considerati hanno un significato generale o di impetrazione alla divinità, o di purificazione personale per meglio disporsi ai favori celesti; tali sono ad esempio la s. Confessione e Comunione, le devozioni varie, i segni di croce, le preghiere a Dio, alla Vergine, i pellegrinaggi ai santuari della Madonna o dei santi, specie di coloro che vengono ufficialmente invocati per tali disturbi, come s. Vicinio e s. Ubaldo, l'uso di reliquie, di immagini, della stessa acqua santa e di altri oggetti benedetti; dall'altra quelli che di per sè o dal modo particolare di usarli suppongono già una presenza demoniaca, quali ad esempio gli esorcismi privati, l'uso di acqua benedetta, reliquie o immagini con invocazioni esplicite contro il demonio.

Possiamo così distinguere, tanto per intenderci, rimedi generali e particolari ²⁴.

Per quanto si riferisce ai primi, il loro uso, astrattamente parlando, è non solo possibile ma addirittura raccomandabile anche nella certezza della naturalità del disturbo; considerata però la ulteriore ipereccitazione di fronte al sacro e le sue possibili ripercussioni sul fisico, è bene in via di massima non abbondare, raccomandando magari tali devozioni agli altri più che al paziente. In qualsiasi caso va sempre adoperata quella prudenza, che tende ad allontanare dall'ammalato la minima idea di interventi demoniaci.

Per quanto riguarda i secondi, precisiamo:

a) il loro uso non richiede quell'accurato esame diagnostico orientato ad accertare la realtà di un intervento demoniaco, ma può essere giustificato da una semplice probabilità.

b) Proprio per questo si esige una maggiore prudenza nelle modalità di uso, per non aggravare un eventuale disturbo naturale; vanno perciò attuati a insaputa dell'ammalato.

²³ Vedere p. 81-87.

²⁴ La presente distinzione è fondata su considerazioni intrinseche ed estrinseche, risulta perciò un po' diversa da quella esposta a suo tempo (vedere p. 81) e basata esclusivamente su elementi intrinseci; la diversità dell'attuale è dovuta a considerazioni pratiche.

c) Possono usarsi apertamente solo nella certezza della possessione; accompagnando poi la terapia esorcistica ufficiale, contribuiscono senza dubbio ad affrettare la sospirata liberazione.

Osserviamo infine come gli uni e gli altri rimedi rappresentino a volte l'elemento che manifesta nella sua fisionomia completa una possessione latente, aprendo in tal modo la via all'intervento ufficiale ecclesiastico.

SEZIONE SECONDA

ALCUNI ESEMPI DI POSSESSIONE DIABOLICA

Dopo quanto è stato illustrato, la esposizione concreta di alcuni fatti riuscirà senza dubbio di grande utilità pratica per la formazione di una mentalità sempre più esperta nell'applicare le direttive diagnostiche.

Due esempi crediamo opportuno riferirli per esteso: il primo, *gli indemoniati di Illfurt* (cap. I), per l'abbondante fenomenologia che presenta; il secondo, *l'indemoniata di Piacenza* (cap. II), per la rara e interessante riproduzione dei dialoghi tra esorcista e paziente.

In un terzo capitolo, più in breve, accenneremo ad altri.

Osserviamo, specie per quanto concerne gli episodi che esporremo nel terzo capitolo, come noi prescindiamo dalla storicità del fatto, non intendiamo cioè assumerci la responsabilità storica del racconto; ammesso però che questo risponda a verità, esso è da considerarsi un vero caso di origine diabolica.

CAPO PRIMO

GLI INDEMONIATI DI ILLFURT

(a. 1864-1869)

Si tratta, senza dubbio, del fatto più importante per l'abbondanza delle manifestazioni e per la chiarissima evidenza dell'intervento diabolico.

Una esauriente descrizione è stata fatta da P. Sutter: *Il diavolo. Le sue parole, i suoi atti nei due indemoniati di Illfurt [Alsazia] secondo documenti storici*, Torino 1935; volumetto che riporteremo, sia pure con ordine diverso, quasi al completo, considerata l'attraente originalità dell'episodio. A p. 15 l'autore elenca i vari documenti usati.

Sull'autenticità del racconto non si può dubitare minimamente; gli stessi increduli del tempo hanno espresso ipotesi e commenti più o meno bizzarri e ridicoli (cfr. p. 163-171), ma non hanno negato i fenomeni, che tutti potevano ripetutamente osservare.

Tra i principali testimoni vengono ricordati:

1. i signori Ignazio Spies, Martinot e Lachemann, uomini di grande competenza e di alta virtù; osservarono i fanciulli nei due ultimi anni e fecero le inchieste più minuziose;
2. il signor Tresch, sindaco di Illfurt, che vedeva quasi giornalmente gli indemoniati; uomo intelligente e buon cristiano;
3. vari medici, tra cui uno ebreo e due protestanti, che esaminarono il caso e constatarono il carattere soprannaturale dei fenomeni;
4. don Brey, parroco di Illfurt, morto in concetto di santità nel 1906; nel resto della sua vita fu soggetto a molestie da parte del diavolo;
5. monsignor Stumpf, più tardi vescovo di Strasburgo, eminente teologo;
6. il canonico Freyburger, in seguito vicario generale;

7. il reverendo Serter, decano di Mulhouse;

8. il padre Eicher, rettore dei gesuiti, e l'esorcista padre Souquat, S. I.;

9. il vicario generale padre Rapp, il rettore Hausser, il decano Schrautzer, tutti degni di molta fiducia e assai competenti in materia (cfr. p. 16).

Nel riprodurre il fatto seguiremo un ordine sistematico, insistendo specialmente sulla fenomenologia a sfondo metapsichico, che riporteremo quasi per intero nelle sue diverse manifestazioni, troppo interessanti per venire omesse.

I

I FANCIULLI BURNER

« Al sud dell'Alsazia, e a due ore di marcia dalla città di Mulhouse, si trova il villaggio di Illfurt, che prima del 1870 contava 1200 abitanti all'incirca. Viveva laggiù la povera, ma stimabile famiglia Burner. Il padre, Giuseppe, era uno di quei venditori ambulanti che giravano la contrada facendo smercio di miccia e di zolfanelli. La madre Anna Maria Foltzer, si occupava dei loro cinque figli, ancora in tenera età. Il primogenito, Teobaldo, era nato il 21 agosto 1855, e il secondo, Giuseppe, il 29 aprile 1857. Quando essi raggiunsero gli 8 anni di età, incominciarono a frequentare la scuola elementare, e vi si comportarono come due tranquilli fanciulli, di mediocre talento, e un po' deboli di volontà, fino a quando, nell'autunno del 1864, furono colpiti ambedue da una misteriosa malattia.

Il medico anziano, dottor Lévy d'Altkirch, ed i colleghi suoi che vennero consultati dopo di lui, non seppero riconoscere il genere della malattia, e le cure fatte, e le medicine suggerite, non ebbero il menomo risultato pratico. In poco tempo Teobaldo dimagrì a un punto tale, che sembrava letteralmente un'ombra ambulante.

Si era giunti così al 25 settembre 1865. Da quel giorno in poi, dei fenomeni anormali incominciarono a svilupparsi nei due fanciulli » (p. 17-18).

II

FENOMENOLOGIA VARIA

« Coricati sul dorso, si voltavano e si rivoltavano colla rapidità vertiginosa di una trottola, oppure si sfogavano a battere senza posa, e con una forza sorprendente, il letto e gli altri mobili, chiamando questa loro operazione "dreschen" — battere il grano —, senza accusare mai la più lieve stanchezza, per quanto lunga fosse stata la battitura. Se qualcuno rivolgeva loro la parola, essi rispondevano in mezzo ad accessi di convulsione e di lunghi spasimi, ai quali subentrava un tale abbattimento, che essi rimanevano come morti durante ore intere, e colla immobilità e la rigidità di cadaveri. Sovente, una fame da lupi, che nulla poteva saziare, li tormentava » (p. 18); una volta ad esempio, uno di loro « divorò fino all'ultima tutte le mele contenute in un grande paniere » (p. 137).

« Il ventre gonfiava loro a dismisura, ed essi avevano l'impressione che una palla rotolasse loro nello stomaco, o che una bestia vivente vi si dibattesse. Le loro gambe si legavano l'una all'altra, come intrecciate, e nessuna forza umana riusciva a separarle.

In quel tempo Teobaldo ebbe una trentina di volte l'apparizione di un fantasma straordinario che egli chiamava suo maestro. Esso aveva un becco d'anitra, degli artigli di gatto, i piedi di cavallo, e il corpo completamente ricoperto di sudicie piume. Ad ogni apparizione il fantasma sorvolava al di sopra del letto di Teobaldo, che minacciava di strangolare; e il fanciullo, nel suo terrore, si lanciava verso di lui, agli altri invisibile, e gli strappava a manciate le piume, che poi rimetteva agli spettatori sbalorditi.

Tutto questo in pieno giorno, e in presenza di un centinaio di testimoni, fra i quali c'erano uomini seriissimi, niente creduli, molto perspicaci, e appartenenti a tutte le classi della società: e fu unanimemente riconosciuta l'impossibilità di qualsiasi inganno. Le piume spandevano un odore fetido, e — singolarissima cosa! — non si incenerivano quando venivano bruciate » (p. 18-19).

« Altra volta, dopo avere accusato dei pruriti e delle punture dolorose in tutto il corpo, facevano uscire dalle loro vestimenta una tale quantità di piume e di fuco da coprirne l'intero pavimento, e per quanto li si cambiasse di biancheria e di abiti, piume e fuco seguitavano ad apparire » (p. 20).

I due fanciulli, dopo lunghe ore di tranquillità, « mutavano improvvisamente la loro attitudine, e, diventati nervosissimi ed eccitati, gesticolavano e gridavano senza posa. La loro voce non era quella di fanciulli, ma di uomini: forte, rauca, e profonda; e siccome le loro labbra rimanevano chiuse, era evidente che non essi, ma gli esseri invisibili che parlavano in loro, pronunciavano quelle parole e alzavano quelle strida » (p. 21-22). Questo fatto di parlare con voce virile e senza muovere le labbra faceva grande impressione (cfr. p. 42-43).

« Il tristissimo stato dei due indemoniati costituiva per essi un vero martirio, ed era oggetto di pietà e di spavento per chiunque li vedeva! Durante i primi due anni essi tennero quasi costantemente il letto, ed erano tormentati sovente dal fenomeno di sentirsi stringere le gambe in modo terribile, e poi legarle come con fili di corda, senza che fosse possibile a nessuno di snodarle; e ad un tratto, di doverle allargare come due ali, e colla rapidità del lampo. Alle volte erano costretti a formare un arco del loro corpo colla schiena in dentro e il ventre in fuori, e con solamente il capo e la punta dei piedi appoggiati in terra. Nessuna pressione umana era capace di rimetterli in posizione normale, fino a che non piacesse a Satana di lasciare le povere vittime in pace! » (p. 82-83).

« Talvolta il corpo dei poveretti si gonfiava in modo che pareva dover scoppiare; ed essi vomitavano schiuma, piume, e fuco, mentre i loro vestiti si ricoprivano con quelle stesse piume che impestavano tutta la casa » (p. 83).

Durante una visita del gendarme Werner (incredulo), il ventre di Teobaldo « si gonfiò smisuratamente, il suo respiro si mutò in un rantolo affannoso e fischiante, e il petto gli si alzava ed abbassava come un mantice. Il signor Werner prese nelle braccia il fanciullo, e tentò con tutte le sue forze di calmarlo; ma non vi riuscì, neppure coll'aiuto di un suo amico, al quale si aggiunsero, uno dopo l'altro, tre fra i presenti. Allora, il gendarme Werner

lasciò il suo posto ad un mercante di farina, un colosso di forza straordinaria, e rimase a contemplare quei cinque uomini, curvi sul fanciullo, e impotenti a ridurlo in uno stato normale, pure premendogli fortemente il ventre che seguitava a gonfiare. Per timore che venissero lesi organi interni, il gendarme Werner ordinò che si lasciasse libero il fanciullo; ma questi disse ridendo: — Ma se non sento nulla! Potete chiamare altri uomini in aiuto; ma il risultato sarà sempre uguale! — » (p. 120-121).

Sempre il gendarme Werner attesta: « Un giorno, avendo inteso dire che la vigilia Teobaldo aveva strappato delle piume a un uccello misterioso, mi recai subito dal fanciullo. Papà Burner mi mostrò una scatola che racchiudeva quelle piume. Erano d'una tinta giallastra ed ancora intiere.

Nessuno seppe identificarle. Non erano del pagliericcio perchè le abbiamo minuziosamente verificate. Quelle della lettiera erano penne d'oca, grige e slabbrate alle estremità. Mi rivolsi al ragazzo al fine di apprendere sotto quale forma il suo misterioso visitatore gli era apparso. Egli mi rispose: — Sotto la forma di una grossa oca, ma con un becco molto lungo e dei grandi occhi verdi come fosforo.

Ritornai dal piccolo Giuseppe e gli domandai se suo fratello diceva la verità. Egli mi rispose che non era affatto un uccello quello che lui aveva veduto, ma un piccolo animale peloso come un porcellino d'India nero. — E perchè, aggiunse il padre, Giuseppe non gonfia tanto come suo fratello.

Dissi infine a Teobaldo di spiumare l'uccello quando sarebbe ritornato. Nel frattempo una signora straniera distribuì delle leccornie ai fanciulli che si misero a mangiare mentre rispondevano alle domande che venivano loro indirizzate. Ad un tratto Teobaldo abbandonò il dolce che stava per portare alla bocca e tendendo le mani in avanti, gridò: — Eccolo, eccolo!

Fece sembante di strappare qualcosa; gli afferrai un pugno, mentre gli veniva immobilizzato da un assistente. Quando gli aprimmo i pugni, ne sfuggirono due pallottole di piume. Dopo averle stese ed esaminate constatammo ch'erano identiche a quelle che si trovavano nella scatola » (p. 129-130).

« Nella loro camera essi erano tormentati di tanto in tanto da ondate di un calore atroce, insopportabile anche in pieno in-

verno; e a chi ne stupiva, il demonio gridava ridendo: — Sono un buon fuochista non è vero? Se verrete in casa mia, non vi lascerò soffrire il freddo: statene certi!» (p. 83).

III

AVVERSIONE AL SACRO

Ben presto ci si accorse come la strana fenomenologia dei due fanciulli fosse caratterizzata da una forte avversione a Dio, alla Madonna, ai santi, alle preghiere, agli oggetti benedetti, specie l'acqua santa, a tutto ciò, in una parola, che sa di religioso. Il libro del Sutter più volte mette in evidenza un simile atteggiamento; noi cercheremo di sottolineare in modo speciale quelle frasi e racconti che manifestano insieme un carattere intelligente, occulto.

« Il loro corpo si gonfiava smisuratamente, ed essi cadevano in preda a violenti accessi di collera, a un vero delirio di furore, se qualcuno li avvicinava con un oggetto benedetto, un crocefisso, una medaglia, un rosario... Non pregavano più. I nomi di Gesù, Maria, Spirito Santo, ecc. pronunciati da quelli che li circondavano, li facevano trasalire e tremare come foglie, e dei fantasmi, visibili solamente ad essi, li riempivano di timore e di terrore » (p. 20).

« I testimoni... erano particolarmente colpiti dalla paura dimostrata dai fanciulli alla vista di oggetti benedetti; dalla loro violenta opposizione per recarsi in chiesa, alla preghiera, agli uffici divini; dalle bestemmie atroci e dalle espressioni volgari che essi pronunciavano, senza averle mai udite da altri » (p. 22).

« Non era possibile avvicinarsi ai due fanciulli con qualsiasi oggetto sacro: medaglie, crocefissi, rosari, e soprattutto con acqua benedetta, senza vederli in preda a veri parossismi di furore. Le peggiori bestemmie uscivano dalle loro labbra, la bava saliva loro alla bocca, e se qualcuno cercava di toccarli, essi lo allontanavano con terrore » (p. 28-29).

Una volta vennero a loro regalati « dei fichi benedetti da un sacerdote, essi li rifiutarono con orrore, gridando: — Buttate via



Fig. 13. HANS BALDUNG detto GRIEN (1480?-1545?), *Scena di Sabba Menaco*. Gabinetto delle stampe

(foto GFN)

queste teste di sorci! Il calottino li ha avvelenati colle sue smorfie » (p. 30).

Durante una processione del Corpus Domini « Satana si agitò in un modo particolarmentè orribile: il fanciullo era stato portato in una casa, innanzi alla cui porta era stato eretto l'altarinò per il Santissimo. L'inquietudine del diavolo che lo possedeva non è descrivibile! Egli incominciò a urlare, a dimenarsi in tutti i modi, a fare un fracasso spaventevole, a vomitare le più atroci bestemmie; e non ebbe requie fino a che la processione non fu passata! » (p. 36).

Un giorno il signor Spies mise sul capo di Teobaldo un piccolo pezzo di seta, « senza che egli se ne accorgesse; ma tosto, l'ammalato gridò con angoscia:

— Toglimi subito questo straccio! Mi brucia — e fece l'atto di balzare a terra. Ma trattenendolo sulle sue ginocchia, il signor Spies gli rispose:

— Non è uno straccio, e te lo toglierò dal capo solo quando mi avrai detto che cosa vi sta sopra.

— Non c'è nulla! Ti ripeto di togliermelo. Brucia!

— È inutile che tu sgambetti e che tu gridi. Non te lo toglierò, se non mi rispondi.

— C'è dipinta l'immagine della *Grande Signora!* — gridò allora il fanciullo, diventando furente. E si trattava veramente di un'immagine della Madonna dipinta su seta. Quando fu liberato: — Butta via anche quello che hai in tasca! — soggiunse improvvisamente l'ossesso — Anche quello mi brucia! —. Egli alludeva ad un piccolo crocefisso che, difatti, il signor Spies aveva in tasca, e ad alcune reliquie. Persino le medaglie sacre che egli portava appese al collo erano intollerabili al demonio, e gli davano la sensazione di essere scottato » (p. 45-46).

« Se, mentre dormivano, qualcheduno posava un rosario sopra il loro letto, essi sparivano in un attimo sotto le coperte, e non riapparivano fino a che il rosario non era stato levato » (p. 84).

Una volta padre Stumpf passò vicino a Teobaldo col Santissimo Sacramento nascosto in petto; « l'indemoniato si scosse come al contatto di una scarica elettrica, e cercò di nascondersi in tutti gli angoli; ma quando il sacerdote si avviò verso la cap-

pella per riportarvi il Santissimo Sacramento, egli lo seguì da lontano per sputare sulla traccia dei suoi passi » (p. 140).

« In un giorno d'astinenza, Teobaldo pretese vivamente della carne e disse chiaramente: — Portami della carne altrimenti io esco dalla finestra —. Mai aveva richiesto carne in altri giorni.

Aveva in orrore la preghiera. Il signor Tresch portò un giorno un vecchio manuale di preghiere dell'anno 1646, che conteneva qualche energica formula contro gli spiriti cattivi. Appena l'aprì gli ossessi l'apostrofaron con ogni sorta di ingiurie:

— Ah!... ci siamo, disse allora il signor Tresch, ebbene, giacchè tu hai cominciato io continuo.

Gli ossessi balzarono sul letto gridando:

— Tu porti sempre di questi vecchi e luridi libri —, e Teobaldo aggiunse: — Tu mi fai andare fuori ragione, non ti posso più sopportare, io impazzisco; fammi condurre a Stephansfeld — (ricovero d'alienati vicino a Strasburgo) » (p. 88-89).

Il demonio dava pure sfogo alla sua avversione al sacro con una volgare terminologia, che già abbiamo avuto occasione di riferire; ecco al riguardo qualche frase particolare:

« (Egli) si divertiva talvolta a nascondere un oggetto benedetto, e a dire poi sogghignando a chi lo circondava: — Cerca la tua sporcizia. Puzza! » (p. 33).

Il signor André ci dice: « La chiesa, per lui, è un porcile; l'acqua benedetta, dell'acqua putrida e salata; i preti, delle cornacchie o dei calottini, ecc. Le suore sono delle ammalate coperte di sporcizia; i cattolici degli untori » (p. 137-138).

« Uno degli indemoniati disse un giorno al signor Tresch: — Quando voi vi recate al porcile (chiesa), ed alzate le mani, e ragliate (pregate), vi dirigete tutti verso l'alto (e mostrava il cielo) ma quelli che non lo fanno... quelli, vengono da noi! —. E un'altra volta, in cui una signora di Bettendorf gli posò sul petto un rosario, mentre gli si tenevano ferme le mani, egli si mise ad urlare: — Se mai riesco a cogliere i tuoi cacherelli di capra (i grani del rosario) romperò in cento pezzi la coda del gatto (il rosario), ma non ho il diritto di toccare l'immagine della *Grande Signora*, che vi è appesa! » (p. 35).

Non è il caso di insistere oltre su una terminologia che più volte apparirà da quanto andremo esponendo.

In questa atmosfera di odio una cosa interessante e singolarissima era l'atteggiamento di rispetto nei riguardi della Madonna.

« Mentre il demonio ingiuriava e derideva le cose più sante, senza fare eccezione neppure per Dio stesso, egli non osò mai insultare la Madonna; e a qualcuno che gliene chiese la ragione, rispose brevemente: — Non ne ho il diritto. La *Marionetta sulla Croce* me lo ha proibito —. Tanto, che Teobaldo, ricevendo in dono un piccolo quadretto della Vergine, durante una giornata in cui egli stava tranquillo e calmo, fu scosso da una violenta crisi, e lasciò cadere a terra l'immagine, che andò in mille pezzi; ma non proferì nessun insulto » (p. 40).

« Il signor Tresch tentò un giorno di leggere loro le preghiere di un messale: ma ambedue lo fecero desistere, esclamando duramente: — È inutile che tu venga qui per parlarci della *Marionetta sul legno*, e della *Grande Signora!* — come chiamavano Gesù Cristo e la sua santa Madre » (p. 30-31).

« Gli indemoniati parlavano spesso al signor Tresch della *Grande Signora* che egli teneva a casa sua, in un piccolo armadio.

— Ma se non l'avete mai veduta! — disse un giorno il sindaco. E uno degli ossessi gli rispose:

— Non fa bisogno di vederla per sapere che l'hai! Tu dà tutto alla *Grande Signora* e al suo cagnolino, e ne porti anche un'immagine in tasca » (p. 43).

Da questo rispetto nei riguardi della Vergine Santissima, oltre a un amoroso disegno divino per la Madre appare anche la potenza di colei che, predestinata a schiacciare il capo al serpente infernale, pure in tale occasione avrebbe dovuto trionfare di Satana!

IV

L'ACQUA BENEDETTA

Una paura speciale mostrava il demonio per l'acqua santa. « Il suo furore ... raggiungeva il parossismo se qualcuno gli buttava addosso dell'acqua benedetta » (p. 140).

Una volta il sindaco gettò sulle dita di Teobaldo « qualche goccia d'acqua benedetta, ed egli venne ripreso da una forte agi-

tazione, finchè non si lasciò cadere a terra, per nascondersi strisciando sotto la tavola, quando vide che non poteva fuggire da nessuna parte » (p. 114).

Il signor André ci dice: « Quando la suora che gli porta gli alimenti lascia cadere in essi una goccia d'acqua benedetta, o li sfiora con un oggetto sacro, Teobaldo se ne accorge subito, benchè questo sia stato fatto in cucina dov'egli non penetra mai. In tale caso, egli si avvicina al vassoio con sospetto, guarda attentamente il vitto che gli è destinato, e invariabilmente lo rifiuta, dicendo: — Non ho fame! C'è della sporcizia lì dentro — oppure: — È veleno —. E per farlo mangiare bisogna portargli altro. La stessa cosa succede per le bevande » (p. 137).

« Se la suora portava a Teobaldo dei cibi e delle bevande in cui avesse lasciato cadere delle gocce di acqua benedetta, egli rifiutava sistematicamente di prenderle, quando non sbatteva contro il muro il piatto e il bicchiere: nè l'uno, nè l'altro, però, si spezzavano » (p. 31).

« Una vicina di casa, la signora Brobeck, tentò una volta di mettere dell'acqua benedetta in un rimedio che i due fratelli dovevano prendere: — Vuoteremmo tutte le bottiglie della farmacia, dichiararono essi respingendo energicamente il rimedio, piuttosto che accettare una goccia d'acqua dalla signora Brobeck » (p. 29).

« Le migliori famiglie di Illfurt si davano il cambio per mandare ai due poveri ossessi un buon cibo nutriente. Quando venne il turno della signora Nicot, l'ostessa del "Cavallo Bianco", una sua nipote, la signora Lina Meyer, portò da parte sua ai due fratelli un'eccellente minestra di lenticchie, da essi preferita a qualsiasi altro cibo. Vedere la zuppiera fumante, che riempiva la camera di uno squisito odore, e stendere con gioia infantile i loro piatti, fu una cosa sola per Teobaldo e Giuseppe; ma non appena ebbero assaggiata la minestra, la sputarono con orrore, ed esclamando: — Ma cos'è questa porcheria? —, non vollero mangiarne più, per quanto altri l'assaggiassero a loro volta, e la dichiarassero ottima. Allora, il gendarme Werner si recò dalla signora Nicot per cercare di scoprire il mistero; ed ella non esitò a confessargli, che essendo completamente incredula circa la pretesa ossessione dei due fanciulli, aveva voluto

provare a mettere nella minestra un cucchiaino d'acqua benedetta. Adesso, ella si dichiarava convinta » (p. 38-39).

« La signora Werner, la moglie del gendarme, volle procurare una distrazione ai due fratelli: ella comperò una grande litografia che rappresentava tutta la processione del *Corpus Domini*, dallo svizzero colla mazza, al curato col SS. Sacramento, e dove ogni età ed ogni sesso erano raffigurati: uomini e donne, fanciulli e fanciulle, giovani e vecchi, preti e secolari. Vergini e persone adulte sembravano procedere colle bandiere in testa, e c'era anche l'altare che si erige in ogni paese in quel giorno di festa. La signora Werner ritagliò tutte le figure, e le incollò sopra dei solidi pezzi di cartone, che assicurò ad un bastoncino per farle stare in piedi. Ella aveva sciolta la colla in acqua semplice; ma in quella destinata allo svizzero (la figura più imponente del corteo), aveva mescolato qualche goccia d'acqua benedetta, per mettere i due indemoniati alla prova: quindi, ella portò il giuoco in municipio, dove i fanciulli, assistiti dalle suore di Niederbronn, erano momentaneamente alloggiati. Oltre il sindaco, era presente il parroco, don Brey. I due fanciulli rimasero estatici davanti alle splendide figure, e il parroco incominciò a disporle sul tavolo, mettendo prima l'altare, poi lo svizzero, e dietro a lui, l'intera processione. Teobaldo e Giuseppe seguivano il lavoro con grande interesse: quando esso fu terminato, e ammirato, il parroco mescolò tutte le figure, e disse ai fanciulli di ripetere il giuoco: Teobaldo vi si accinse per primo: egli invertì l'ordine seguito dal parroco, e incominciò dalle ultime figure per arrivare senza errori alle prime; ma quando ebbe preso in mano lo svizzero, un sussulto lo scosse violentemente, ed egli lanciò con rabbia contro la porta lo svizzero innocente. Giuseppe, sorpreso per l'atto di suo fratello, corse a raccogliere la figura caduta in terra; ma non appena l'ebbe toccata, divenne a sua volta furibondo, e calpestandola, fino a ridurla una cosa informe, gridava irosamente: — Muori canaglia! Sii maledetto! —. Nessuno si rendeva conto di questa scena; ma essa venne spiegata dalla signora Werner, che confessò aver lasciato cadere qualche goccia d'acqua benedetta nella colla che aveva servito per lo svizzero » (p. 36-38).

L'acqua benedetta, oltre che a destare questa enorme ripugnanza, rappresentava insieme un rimedio assai efficace per ottenere ciò che non era possibile diversamente; così la si usava per far tornare normali i bambini (cfr. p. 41), per farli parlare (cfr. p. 135).

Quando nella stanza si produceva quel calore insolito, a cui accennammo, la madre « aspergeva d'acqua benedetta il letto dei suoi figli, la temperatura si abbassava istantaneamente e tornava normale. Le suore infermiere fecero a loro volta la stessa esperienza » (p. 84).

Il padre dei ragazzi attesta che certi fenomeni scomparivano solo « coll'aspersione di acqua benedetta » (p. 121).

In un caso di levitazione, « una giovane signorina afferrò la pila dell'acqua santa e fece delle aspersioni. Dopo aver esitato un po', con una scossa il fanciullo ricadde sulla sua sedia » (pag. 129).

« Un giorno Teobaldo si lamentò colla suora che lo curava: — Sorella, ho dei pidocchi! —. La suora lo esaminò attentamente, e vide sul capo del fanciullo una quantità di pidocchi rossi. Coll'aiuto di tre altre persone ella cercò in tutti i modi di liberare il paziente; ma quanto più si distruggevano quegli orrendi vermi, tanto più ne sorgevano dei nuovi. Allora il padre Burner corse a prendere dell'acqua benedetta, dopo aver gridato con esasperazione: — Aspetta, aspetta, Satanasso! Te li vado a dare i tuoi sudici pidocchi! —, e ne cosparses il capo del fanciullo, dicendo con devozione: — In nome della Santissima Trinità, ti ordino di lasciare il mio bambino —. Nello stesso momento i pidocchi disparvero, ed un provvedimento simile ebbe uguale efficacia sul piccolo Giuseppe, che incominciava a sua volta a lagnarsi di essere coperto di vermi » (p. 79-80).

Sull'acqua benedetta avremo occasione più avanti di riferire qualche altro episodio.

V

SIMPATIE E ANTIPATIE, DISPETTI E VENDETTE

« Il demonio dimostrava ai preti un odio senza uguale. Egli trovava, per deriderli ed insultarli, le parole più inverosimili, e sovente adoperava anche quelle usate dagli anticlericali moderni: corvo, porcello, calottino... per non ripetere che i titoli, diciamo, innocenti! Il padre superiore Stumpf era oggetto d'un odio tutto speciale. — Sto andando dal piccolo Stumpf, il letamaio, per tormentarlo! —, annunciava ogni tanto uno dei demoni. E dopo un po', gridava trionfante: — Gliel'ho fatta! Purchè possa creparne! »

Qualcuno riuscì a sapere dal padre superiore (una volta che il diavolo era tornato mogio, mormorando: — Miserabile Stumpf! Me l'ha fatta. Mi ha chiuso la sua porta cospargendola di sudiciume —) che una potenza invisibile lo aveva sollevato in aria, mentre tutti i suoi quadri appesi al muro cadevano a terra; i mobili ballavano una danza sfrenata, e un baccano infernale avveniva nella camera. Egli era riuscito a liberarsi spargendo copiosamente dell'acqua benedetta, e scongiurando gli spiriti infernali di andarsene nel nome di Dio, e di lasciarlo in pace.

Invece, il demonio dimostrava una vivissima simpatia per gli ebrei, i protestanti, ed i massoni soprattutto.

— Ecco della brava gente! — diceva egli talvolta — Tutti dovrebbero prenderla ad esempio. Essi soli cercano la vera libertà, aiutano il nostro maestro convertendo molte anime, in compenso di quelle che gli fanno perdere i porcelli e i calottini! — (cattolici e preti). E un orrore profondo lo scuoteva tutto alla vista della sottana, o di un abito religioso. Era impossibile sfiorare uno dei ragazzi colla sacra livrea; ma essi dimostravano il massimo gradimento quando un borghese li ricopriva col suo mantello, o con qualsiasi altro vestiario » (p. 33-34).

« Se un sacerdote, o un credente, veniva a trovare gli ossessi, questi strisciavano sotto il tavolo, o sotto il letto, oppure saltavano in cortile dalla finestra; ma se, invece, ricevevano la visita dei così detti credenti-liberali, dimostravano una vivissima gioia,

e li accoglievano esclamando: — Finalmente, ecco uno dei nostri! Se tutti rassomigliassero a loro ne saremmo felicissimi » (p. 85).

Una volta « il signor Tresch lo rimproverò per il modo scortese che aveva usato coi suoi due amici di Sélestat, e gliene chiese il motivo:

— Non posso soffrire lo "Spitz" e tanto meno l'altro, che abita Sélestat, ma non vi è nato, rispose il fanciullo. (E difatti, il signor Martinot era originario del dipartimento della Meurthe). Egli prega troppo, dà tutto il suo ai poveri, non lo posso soffrire! Non parlarvene più!» (p. 97).

Il signor André ci dice: « Egli (il demonio) è pieno di simpatia e di ammirazione per i massoni e i protestanti, e dice sovente, parlando di essi: — Quelli sì che sono brava gente! Ce ne vorrebbero tanti come loro, che almeno rispettano la libertà! — La sua gioia, mentre egli ne tesse le lodi, è visibile. — Quanti servizi essi rendono a noi, signori! — (Poichè egli si denomina il "padrone" e demoni "i suoi signori"). Egli dice che i massoni gli risparmiano molta fatica, e gli conducono una massa di clienti, mentre gli untori e i calottini gli cagionano gravi danni, e gli strappano molte anime » (p. 138).

Gli spiriti maligni poi dimostravano una simpatia particolare per coloro che non credevano alla possessione dei fanciulli o per lo meno ne dubitavano, « mentre si rivolgevano con animosità verso chiunque indovinava la loro natura » (p. 23). Divenivano poi addirittura furenti nei riguardi di chi si interessava di costoro (cfr. p. 77).

« Il demonio non faceva mistero neppure delle sue opinioni in fatto di politica. Egli non amava l'imperatore Napoleone III, probabilmente perchè era in buoni rapporti col Papa; e manifestò a varie riprese le sue preferenze per il regime repubblicano, salutandolo gli interventi col grido di: — Libertà, fraternità, uguaglianza! Viva la repubblica!

Il signor Spies lo rimproverò un giorno:

— Sei uno scemo! Perchè gridi così? Bisogna dire che non capisci le tue stesse parole!

— Le capisco benissimo! — rispose egli tutto adirato — Vivano la libertà, la fraternità, l'uguaglianza, perchè è un'epoca provvidenziale per noi!» (p. 72).

Potrà sembrare strano, ma il demonio mostrava anche delle

preferenze nei riguardi di certi animali; ecco quanto il signor André afferma di Teobaldo: « Egli manifesta una profonda soddisfazione alla vista delle bestie, e soprattutto dei ragni e dei rospi che sono i suoi preferiti. Egli va sovente alla caccia degli insetti; e dopo aver giuocato con essi, e averseli fatti correre sugli abiti e sulle mani, si prende il gusto di strappare loro le zampe, e di ucciderli » (p. 136-137).

E altrove si dice: « Il demonio godeva immensamente guardando delle immagini di cane, o di serpente; e ne disegnava sovente dei singolari esemplari, colla matita o col gesso: — Sono le specie che abbiamo nell'Inferno, spiegava egli, e li consideriamo nostri patroni » (p. 79).

I sentimenti di antipatia non si limitavano poi a sole parole, ma a volte si concretavano in dispetti e vendette particolari, specie verso chi mostrava compassione e interesse per le piccole vittime (cfr. p. 77); abbiamo già veduto qualcosa nei riguardi del padre Stumpf.

Sempre il padre Stumpf veniva « un giorno in carrozza col parroco di Strasburgo per visitare Teobaldo. Costui, che stava tamburinando, irritatissimo, sui vetri della finestra, li scorse da lontano, li riconobbe, e ghignò immediatamente: — Ah! la canaglia! Eccoli di nuovo qui! Aspetta, che ti faccio divertire! — Due minuti dopo, una delle ruote si staccò, e i due sacerdoti dovettero scendere di carrozza, e fare a piedi il resto della strada » (p. 86).

« Lo spirito delle tenebre faceva ogni tanto delle incursioni più o meno gradite in altre case di Illfurt, e specialmente in quella di Beniamino Kleiber. I disgraziati proprietari dovevano attraversare delle prove ben dolorose; e più d'una volta si dovette andare a chiamare il parroco perchè loro benedicesse la casa e la stalla. Anche le famiglie Brobeck e Zurbach erano prese di mira dal maligno; e quando egli era riuscito a fare ogni sorta di diavolerie nella loro camera, non se ne andava mai, senza dir loro con evidente contentezza: — Mi avete udito bene questa notte, non è vero? Dovete convenire che vi abbiamo fatto un sabato senza economia!» (p. 77).

« In due notti egli distrusse le api di venti alveari appartenenti a vicini dei Brobeck: tutte le api erano decapitate! Ma es-

sendosi Satana dichiarato l'autore di quella strana ecatombe, il signor Brobeck fece benedire gli alveari e i novelli sciami; e la potenza dell'angelo distruttore fu annientata » (p. 77-78).

« Un'altra volta il maligno si divertì a estrarre il frutto da una gran quantità di noci appartenenti alla famiglia Brobeck: e non occorre insistere sullo stupore che si impadronì di tutti quanti, allorchè videro quelle noci col mallo perfettamente intatto e segnato da una piccola graffiatura.

Maria Anna Kleiber, una vicina dei Brobeck, stava tagliando delle fette di pane per la minestra, mentre sua sorella primogenita, Caterina, lavorava seduta alla finestra. — Maria Anna, un sorcio! — gridò questa ad un tratto vedendo entrare la bestiola nella camera — Corri dietro, e schiacciala! —. La fanciulla si slanciò per obbedire; ma le sue gambe ed i suoi piedi si intorpidirono immediatamente, come colpiti da paralisi. Caterina ebbe il sospetto che si trattasse di un brutto scherzo del demonio; ma volendo esserne sicura andò a consultare i due ossessi. Ella era appena entrata nella camera, quando essi l'accosero con un così beffardo: — Ebbene? Come sta il sorcio? — che ella non ebbe più bisogno di cercare la rivelazione di cui aveva dubitato. La malata soffrì durante tre giorni; dopo di che, la famiglia fece benedire la casa, e aspergere lei stessa con acqua santa: e la guarigione fu istantanea » (78-79).

Un giorno mentre si trovava nell'orfanotrofio s. Carlo (a Schiltigheim), « Teobaldo giunse a graffiare leggermente l'abate Schrantzer, che lo contraddiva. Il reverendo Schrantzer non dette importanza alla piccola scalfittura che d'altronde non lo disturbava affatto. Ma quando due giorni dopo il dito gli si gonfiò a dismisura causandogli forti dolori, egli se ne spaventò e lavò la ferita con acqua benedetta: all'indomani il dolore era scomparso. Un'altra volta il ragazzo prese una sedia e la lanciò contro l'abate Schrantzer. Per un filo non lo colpì alla testa. Siccome Teobaldo voleva ritentare, il sacerdote gli toccò la mano con dell'acqua benedetta. L'ossesso lasciò la sedia e si nascose in un angolo, borbottando e grugnendo » (p. 89-90).

Il demonio aveva preso di mira in un modo particolare il signor Tresch (cfr. p. 75). Questi una volta « si recò nel bosco allo scopo di staccare delle rose di macchia e trapiantarle nel suo giardino. Recava seco un cane da pagliaio. Entrando nel bosco

s'incontrò in un individuo dall'aspetto sinistro, anch'esso accompagnato da un piccolo cane nero. Nella medesima sera si recò dai fanciulli, e uno di questi gli disse:

— Tu incontrasti un uomo con un piccolo cane all'ora tale, presso l'entrata del bosco.

— Sì, ma chi te lo ha detto?

— Chi me lo ha detto? Quell'uomo ero io.

— Tu?

— Sì, proprio io!

— E che facevi in quel luogo?

— Ti attendevo, ma hai avuto la fortuna di tenere in tasca della sporcizia (il santo rosario), giacchè senza di quella ti avrei dato una botta tale che te ne saresti ricordato per un pezzo.

— E perchè?

— Perchè tu porti troppo interesse a questi due piccoli cani, racconti tutto ciò che a loro capita e perchè l'hai perfino scritto a persone estranee.

Poi aggiunse:

— Hai osservato che il tuo cane non annusò il mio?

— Sì, ma non vi ho dato alcuna importanza. E come mai ciò?

— Perchè il mio cane è anche lui uno dei nostri. Se hai fatto attenzione, avrai osservato che quell'uomo non aveva piedi.

Veramente il signor Tresch non se n'era accorto.

Un'altra volta, mentre si recava al bosco con il suo grosso cane da guardia per potare delle rose di macchia, s'incontrò nuovamente in un uomo dall'aspetto poco rassicurante seguito da un piccolo cane. Il signor Tresch lo salutò, ma quello rispose sgarbatamente. Quando passò, il sindaco lo seguì con gli occhi e gli parve effettivamente un individuo molto sospetto. Il giorno dopo nell'alzarsi accusò un forte dolore ai talloni, come se fossero stati bucati. Ebbe l'ispirazione di spruzzarli con acqua benedetta e la sera stessa il dolore scomparve. I ragazzi gli dissero in seguito che l'uomo da lui incontrato era il loro padrone e il piccolo cane uno dei suoi satelliti. — Sicuramente, dissero, il tuo grosso cane non ha annusato nè l'uomo nè il suo piccolo cane!

Era esatto » (p. 64-66).

In altra circostanza non appena il signor Tresch aveva lasciato la camera degli indemoniati « il maligno dichiarò, come non potendone più: — Ho un bel conto da saldare con costui! —,

e poco dopo una delle sue mucche si rompeva una gamba. — Ecco un buon principio! — esclamò egli — Ma ne vedremo delle altre! —. E difatti, qualche giorno dopo, due vitelli del signor Tresch morirono senza causa apparente. — Ecco un altro regalo per lui! — ghignò il demonio — Ma non sarà l'ultimo —. Trascorso un po' di tempo, il sindaco, scendendo le scale, cadeva, e si rompeva un braccio e nello stesso momento il demonio, tutto felice, lo raccontava con voce beffarda a chi stava attorno ai fanciulli.

Nel marzo del 1868 il signor Tresch aveva comperato un maiale. Era una bellissima bestia, che aveva sempre goduto ottima salute, ma due giorni dopo l'acquisto rifiutò di mangiare, e prese a deperire in modo incessante, senza che il veterinario riuscisse a scoprire in essa qualsiasi malattia. Il signor Tresch ebbe allora la ispirazione di cercare altrove l'origine del malanno, e presa una medaglia di s. Benedetto, andò ad appenderla nel porcile. Immediatamente la bestia si avvicinò al suo truogolo, ricominciò a mangiare, e in breve riacquistò il primitivo benessere. Pochi giorni dopo il signor Tresch si recò a visitare i due fanciulli, e il demonio gli dichiarò sospirando:

— Adesso non posso più entrare in casa tua! Saremo tutti noi obbligati a volare sopra il tuo tetto, perchè hai appeso della sporcizia nella tua stalla!» (p. 76-77).

Più avanti Satana annunciava al signor Tresch nuovi dispetti, « e infatti, uno dopo l'altro, si ammalarono il suo cavallo, il suo cane, e la sua capra, di malattie pure esse sconosciute al veterinario. Il signor Tresch ricorse ancora all'aiuto divino; e aspergendo le povere bestie con acqua benedetta ne ottenne subito la guarigione » (p. 78).

VI

XENOGLOSSIA

I fanciulli « parlavano correntemente le lingue più disparate; rispondevano senza esitare in francese, in latino, in inglese, e comprendevano persino i dialetti di Francia e di Spagna » (p. 22).

Di Teobaldo poi si afferma: « Se egli voleva, parlava perfettamente tutte le lingue, senza il menomo errore; e sovente par-

lava giornate intere nel più puro francese che si potesse udire » (p. 26).

Un giorno due studenti espressero il desiderio di vedere i ragazzi; entrati, « rivolsero loro parecchie domande in un dialetto che somigliava molto allo spagnolo, e di cui il signor Tresch capiva nulla. I ragazzi risposero in francese, ma perfettamente a tono. Avendo essi, invece, chiesto loro, se sapevano di dove essi venivano, e dove erano diretti, quelli risposero in tedesco: — Non occorre che te lo diciamo! Andresti subito a ripeterlo alle tue cornacchie — (cioè ai sacerdoti) » (p. 43).

Altrove si afferma di Teobaldo: « si intratteneva di buon grado con chi veniva a trovarlo, rispondendo in ottimo francese, o in latino; ma non prendeva mai l'iniziativa di questa lingua » (p. 139-140).

VII

COGNIZIONI OCCULTE

Moltissime sono le occasioni nelle quali i ragazzi manifestano di conoscere il pensiero altrui, avvenimenti lontani, oggetti nascosti, tutto ciò insomma che è occulto alla normale conoscenza; ce ne siamo già accorti in varie occasioni, parlando specialmente dell'acqua benedetta; ecco altri casi.

« Quando giunsero a Illfurt (venute da Niederbronn per ordine dell'autorità episcopale, onde curare i fanciulli ossessi) due suore, suor Methula e suor Severa, esse vennero ricevute alla stazione dalle autorità del paese, e condotte alla casa dei Burner. I due fratelli, che mai le avevano vedute, ed ignoravano la loro venuta, le chiamarono subito con il loro nome, e diedero loro familiarmente del tu, svelando anche i nomi dei fratelli e delle sorelle di suor Severa, le loro occupazioni, e affari segreti della sua famiglia. Ad un tratto, poi, il piccolo Giuseppe disse alla suora: — Senti, tu potresti darmi una grande gioia, se volessi regalarmi la piccola bottiglia azzurra, che tieni nel tuo baule!

Quel baule era ancora alla stazione. Il sindaco lo mandò a prendere; e in attesa, chiese alla suora se il piccolo aveva indovinato. — Sì! — rispose la suora — Ho veramente nel mio baule

una boccetta azzurra piena di etere, per mio uso personale » (p. 26-27).

Una volta il signor Spies avendo insistito perchè Teobaldo baciasse una reliquia (del beato Gerardo Maiella), il fanciullo, seccato, esclamò « con voce cavernosa: — Vattene per la tua strada, maledetto italiano! — Gerardo Maiella era difatti un giovane frate lignorino d'Italia » (p. 30).

« Un giorno, un giovanotto di Illfurt, ventiquattrenne, entrò nella camera, quando la crisi era appena incominciata, per vedere i ragazzi. Uno di questi, accorgendosene, incominciò a ridere, e gli disse: — Bravo! Tu sei carico del denaro che hai trovato! Tanto, in camera; tanto, nel letto; tanto, nel solaio —. E specificò diverse somme. Il signor Tresch, che era presente, chiese al giovane di che si trattasse; ed egli confermò, che aveva ricevuto dal parroco l'incarico di andargli a portare un obolo lasciato alla chiesa da un suo parente, morto da pochi giorni. Costui, temendo la cupidigia degli eredi, aveva nascosto il denaro in diversi posti (precisamente quelli indicati dall'indemoniato), e ne aveva solo messo a parte il giovane, che si allontanò dalla casa tutto confuso, mentre Teobaldo gli gridava dietro: — Sì, sì! Mangiar bene, bere meglio, tenere una cattiva condotta... Ecco il modo di andare in Paradiso! —. Questo singolare commiato doveva avere una salutare influenza sul tenore di vita del giovane visitatore, che non lo dimenticò più » (p. 31-32).

In altra circostanza, essendo stato chiesto a uno dei due cosa vi fosse nella medaglia che pendeva da una corona, questi « rispose senza esitare:

— Un fanciullo e una fanciulla protetti dalla *Grande Signora*.

Era, difatti, una medaglia della Salette, che rappresentava l'apparizione della Vergine Maria ai due fanciulli Massimino e Melania » (p. 35).

Il professor Lachemann domandò una volta « al maggiore dei due fanciulli: — Parla! Cosa credi tu che sia la congregazione dei *Fratelli di Maria*? —. Nessuna risposta. Allora, egli provò a cambiare argomento e lingua; e domandò in tedesco: — Dove si trova il quadro della Madonna, nella cappella del collegio di s. Ippolito? —. Il fanciullo continuò a tacere. Ma avendolo il professore Lachemann interrogato una terza volta, egli montò in furia, e

replicò adirato: — Tu!... Tu tieni sempre dalla parte dei corvi! E non fai che strillare (pregare) dalla sinistra del porcile.

I presenti chiesero al professore Lachemann che cosa Teobaldo avesse voluto dire colla sua balorda risposta; ed egli spiegò loro, che invece le parole dell'indemoniato si accordavano colla realtà, perchè egli aveva il suo posto nella parte sinistra della cappella del seminario, per poter sorvegliare gli allievi » (p. 41-42).

« Un giorno i signori Spies e Martinot, accompagnati dal signor Tresch, vennero a trovare i due indemoniati, che li avevano visti arrivare dalla strada, e se ne erano mostrati inquietissimi. Non appena essi entrarono nella loro camera, il piccolo Giuseppe disse al signor Tresch:

— Tu hai scritto allo "Spitz" (cagnolino maligno, come egli chiamava il signor Spies) e costui (egli mostrava il signor Martinot) gli è corso dietro!

— Ma no, che non gli ho scritto! — assicurò il signor Tresch.

— Ti ripeto che hai scritto! Sì! Hai scritto allo "Spitz"! E l'altro è venuto con lui! —. Ed era vero » (p. 44).

Un giorno, mentre varie persone si trovavano nella camera, Teobaldo fece l'atto di tirare la corda di una campana: « — Per chi suoni a morto? — gli si chiese.

— Per Gregorio Kunegel — rispose egli senza esitare. La figlia di costui era per caso presente, e tutta spaventata gridò al fanciullo:

— Bugiardo!... Mio padre sta benone, e lavora da muratore alla fabbrica di un piccolo seminario.

— Sarà benissimo, replicò egli, ma devi sapere che è caduto; e se non credi, va a vedere!

La povera ragazza volò alla fabbrica, e dovette constatare che suo padre era veramente caduto da una impalcatura, e si era spezzata la spina dorsale, nello stesso momento in cui Teobaldo parlava. Nessuno, in Illfurt, conosceva ancora la disgrazia » (p. 60-61).

In altra circostanza Teobaldo disse con evidente soddisfazione a « una delle due suore infermiere: — Tu, ragliatrice, colle tue cacherelle appese alla coda del gatto (rosario), non passerai più qui neppure tre notti; e non ti sentirò più nella cameretta vicina!...

Lo stupore dei presenti fu generale, e quello delle suore so-

prattutto, perchè mai esse avevano dubitato di essere traslocate; ma nella stessa sera giunse loro dal convento una lettera, coll'ordine di salutare i due ammalati e di tornare a Mulhouse entro quarantotto ore » (p. 63-64).

Disse una volta il diavolo « al signor Tresch: — Tu sei un uomo delle Quattro Tempora, io non ti posso sopportare. Se non avessero fatto strappare degli stracci (recitare delle messe) per te, tu mi vedresti nel mio aspetto vero di diavolo —. Il signor Tresch era effettivamente nato durante le Quattro Tempora, circostanza sconosciuta a Illfurt » (p. 68).

« Era il 12 marzo 1868. Il signor Tresch stava vicino ai due fanciulli che apparivano tranquillissimi, quando il maligno fece improvvisamente la sua apparizione:

— Eccomi! — gridò egli con voce maschia, roca e sinistra.

— Di dove vieni? — lo interrogò il signor Tresch.

— Dalla casa di Garell.

— E chi è Garell?

— Un rilegatore di libri.

— Di dove?

— Di dove abitano i due che vengono talvolta a trovarti (Sélestat).

— Ma di quali due vuoi parlare?

— Di quello alto, e del vecchio.

— Ma ancora! Come si chiamano?

— Spitz (il signor Spies). Ignoro il nome dell'altro (il signor Martinot) che mi disgusta!

-- E cos'hai fatto dal rilegatore?

— Sono stato tutto il giorno nel suo negozio, perchè stava rilegando un bel libro, in cui si compiaceva di leggere. Non l'ho lasciato un momento.

— Abita egli lontano da quello alto?

— No! Qualche casa solamente più in là.

— Non sei entrato anche da lui?

— No, perchè la sua porta è troppo bassa per me.

— E che cos'altro ti fa paura in casa sua?

— La *Grande Signora* che sta all'esterno.

— E che cosa pensi del vecchio?

— Non me ne occupo! Mi ripugna troppo.

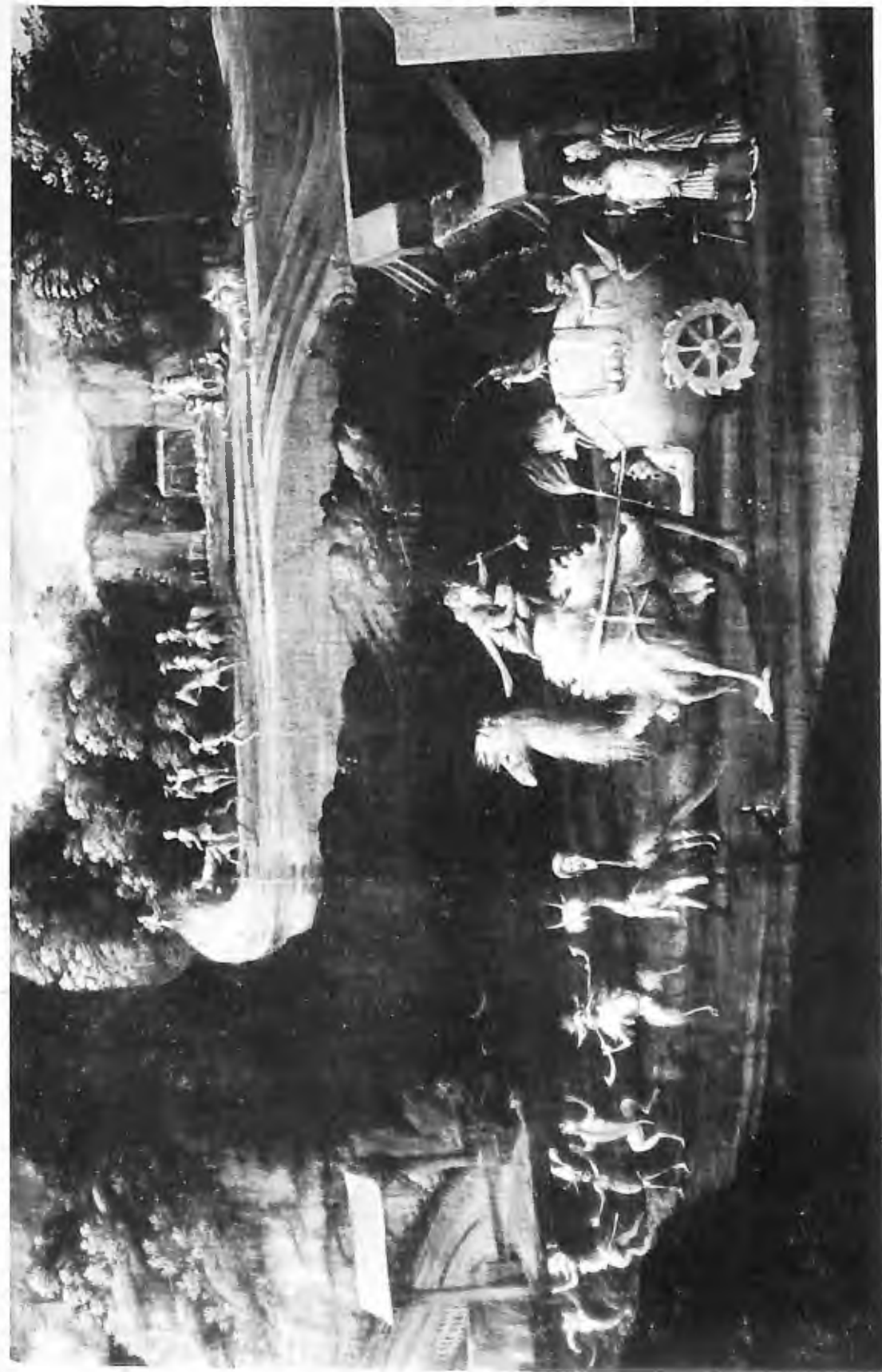


Fig. 14. GIROLAMO DA CARPI (1501-1556). *Pacsaggio con corteo magico*
Roma, Galleria Borghese (foto GFN)

- Ma non vai anche a trovarlo?
— Ah no! Egli porta addosso una cosa che mi tiene lontano.
— Non è il crocefisso che hai già veduto qui?
— No! È una cosa che il calottino alza in aria e che mi pun-
gerebbe se andassi dal vecchio.

Si trattava di una reliquia della vera croce, che era chiusa in un reliquiario d'argento, pure in forma di croce.

Quando il signor Spies ebbe avuto dal signor Tresch il racconto di questa conversazione, si recò subito dal rilegatore Garell, che abitava a lui vicino, nella strada dei Cavalieri, per chiedergli se nel tal giorno aveva, o no, letto un libro che stava rilegando. Il signor Garell consultò il suo registro, e si sovvenne, e confermò, di avere in tal giorno rilegato una Bibbia protestante per il pastore di Sélestat, e letto alcuni passaggi di essa che lo avevano molto interessato. Il signor Spies, allora, gli mostrò la lettera che aveva ricevuto dal signor Tresch; e il legatore, come colpito dalla folgore, esclamò sbigottito: — Ma com'è possibile che Satana si occupi di me?... » (p. 69-71).

« Nel maggio del 1868 i due indemoniati diventarono talmente cattivi e furibondi, e presero ad usare un linguaggio così grossolano, quando non era addirittura ignobile, che il sindaco e il signor Brobeck decisero di portarli a Nostra Signora degli Eremiti per farli esorcizzare. Nessuno conobbe il progetto, all'infuori delle persone interessate per il viaggio, eppure, l'indomani, 22 maggio, Teobaldo disse al signor Tresch: — Tu e Lien (il parroco di Orschweiler che li accompagnò) volete condurmi al di là dei monti. Non mi piace, e non ci andrò! Figuratevi se potrei rimanere chiuso là dentro! — (nel convento di N. S. degli Eremiti).

Il signor Tresch stava per rispondergli, quando il piccolo Giuseppe esclamò: — Mi vado a sposare —. — Sì! Con l'Inferno! E io?... — replicò Teobaldo. — Tu andrai alle nozze, disse ridendo il signor Tresch, a condizione che porterai anche me —. — Perché no? — rispose Teobaldo — Tu e Lien —. — E nessun altro? — continuò il sindaco. — Ancora qualche altro; ma badate! La montagna è molto alta —. — Non temo le tue minacce! — concluse il signor Tresch.

È indubbio che i due ossessi non potevano conoscere il progetto del viaggio » (p. 90-91).

« La signorina Spies propagava, come suo fratello, il *Messaggero del Sacro Cuore di Gesù*, il *Propagatore della divozione a San Giuseppe*, era zelatrice del *Rosario vivente* e dell'*Apostolato della preghiera*. L'8 maggio 1868, durante una visita che essa fece ai due fanciulli, il diavolo di uno di questi le fece in primo luogo delle ingiurie, disse una volgare freddura sul suo nome di Maria, quindi le rimproverò le sue buone azioni. Le nominò il libraio dove ella andava a cercare i fascicoli delle diverse pubblicazioni sopra citate, indicò la via e il numero della casa ove questi dimorava. Il ragazzo non era mai stato a Sélestat, non conosceva nè il libraio nè la via di quella città. Non conosceva la signorina Spies e ignorava completamente le sue occupazioni; pertanto in questa circostanza le espose chiaramente ed esattamente » (p. 101-102).

Nel gennaio del 1869 il signor Tresch veniva nominato sindaco di Illfurt. « Il villaggio lo ignorava ancora, quando Teobaldo già lo chiamava "signor sindaco", e poco prima egli aveva detto a sua madre :

— Sono talmente in collera, che mi pare di scoppiare !

— Perchè mai? — gli chiese sua madre.

— Perchè quella canaglia è stato fatto sindaco. I miei compagni ed io ne soffochiamo di rabbia !

Egli parlava così, alla stessa ora in cui la nomina del signor Tresch partiva dalla prefettura di Colmar; e quando il signor Tresch entrò nella camera, l'indemoniato gli disse :

— Tu sei un clericale. Sei andato a *Siedlen* — (Einsiedeln — Nostra Signora degli Eremiti, in Svizzera).

— Mentisci ! replicò il signor Tresch, dimmi dove sono stato.

— Ebbene ! A Stadt !

— In quale Stadt ?

— A Schlett — (Schlettstadt = Sélestat).

Il che era esattissimo; e il fanciullo soggiunse :

— Sei stato anche dai cenciaiuoli (egli denominava così i frati cappuccini); e hai portato loro dei denari, per fare degli stracci (far dire delle Messe).

Infatti, il signor Tresch era stato poco prima al convento dei cappuccini di Dornach, presso Basilea, e aveva pregato il padre guardiano di dire due Messe per la liberazione degli indemoniati.

Nessuno poteva saperlo a Illfurt, eccettuato il signor Brobeck che l'aveva accompagnato » (p. 61-63).

Nell'aprile del 1869 venne a Illfurt una commissione di tre ecclesiastici, inviata dal vescovo di Strasburgo per esaminare i fatti. Non appena se ne ritornò, « Teobaldo disse al signor Tresch, che egli conosceva benissimo le località di dove essi provenivano, e cioè, Mulhouse, Ensisheim e Strasburgo; e soggiunse: — Il primo non è molto convinto; ma gli altri due, sì. Ho paura soprattutto di quello di Strasburgo che la grossa Calotta ha mandato qui; ma vedrò di dar loro molto filo da torcere » (p. 117).

Un giorno « un abitante di Spechbach, villaggio vicino a Illfurt, venne... a visitare i due ossessi. A metà strada egli passò vicino a un ceppo di vite, i cui rami si erano a poco a poco coperti di dolcissima uva. La tentazione era forte, e già egli stava per coglierne un grappolo, quando, da buon cristiano, vi resistette, e passò via. Ma quale non fu il suo stupore, arrivando in casa Burner, di sentire i due fratelli dirgli ironicamente: — Non è vero che hai trovato per istrada della magnifica uva? Perchè non l'hai colta? Era così dolce! —. Il visitatore se ne partì completamente esterrefatto » (p. 127-128).

Una domenica (3 ottobre 1869), durante la permanenza di Teobaldo nell'orfanotrofo s. Carlo a Schiltigheim, « una carrozza stava pronta nel cortile dell'orfanotrofo per andare a prendere a Strasburgo il padre superiore, la reverenda madre generale e il sacerdote incaricato della cerimonia dell'esorcismo. Al momento di partire, il padre Stumpf regalò al cocchiere una medaglia di s. Benedetto; e Teobaldo, che si trovava al di là di un fabbricato che divideva il cortile, non potè in alcun modo accorgersene. Alle due la carrozza era di ritorno col suo carico...

Nella notte, Teobaldo disse all'abate Schrantzer che lo vegliava: — Eh! hai fatto bene a dargli la piccola placca! (medaglia).

— Ma a chi?

— Al cocchiere, dunque!

— E come lo sai? E cosa avresti fatto senza di ciò?

— Avrei fatto ribaltare la carrozza, cavalli e viaggiatori. Io galoppavo di fianco.

— Intanto, oggi, ti abbiamo detto il fatto tuo! Conosci colui che ti ha esorcizzato?

— Ti credo! È già stato lui a scacciare uno dei nostri signori!

Il padre Souquat aveva, difatti, scacciato il demonio da una casa, in Germania, parecchi anni prima; e il fanciullo non poteva saperlo » (p.141-145).

Sempre durante la permanenza al s. Carlo, questi fu portato dal signor Carlo André nella cappella per essere esorcizzato: aveva gli occhi completamente bendati. Gli fu chiesto poi: « — Dov'è stato Teobaldo questa sera?...

— Nel porcile (in chiesa).

— Chi l'ha condotto?

— Quel vagabondo dalla grossa testa (André).

— E chi altri? — gli domandò la suora.

— Tu.

Poi si mise a brontolare e bestemmiare. La suora gli domandò ancora:

— Chi t'ha spruzzato con l'acqua benedetta?

— Quella sfacciata, diss'egli, che è con i piccoli cani.

La suora riprese:

— Tu non l'hai mica vista, tu avevi gli occhi bendati.

— Non sai tu, ripigliò il diavolo, che io vedo dappertutto? » (p. 134-135).

VIII

RETROCOGNIZIONE E PREVEGGENZA

Il demonio attraverso i bambini « svelava sovente avvenimenti succeduti nel più remoto passato, e che erano completamente sconosciuti dai testimoni presenti. Inoltre, egli prediceva molti giorni prima, e anche delle settimane, gli avvenimenti futuri: e l'esatta realizzazione delle sue profezie era oggetto di continuo stupore.

Egli si divertiva sovente a comunicare ai visitatori i loro misfatti sconosciuti, e a rimproverare loro ad alta voce i loro vizi e i loro peccati più segreti, per avere il gusto di vederli scap-

pare, senza chiedere il resto, sbalorditi e furenti. Talvolta, anche, predicava; ed è così che egli, un giorno, rampognò un vicino ubriaccone, con queste savie e severe parole:

— Beone che non sei altro! Non hai dunque udito che il calottino ha raccomandato di non ubriacarsi? Malgrado questo, sei andato ugualmente a N... per bere! Sei tu, tu solo, causa della malattia di tua figlia e del tuo bestiame —. E nella Domenica delle Palme egli disse le sue quattro verità a un altro parrochiano di Illfurt: — Compare della diva bottiglia, non hai udito che il calottino ha predicato nel porcile di non andare all'osteria?... Perchè dunque sei andato a quella di X... per bere la birra col panettiere di Flachslanden (villaggio vicino)?

Non di rado vi furono dei visitatori che pagarono cara la curiosità che sola li spingeva ad interessarsi ai due fanciulli. E bisognava vederli fuggire pallidi e tremanti, o rimanere come colpiti dal fulmine, quando Satana svelava improvvisamente qualche loro terribile segreto, o qualche grave peccato della loro vita trascorsa, che essi credevano ormai dimenticati, oppure sconosciuti.

Il sindaco di una località vicino a Strasburgo disse un giorno ai suoi consiglieri, dopo una seduta in municipio: — C'è qualcuno di voi signori che desidererebbe accompagnarmi domenica prossima a Schiltigheim, per vedere i due indemoniati?

Parecchi accettarono senz'altro; ma uno dei consiglieri disse esitando: — Sapete, signor sindaco, che, a quanto si racconta, il demonio vi spiattella *ipso facto* le più sgradevoli verità?...

— Poco male! — rispose il sindaco — Ci metteremo in misura di affrontarlo senza pericolo. Oggi è sabato: andiamoci a confessare; domattina faremo la Comunione alla prima Messa; e sfido il diavolo a rimproverarci checchessia!

Così fecero; e la domenica, dopo Messa, partirono per Schiltigheim. Al loro colpo di campanello una delle suore andò ad aprire, e chiese loro cosa volessero:

— Desideriamo vedere gli indemoniati — rispose il sindaco.

— Venite avanti, signori. Vi precedo presso di loro — disse la suora, che, avviatasi, aprì la porta della camera dei due fratelli, e introdusse i nuovi arrivati.

Non appena questi furono entrati:

— Ma guarda chi vedo! — esclamò Teobaldo — Ecco il sindaco di X... coll'assessore e altri consiglieri, e tutti con la coscienza ben poco tranquilla, perchè sono andati in chiesa a farsela raschiare prima di venir qui! Molto bene! Ma c'è uno di loro che non si è messo in regola, perchè non ha detto di aver rubato delle rape.

— Ma se le ho restituite in denaro ai proprietari! — replicò il ladro tutto confuso e sbalordito.

— Essi non hanno ricevuto il denaro — affermò seccamente il diavolo, mentre il sindaco esclamava:

— Venite, signori miei, e andiamocene! Ci mancherebbe solo che costui rimproverasse qualche cosa anche a me!

In un baleno tutta la combriccola spariva, con immenso godimento di Satana: ma l'episodio delle rape on tardò ad essere conosciuto, e il ladro ebbe una dose sufficiente di burle per essere punito a dovere.

Teobaldo predisse anche sovente la morte di parecchie persone. Due ore prima del decesso di una certa signora Müller, egli si inginocchiò sul letto, e fece l'atto di tirare la corda di una campana » (p. 57-60).

« Egli parlava degli avvenimenti di venti, trenta, e persino cento anni prima con una tale evidenza, una tale precisione, e una tale sicurezza, da far pensare che egli ne fosse stato testimone oculare » (p. 61).

« Un giorno, il piccolo Giuseppe disse al signor Tresch:

— Ti ricorderò un fatto della tua gioventù: Una volta, tu sei andato nel bosco a far legna, e un serpente strisciò ai tuoi piedi, e tu lo raccogliesti.

— Che cosa ne ho fatto? — chiese il signor Tresch.

— Gli hai mozzato il capo, invocando i tre nomi (la Santa Trinità); e sai chi hai ucciso? Un mio compagno. Se non lo avessi fatto morir così, invocando i tre nomi, ti saresti perduto senza speranza di ritrovare la casa.

Il signor Tresch ricordava benissimo l'episodio » (p. 64).

« Talvolta, gli ossessi raccontavano fatti succeduti al principio del mondo, e perfettamente conformi alla Bibbia. Dice-

vano di aver assistito alla tentazione di Adamo e di Eva, e alla distruzione di Sodoma e di Gomorra, e ghignavano:

— Non ci sarebbe bisogno di tagliare (pregare), o di soffiare a traverso la griglia (confessarsi), se non avessi colto quella tal mela per madre Eva... —. E parlavano anche di tanto in tanto dei tempi trascorsi:

— Durante la guerra svedese, non hanno distrutto il vecchio porcile (la cappella del cimitero), ma il calottino è stato ucciso all'altare, mentre teneva in mano l'ostensorio. Un soldato voleva quindi tagliare la testa della statua della *Grande Signora*; ma mentre le si avvicinava, cadde riverso di colpo, e crepò subito. L'ho portato via con me con tanti altri!... Mah!... La *Grande Signora* non permette che si rubi nel porcile.

Molti dettagli, anche ignorati, su delitti orribili commessi nel passato a Illfurt, vennero svelati dai due indemoniati; e ben presto la gente dovette convincersi che nulla poteva loro essere nascosto » (p. 68-69).

« Il 24 luglio 1798, il tribunale rivoluzionario di Colmar aveva condannato a morte l'abate Giovanni Bochelen, vicario di Seppois-les-Bas, e originario di Illfurt. La causa apparente della condanna era stata la trasgressione alla legge sulla emigrazione; quella reale, l'odio di religione. Egli venne fucilato la sera stessa della condanna, nella sabbionia fuori città; e gli amici conservano tuttora come reliquie gli oggetti che appartennero a quell'eroico confessore della fede: la famiglia Bochelen ricevette la camicia insanguinata che egli indossava.

Il 28 giugno 1842 un violento incendio distrusse parecchie case a Illfurt, e fra esse, quella dei Bochelen; ma si riuscì a salvare la cassetta che conteneva il calice, le lettere, il breviario ed altri oggetti del vicario fucilato dai rivoluzionari. Solamente la camicia insanguinata fu introvabile; e si attribuì al furto la perdita di essa.

Il professor Lachemann chiese un giorno a Teobaldo:

— Dimmi un po' Teobaldo, conosci Bochelen?

— Non mi parlare di quel cavallerizzo (cavaliere) cavalcante! (combattente), rispose il posseduto. Non lo posso soffrire!

Parleranno abbastanza di lui fra trent'anni, quando verrà esumato.

Ma qualche giorno dopo il tentativo del professor Lachemann, un discendente della famiglia Bochelen venne a trovare i due fanciulli, e chiese francamente a Teobaldo:

— Teobaldo, dov'è finita la camicia del vicario Bochelen?

— Taci! — gridò il fanciullo — Un bravo (secondo il demonio) giovanotto l'ha rubata durante l'incendio per evitare che se ne facessero col tempo *delle capsule di eroe* (reliquie).

E trent'anni dopo, nel 1897, venne dato alle stampe un libro del parroco Soltner, succeduto a don Brey, che era intitolato: "Giovanni Bochelen, l'ultimo martire della Grande Rivoluzione in Alzazia", libro che salvò dall'oblio il nome del santo eroe, e ne glorificò le ammirabili virtù. Davanti al nuovo presbiterio si erge ora un superbo monumento in ricordo di lui; e nel medaglione dello zoccolo un bassorilievo ritrae la scena della sua esecuzione » (p. 72-74).

« Qualche volta il diavolo chiamava il signor Spies "Canisio", oppure "Canisante". Questa denominazione appariva strana e incomprensibile nè il signor Spies poteva immaginare quale analogia poteva esserci tra lui e s. Canisio, del cui nome il diavolo si compiacenza onorarlo. Ma trovandosi un giorno il signor Spies con il padre superiore dei gesuiti d'Isenheim la conversazione cadde sugli ossessi d'Ilfurt, e allora gli raccontò che spesse volte il diavolo, nel suo cattivo umore, lo chiamava Canisio; egli non riusciva a comprendere cosa potesse esserci di singolare in ciò. Il padre superiore scoprì subito il mistero ed il significato di quel nome in rapporto con il signor Spies. Esiste in Svizzera un eccellente catechismo composto da s. Canisio S. I. e che perciò venne volgarmente chiamato "il Canisio". In più quell'opera era stata nuovamente pubblicata un secolo più tardi a cura di un certo padre Spies, lui pure della Compagnia di Gesù.

Dopo questo fatto si deve riconoscere al demonio una grande conoscenza della storia e la memoria dei fatti. Prima cita un libro pubblicato da s. Canisio, morto nel gennaio del 1597, e che attualmente porta il suo nome "il Canisio"; in seguito fa

allusione ad un certo padre Spies, pure gesuita, che un secolo più tardi ne cura la nuova edizione ed è in occasione dei discorsi col signor Spies, omonimo del padre Spies, che il diavolo si diverte a fare queste due allusioni » (p. 102-103).

IX

LEVITAZIONE E TELECINESI

« Talvolta si videro i due fanciulli sollevati in aria da mani invisibili, colle seggiole su cui stavano seduti; poscia i fanciulli venivano scaraventati in un angolo, mentre le seggiole volavano dalla parte opposta » (p. 19-20).

Una volta « un sacerdote fece scorrere una medaglia benedetta sotto il guanciale di uno degli indemoniati, che stava dormendo. Tosto il guanciale si mise a fremere, e non si quietò, fino a che la medaglia non fu caduta in terra. E lo stesso fenomeno ebbe a ripetersi quando la medaglia venne posta sulla testa del fanciullo » (p. 32-33).

« Un solido crocefisso che qualcuno provò a mettere al collo di Giuseppe, si contorse immediatamente e prese la forma di un X conservandola fino a che rimase sul petto del fanciullo; e uno scapolare posato sulle sue spalle, volò senz'altro in alto, e descrivendo un altissimo cerchio andò a cadere sul casco del gendarme Werner, entrato per caso nella camera. Il fanciullo non si era neppure mosso » (p. 34-35).

Più oltre si dice: « I fanciulli erano seduti sopra una sedia? Questa veniva sollevata in aria da mani invisibili, e poi, lasciata cadere bruscamente. La sedia volava da una parte, e il fanciullo dall'altra. La madre Burner dovette subire la stessa sorte, un giorno in cui ella stava seduta vicino ad uno dei suoi figli: e non risentì, cadendo, il menomo male... I fanciulli si arrampicavano sugli alberi come gatti, e potevano appendersi ai più leggeri ramoscelli senza timore di spezzarli » (p. 83).

« Talvolta mani invisibili strappavano le tende dalle finestre, e queste si spalancavano con una rapidità vertiginosa pur essendo solidamente chiuse; talvolta il maligno rovesciava e trascinava

qua e là per la camera tavoli, sedie e altri mobili; talvolta ancora la casa intera veniva scossa come da un violento terremoto » (p. 84-85).

Il gendarme Werner racconta: « In un pomeriggio del febbraio 1869 stavo presso i fanciulli. Poca gente si trovava attorno ad essi in quel tempo; da molti giorni essi si mantenevano calmi, perchè dicevano: — Lucifero frequenta i balli —. Mamma Burner approfittò di questo respiro per rifare il loro letto. Li fece sedere in camicia, ciascuno su una sedia presso la stufa. Mi disposi allora a ritirarmi e mi fermai un po' sul pianerottolo a scambiare qualche parola col signor Frindel, capo stazione, che era appena salito.

Tutto a un tratto sentimmo un clamore proveniente dalla camera dei ragazzi. Ci precipitammo e vedemmo Teobaldo sollevato da una forza misteriosa e librato in aria di 30 o 40 centimetri circa al di sopra della sua sedia. Rimase parecchi minuti in quella posizione. Quelli che assistevano erano impressionatissimi... Alle mie domande i genitori e parecchi altri testimoni mi assicuraronò che il fatto s'era già ripetuto parecchie volte in entrambi e il piccolo confermò le loro parole » (p. 128-129).

Durante gli ultimi esorcismi a Teobaldo, « si fece indossare all'ossesso un busto in ferro, ed egli venne legato seduto sopra un seggiolone in velluto rosso. Ciò nonostante, il demonio si dimenò più che mai, fino a che riuscì a sollevare in aria il seggiolone col fanciullo, e a scaraventare a destra e sinistra, urlando atrocemente, e colla schiuma della rabbia alla bocca, i tre uomini di guardia » (p. 145).

X

CURIOSITÀ VARIE

« Non meno di due spiriti infernali abitavano il corpo di ciascuno dei fratelli. Essi tacquero il loro nome fino a che fu loro possibile; ma interrogati in nome di Gesù dal padre Souquat, finalmente lo dichiararono:

Il primogenito, Teobaldo, era ossessionato da *Oribas* e da *Ypès*, il quale ultimo dichiarava di essere conte dell'Inferno, e

comandante di 71 legioni. Uno dei demoni da cui era ossessionato il secondogenito, Giuseppe, si chiamava *Solaethiel*. Non fu possibile conoscere il nome del suo compagno.

Ypès era privo del senso dell'udito, poichè il fanciullo di cui egli si era impadronito rimase completamente sordo, tanto da non sentire un colpo di pistola sparato vicino al suo orecchio. Fu nello stesso momento della liberazione che Teobaldo ricuperò l'udito » (p. 24-25).

« Gli spiriti infernali avevano, a loro volta, dei superiori, dei maestri, che incutevano loro un gran timore, e li facevano tremare al loro cospetto. Quando essi ne ricevevano la visita, il che accadeva ogni tanto, non nascondevano la loro contrarietà, e un giorno, uno dei fanciulli, esclamò in delirio, e con accento spaventato:

— Ah! ecco il maestro!

— Quale maestro? — gli venne chiesto.

— Eh! il nostro maestro!

— Sarebbe egli più forte di te?

— Oh! lo credo!

— Che aspetto ha?

— Ha due zampe, un corpo ricoperto di piume, un collo lunghissimo, un becco d'anitra: le sue mani hanno artigli di gatto... Oh Dio! Eccolo che si avvanza... viene... viene...!

Ma col maestro arrivarono altri demoni: i suoi satelliti.

— Siamo numerosi! — annunciò allora l'ossesso » (p. 27-28).

Di Teobaldo si dice che il demonio abbandonava il fanciullo, il quale ritornava perciò normale, quando qualcuno diceva: « Io torno alle mie faccende » (p. 136); lo si obbligava poi a parlare « spruzzando il ragazzo con acqua benedetta o applicandogli una medaglia che lo irritava » (p. 135). Altre volte gli indemoniati si calmavano aspergendoli « con acqua benedetta, invocando la Santissima Trinità, e tracciando con essa sulle loro fronti, sulla bocca e sul petto il segno della croce » (p. 41).

È interessante ricordare come il demonio più volte dichiarasse « che non poteva far uso di una forza più grande di quella che l'età dei fanciulli da lui posseduti permetteva; ma che se avesse potuto impossessarsi, come a lui specialmente piaceva,

di uomini adulti e robusti, nessuno avrebbe potuto domarlo » (p. 75).

Una volta il signor Spies prese sulle ginocchia il più piccolo, che si trovava in uno stato di agitazione, « e accarezzandolo con dolcezza lo calmò al punto, da potergli rivolgere diverse domande, e averne risposta. Sovente la risposta era esatta; ma non di rado il fanciullo replicava: — Non hai bisogno di saperlo! —. Ed erano le volte in cui si parlava di cose alle quali Satana non desiderava rispondere. Fra l'altro, il signor Spies aveva chiesto:

— Cosa avete fatto del signor di Voltaire quando è arrivato in casa vostra?

— Oh! L'abbiamo ricevuto con tutti gli onori che meritava! Gli siamo andati incontro in grupsessione (parola adoperata invece di processione), e lo abbiamo circondato, in modo che non potesse più scappare. Così che, quando egli fu arrivato alla porta dell'Inferno, e, spaventato, voleva tornare indietro, noi lo abbiamo tenuto fermo, lo abbiamo spinto a traverso l'apertura, e lo abbiamo aiutato con la massima premura e gentilezza a entrare nel fuoco!

— E cos'avete fatto di Lutero? — continuò il signor Spies.

— Di Lutero?... Quello, non volevamo proprio riceverlo, perchè temevamo che ci mettesse tutto sossopra! Ma abbiamo finito per tenerci a un mezzo termine; e lo abbiamo obbligato a costruirsi una capanna all'entrata dell'Inferno » (p. 44-45).

« Un'altra volta, il piccolo Teobaldo chiese al signor Tresch: — Conosci il Figaro?

— Sì! È un gran giornale di Parigi.

— Ma no!... Il Figaro che io dico non vive più. Quando era al mondo scrisse molti libri; ma adesso, si trova in casa nostra.

— All'Inferno?

— Proprio all'Inferno!

— Ma allora, tu vuoi parlare di Martin Lutero?

— Bravo! Hai indovinato! — esclamò con soddisfazione il fanciullo.

— E la sua Caterina sta con lui? — chiese a sua volta il signor Tresch.

— No, rispose Teobaldo, lei non ha prestato mai fede alle sue dottrine.

Qualche tempo dopo, i due fanciulli furono trasferiti all'orfanotrofio s. Carlo; e un giorno in cui la madre loro andò a trovarli, Teobaldo chiese, ed ottenne, di uscire a passeggio con lei. Essa lo condusse al vicino cimitero di Schiltigheim, dove stava svolgendosi un imponente funerale protestante; e il fanciullo, staccatosi dalla madre, si fece largo a traverso la folla, e andò a mettersi proprio vicino al pastore. Durante l'intera cerimonia egli rimase immobile al suo fianco, seguendo con molta attenzione tutte le fasi della cerimonia, e mostrando una grande contentezza. Poi, quando il funerale ebbe termine, egli raggiunse sua madre, e si lasciò ricondurre tranquillamente da lei al s. Carlo. Ma, nella stessa sera egli venne colto da una crisi spaventevole, e, tra una convulsione e l'altra, gridò giubilante: — L'uomo che hanno sotterrato quest'oggi, è arrivato da noi, all'Inferno!

— Ma perchè dici questo? — gli chiese uno degli astanti.

— Perchè, rispose il fanciullo, egli ha rinnegato la sua religione. Egli era un puzzolente (cattolico); ma nei suoi ultimi anni ha abiurato, e si è fatto protestante.

Un silenzio cadde nella camera. Tutti i presenti, costernati per la terribile rivelazione, sentirono il soffio dell'ignoto sfiorare il loro viso, e gelare il loro cuore » (p. 46-48).

XI

INSEGNAMENTI SALUTARI

« Il pensiero del Paradiso, perduto per sua colpa, è una pena atroce e indescrivibile per Satana. Quante volte non lo si udì esclamare per bocca delle sue due povere vittime: — Ah! che splendore lassù... che splendore! Se potessi avere la gioia di godere un momento quella gloria, quanto sarei felice! —. E una volta sospirò: — Quanto è bello il Paradiso! Come vorrei rivederlo!... Ma purtroppo non lo potrò mai! » (p. 49).

Interrogato cosa farebbe onde potervi ritornare, rispose: « Striscerei migliaia d'anni su punte d'ago; camminerei sopra lame affilate! » (p. 50).

« Egli attestò inoltre, che la Chiesa Cattolica insegna la verità

su quanto riguarda l'Inferno; ma osservò: — Il fuoco dell'Inferno non è quale voi lo immaginate. Non potete farvene un'idea; ma vi dirò che è molto più caldo, molto più scottante dell'immaginabile, e che i dannati vi soffrono in modo spaventoso.

Parlando dell'Inferno, egli esprimeva in generale il desiderio di essere distrutto da Dio » (p. 50-51).

« Uno degli astanti gli chiese come fosse l'Inferno.

— Non è bello! — rispose il demonio; e siccome si insisteva per avere maggiori dettagli, egli si mostrò seccatissimo, e soggiunse: — Questo non vi riguarda! Fate in modo di venirci, e lo vedrete!

Satana tentava alle volte di fare un po' di propaganda. Egli offrì così 100 franchi a un visitatore dei due fanciulli, se voleva mettersi a servizio suo, e un'offerta di 1000 franchi la fece al padre Burner, per lo stesso scopo, mentre disse un giorno al signor Tresch:

— Io possiedo molti sacchi di monete d'oro e d'argento. Se vuoi, te li farò trovare.

— Benissimo! — replicò il signor Tresch — Siamo d'accordo. Io, poi, li darò alla Chiesa, o li distribuirò ai poveri.

— Ah no, non così! — protestò il maligno — Non è quella davvero la mia intenzione! » (p. 52).

« Gli indemoniati avevano talvolta delle giornate e delle ore di tregua, nelle quali il demonio si allontanava. Essi, allora, mangiavano e bevevano, discorrevano e giocavano come ragazzi della loro età; e perdevano completamente la coscienza e il ricordo di quanto era loro succeduto durante l'ossessione. Satana li abbandonava generalmente nel pomeriggio della domenica. Quando riprendeva possesso dei due fanciulli, se gli si chiedeva come aveva impiegato il tempo della sua assenza, rispondeva invariabilmente che si era recato nel tale o nel tal altro villaggio delle vicinanze, in cui si era celebrata la festa patronale, e raccontava che vi erano stati molti divertimenti, che egli si era mescolato all'orchestra, e che aveva fatto un ricco bottino; e soggiungeva non esservi per lui gioia più grande, che quella di spingere i giovani alla baldoria.

Un giorno in s. Carlo, egli esclamò:

— Portatemi da bere!

— Ma non puoi bere, visto che sei uno spirito! — replicò il signor André — Cosa potremmo darti? Va all'Inferno!

— Io mi metto vicino agli ubriachi, disse allora il demonio, e li incito a bere fino a che non sanno più cosa si fanno. Arrivati a quel punto, essi rovesciano il vino sulle tavole e sul pavimento: ed io raccolgo tutto! — E soggiunse che era amantissimo delle danze e dei balli, e che incitava senza posa la gente a divertirsi e a fare degli spropositi. Detto questo, egli abbandonò il suo ossesso; ma ritornò dopo dieci minuti, e disse ghignando:

— Sono stato adesso alla birreria —. Egli fece quindi il nome della birreria e del suo proprietario, nonchè quelli degli altri alberghi di Schiltigheim, dove il suo ossesso non era stato prima d'allora; e concluse dicendo: — I miei affari vanno a gonfie vele! Il mio capo sarà contento di me.

Il demonio godeva specialmente dei discorsi a doppio senso, e dei racconti scandalosi che udiva (come troppo sovente capita) in tali luoghi, e un giorno che un gruppo di giovanotti mezzo ubriachi passò davanti alla casa oscenamente disputando: — Aspettate! — gridò egli tutto raggianti — Vado ad animarli a battersi fra di loro —. E difatti, cinque minuti dopo una violenta battaglia scoppiò nella strada, e per tre volte riprese. L'ossesso rideva a squarciagola.

Un'altra volta, il demonio interruppe bruscamente un discorso che stava facendo, per esclamare:

— Silenzio! Lo teniamo!

— Chi dunque?

— Eh! quel giovanotto che balla a più non posso nel caffè N... a Sélestat —, e specificò la strada e il caffè, soggiungendo con voce trionfante: — Adesso non ci scappa più! È arrivato in casa nostra!

Si fece tosto un'inchiesta, e non si tardò a scoprire che in quella stessa ora, e in quel caffè, un giovanotto era stato colpito da apoplezia mentre ballava, e ne era morto subito.

Quando i fanciulli stavano ancora a Illfurt, egli aveva raccontato una volta:

— Quel caprone di N... e sua moglie sono andati al porcile (la chiesa) per mangiare (comunicarsi): si vede che avevano fame; ma appena ritornati a casa, presero a litigare e a bestemmiare come matti. Le più orribili parole cadevano dalle loro

labbra, fitte come fiocchi di neve, ed io mi torcevo di gioia, perchè anche se fossero tornati al porcile, non avrebbero fatto altro che peggiorare il loro stato! Ho messo tutte le loro bestemmie in una cassetta e le conserverò gelosamente!

Egli cercava in tutti i modi di condurre le anime a perdizione, ed esaltava continuamente balli e danze, dispute e bestemmie, e ogni peggiore manifestazione del vizio » (p. 53-56).

« Il sabato precedente la terza domenica di Quaresima, Teobaldo annunciò che parecchie centinaia di forestieri sarebbero arrivate l'indomani a Illfurt, perchè si era sparsa la notizia che lui e suo fratello erano stati liberati dal demonio. L'indomani, infatti, i visitatori furono eccessivamente numerosi; e alla sera il demonio manifestò una gioia vivissima, e alzò grida del più grande entusiasmo, perchè tanta gente era mancata agli uffici divini per causa della falsa notizia che egli aveva fatto spargere » (p. 61).

« In una delle sue lettere il signor Martinot racconta il modo con cui il sindaco di Illfurt aveva ricevuto conferma, da uno degli indemoniati, che la religione cattolica è la sola vera. — Sappilo dunque: la vera religione è la tua! Le altre sono false — aveva esclamato il fanciullo. — Ma come mai puoi tu convenirne? — gli chiese il signor Tresch. — Vi sono costretto dai Tre di lassù — rispose il fanciullo. — E devo ancora aggiungere che siamo senza forza e senza potere sopra quelli che la pensano come te. Noi siamo inermi contro chi si confessa e si comunica degnamente, che sono devoti verso la *Grande Signora*, e che invocano colei a cui dobbiamo la nostra miseria. Siamo inermi contro chiunque segue e pratica francamente la dottrina di colui che noi odiamo, che sono obbedienti al Padre di tutti i cani (il Papa) e vivono sottmessi nel gran Porcile (la Chiesa) » (p. 96-97).

XII CONVERSIONI

È facile immaginare come la notizia di fatti così straordinari e impressionanti si diffondesse ben presto da ogni parte e attirasse a Illfurt spettatori sempre più numerosi (cfr. p. 21, 22), i quali se ne ritornavano poi con seri propositi di vita migliore.

Molte furono le conversioni: « Un giorno, un ufficiale di un reggimento d'Africa, di guarnigione a Mulhouse, venne, spinto dalla curiosità, a vedere i due fanciulli. Questi, visto il brillante ufficiale, gli fecero nel più puro francese un esame di coscienza così preciso, così dettagliato, che il militare ne restò stupito, s'allontanò e si convertì seriamente. La stessa cosa si ripeté per un ispettore delle scuole di Mulhouse e per altri due signori della stessa città, che la curiosità aveva condotti a Illfurt. La stravaganza del diavolo fecero di loro in seguito tre buoni cristiani » (p. 87).

Interessante la conversione del gendarme Werner, completamente incredulo, il quale stese, in seguito, un esatto racconto di parecchi avvenimenti (cfr. p. 119 ss.). Dal suo rapporto riferiamo un episodio che, al dire del gendarme, attirò poi a Illfurt una grande quantità di curiosi; già il Werner era rimasto impressionato da alcuni fenomeni; qualche giorno dopo si incontrò con don Brey. « Dopo gli scambievoli saluti, il sacerdote fece a me la domanda ch'io stavo per indirizzargli:

— Che ne pensate, signore?

— In verità, gli risposi, ciò è per me un impenetrabile mistero e quello che ho visto l'altro ieri mi ha stupito.

— Ebbene, replicò don Brey, se questi due disgraziati fanciulli si trovano veramente nello stato che io suppongo, il vostro stupore aumenterà.

Levò dalla sua sottana un cordoncino in seta che infilò nell'anello di rame di una piccola croce in legno durissimo, in bosso, credo. La fece esaminare a ciascuno di noi. Ognuno tirò il cordoncino con tutte le sue forze, ma nessuno potè romperlo. Era un cordone di s. Francesco e la croce era benedetta.

Il parroco passò questo cordone attorno al collo di Teobaldo e pregò uno degli assistenti di fare un triplice nodo. Indi ognuno verificò. Trovandosi il nodo sulla nuca e la croce sul petto, era impossibile al fanciullo disfare i nodi come pure rompere il cordone. D'altronde era ben vigilato.

I fanciulli si prestarono docilmente ad ogni cosa e risposero alle interrogazioni degli assistenti con chiarezza e condiscen-

denza, quando a un tratto Teobaldo interruppe la conversazione, impallidì e si mise a tremare gridando:

— Eccolo, eccolo!

Rivoltai prontamente la coperta e tutti costatammo la scomparsa del collare. Ne restammo tutti stupefatti. Teobaldo, indovinando la mia intenzione di frugare il letto si alzò e fece pure alzare suo fratello...

— Cercate pure subito, mi disse, ma è inutile, il cordone non c'è. In quanto alla croce, salite su questa sedia, ne troverete una parte dietro i libri che sono nella scansia al di sopra del letto, un'altra parte sotto il mucchio di legna dietro il fornello ed il resto davanti alla porta sul pianerottolo —. Era esatto. Mentre io frugavo nella scansia, dove trovai un braccio della croce, gli altri raccolsero i restanti pezzi nei punti indicati: in quanto al cordone non fu più ritrovato.

Ero molto turbato e questo nuovo fatto misterioso fece all'indomani il giro su tutti i giornali della regione e treni carichi di ogni sorta di persone affluirono al municipio. La folla di curiosi era così compatta che divenne necessario stabilire un servizio d'ordine per scongiurare una catastrofe, giacchè l'impiantito minacciava di sfondarsi » (p. 122-124).

Di altri non si dice se si convertirono o meno; certo però se ne ritornarono con sentimenti ben diversi. Ecco un esempio:

« Il gendarme Werner aveva per compagno in Illfurt il gendarme Schini, che era stato ufficiale di artiglieria ed era decorato della *Medaglia Militare*, e di molti altri ordini.

Protestante, egli si burlava costantemente degli avvenimenti che succedevano nella famiglia Burner, e si divertiva un mondo, riguardo agli innumerevoli stranieri che venivano tanto da lontano a vedere quella che egli chiamava "la pazzia" dei due fratelli.

Ma siccome c'è in ogni essere umano qualche atomo di "spirito contrario", così il gendarme Schini si sentì un giorno punto dal desiderio di andare lui stesso a vedere cosa succedeva là dentro; e chiese al suo brigadiere il permesso di recarsi presso i due fanciulli.

— Andate pure, rispose sorridente il brigadiere, ma a condizione che sia notte fatta, e che vestiate in borghese.

Nella sua qualità di inquisitore ufficiale il gendarme Werner andava sempre in uniforme in casa Burner; mentre, invece, la visita del suo compagno Schini era una cosa privata. Questi si fece imprestare un abito borghese, e venuto il crepuscolo si recò presso la famiglia Burner. Una massa di gente l'aveva prevenuto, ed egli dovette attendere al piano terreno il suo turno; ma l'attesa non fu lunga.

I due indemoniati giacevano nel loro letto al primo piano e sembravano assopiti, quando uno di essi chiamò la madre vicino a sè, e le sussurrò:

— Mamma! Scendi al piano terreno, e troverai il gendarme Schini ai piedi della scala. Fallo passare attraverso la gente e conducilo subito di sopra perchè non lo vediamo da molto tempo.

La madre prese una lampada, e scese; ma siccome il gendarme Schini era in borghese, non lo riconobbe. Ella risalì presso i suoi figli, e assicurò loro che si erano ingannati.

— Che! che! — esclamarono ambedue — Il gendarme Schini è qui sotto certamente! Solo, egli è vestito in borghese.

Il padre Burner, allora, volle andarlo a cercare lui stesso, e trovatolo subito, lo pregò di salire di sopra perchè i suoi figli lo desideravano. A queste parole il gendarme Schini sembrò colpito dalla folgore: e un momento dopo egli era sparito. Aveva veduto e udito abbastanza!

Non appena il padre loro fu rientrato in camera:

— Ah papà! Schini ha comperato la pece, no?... — gli dissero ridendo i due fratelli.

Dal canto suo, il gendarme Schini era appena arrivato a casa, quando il suo superiore lo raggiunse, e gli chiese stupefatto: — Ma come? Siete già rientrato? Cosa avete mai potuto vedere? —. — Non ho veduto nulla; ma ho udito! — rispose lo Schini — Questo mi è bastato! —. Ed egli raccontò come i ragazzi lo avevano riconosciuto senza che fosse stato loro possibile vederlo. — Indubbiamente, osservò egli ancora, la nostra religione proibisce la superstizione; ma come posso io spiegare un simile mistero? » (p. 125-127).

Ci piace riferire anche quanto riguarda il dottor Krafft, inviato a Illfurt dal sottoprefetto di Mulhouse per esaminare il caso.

« Il dottor Krafft era protestante e incredulo. Egli si avvicinò ai fanciulli con un sorriso di scherno, e chiedendo ironicamente al signor Tresch, che lo aveva accompagnato, di raccontargli in dettaglio tutte le fasi del male, e come questo si era manifestato, e quali forme aveva assunto.

Quando il signor Tresch ebbe finito di parlare: — Ah, ah! — mormorò il dottore continuando a giuocherellare con la catena dell'orologio — Vedo, vedo... Ma qui non si tratta nè di diavoli, nè di streghe: non è altro che il ballo di s. Vito — E fece per andarsene.

Allora, uno dei presenti, stupito da tanta indifferenza, e tanta leggerezza, gli posò una mano sul braccio e: — Dottore! — gli osservò con voce ferma e decisa — Questo non è un giudizio in conoscenza di causa! Siete appena arrivato e non avete ancora veduto nulla! — Allora, provocherà una crisi — rispose il dottore, tornando a sedersi; e, preso il suo orologio d'oro, lo pose davanti al fanciullo, e gli disse: — Guarda! Sulla calotta sta inciso un uccello. Se lo trovi, l'orologio è tuo.

Il fanciullo si perdette per cinque minuti in vane ricerche; ma non trovò l'uccello indicato per la semplice ragione che... non c'era! L'incisione rappresentava delle figure fantastiche, e il piccolo Giuseppe, a cui l'orologio venne pure presentato, arrivò alla stessa conclusione del fratello. Il dottor Krafft era persuaso che questo esperimento avrebbe provocato nei fanciulli una crisi di nervi sufficiente a dargli ragione, e rimase molto seccato vedendoli rimanere completamente tranquilli, tanto che egli dovette riconoscere l'ottimo stato del loro sistema nervoso. Allora, il dottor Antonio Zurbach (un consigliere che era presente) lo pregò di seguirlo sul pianerottolo attiguo, dove stavano tre bicchieri: due vuoti, e uno pieno d'acqua. Egli risciacquò alla fonte i due primi e li riempì d'acqua fresca, poi, lasciò cadere in uno di essi qualche goccia dell'acqua contenuta nel terzo bicchiere, e finalmente, pregò il dottor Krafft di dare ai due ossessionati i bicchieri coll'acqua fresca. Il dottore eseguì; ed essi, che erano sempre assetati, afferrarono avidamente i bicchieri, e li portarono alle labbra: ma, mentre Teobaldo tracannava il suo d'un fiato, Giuseppe buttava a terra quello che gli era toccato, e chiedeva al dottor Krafft: — Ma cos'è la porcheria che mi hai data?... — Il dottor Krafft, confuso, prese il terzo bicchiere rimasto, e ne gustò

il contenuto: — Ma quest'acqua, di cui avete lasciato cadere qualche goccia in uno dei due bicchieri, toccato probabilmente a Giuseppe, non ha gusto alcuno! — disse egli al consigliere Zurbach —. — Del resto — gli osservò questi, sorridendo con un po' d'ironia — avete visto che il ragazzo non ne ha neppure bevuto un sorso!

— Ma allora... che acqua è? — chiese il dottor Krafft.

— È acqua benedetta — rispose il consigliere Zurbach.

— Non capisco niente di tutto questo — brontolò allora il dottor Krafft; e guardato il suo orologio:

— Questa volta è ora di partire — soggiunse in fretta; e sparì. Il sorriso beffardo era completamente sparito dalle sue labbra » (p. 104-106).

Più ostinato apparve il maestro del luogo, signor Miclo, ma la sua morte imminente non fu senza buoni risultati.

« Egli era il più intelligente, il caporione degli increduli, e sovente, nella scuola stessa, si burlava degli avvenimenti di Casa Burner, e concludeva coll'affermazione: — Sicuramente, non si tratta, soprattutto, del diavolo... ».

(Un certo signore) s'occupava molto di pesca. Un giorno si presentò in presbiterio per offrire al parroco un grosso pesce. Essendo il parroco assente, la fantesca rifiutò il dono, giacchè aveva avuto l'ordine preciso di non accettare o comperare nulla da quella famiglia. L'uomo si ritirò mormorando: — Se il parroco non lo accetta, l'offrirò al maestro.

Appena il signor Miclo seppe che il pesce era stato rifiutato dal parroco si fece premura di accettarlo. — Se non lo vuole il parroco, disse, lo mangerò io —. Nel medesimo istante il diavolo per bocca di Teobaldo disse: — Alla buon'ora! Miclo è dei nostri. Di qui a un anno sarà tutto per me!

Poco tempo dopo, egli si recò con due suoi bambini nelle vicinanze di Colmar, presso un parente, e vide al *Champ de Mars* di Colmar una compagnia di soldati fare delle esercitazioni. Egli si avanzò verso di essi, gridando: — Sono Napoleone, imperatore dei francesi! — E fermatosi presso l'ufficiale, voleva decorarlo con un pezzo di carta. Egli era improvvisamente impazzito. Venne condotto all'ospedale civile, e di lì, a Stephansfeld (manicomio presso Strasburgo), dove rimase un mese; e quindi, essendo

stato riconosciuto guarito, rimandato a Illfurt, e al suo posto. Otto giorni dopo lo si trovò strangolato con una corda di canapa nel granaio municipale; egli si era impiccato. Il gendarme Werner lo distaccò, e il dottore Poucelet di Altkirch, subito chiamato, stese un rapporto concludente per il suicidio.

Il demonio aveva predetto tutto questo per bocca degli indemoniati, soggiungendo che si sarebbe divertito degnamente col'incresulità del dottor Miclo. E la conseguenza del fatto fu la conversione di molti dubbiosi e miscredenti, che divennero poi devoti cristiani » (p.107-109).

XIII

GLI ESORCISMI E LA GUARIGIONE

Dall'abbondante e complessa fenomenologia (psichica, meta-psichica e altro ancora), intonata a una forte avversione al sacro e indipendente da qualsiasi modalità naturale, non era difficile concludere all'origine diabolica dei disturbi (cfr. p. 23).

Riesce perciò strano vedere come non ci si sia decisi subito agli esorcismi: per la prima volta se ne parla infatti nel maggio del 1868, dopo circa tre anni (cfr. p. 90 ss.); ritardo provvidenziale del resto, diversamente non avremmo avuto quell'abbondante raccolta di fenomeni, che dà al caso Illfurt un vero primato in materia, e che tanto bene operò a suo tempo e continua a produrre in chi legge l'impressionante resoconto.

È in quest'atmosfera preternaturale che va considerato lo scetticismo del vescovo locale. « Benchè tenuto al corrente delle vicissitudini delle due povere vittime, monsignor Raess, vescovo di Strasburgo, era rimasto lungamente scettico; ma finalmente egli cedette alle ripetute istanze che gli venivano fatte, specialmente dal canonico Lemaire, decano di Altkirch, e il 13 aprile 1869 nominò una commissione di tre ecclesiastici, perchè una rigorosa inchiesta venisse fatta. Essi erano: il canonico Stumpf, superiore del Gran Seminario, e più tardi vescovo a sua volta di Strasburgo; don Sester, parroco di Mulhouse; e don Freyburger, parroco di Ensisheim, e in seguito vicario generale della diocesi » (p. 110).

Per la verità, « conviene dire, che lungo tempo prima una inchiesta ufficiale era stata stabilita; ma essa non aveva potuto assolvere il suo mandato per circostanze speciali, che Satana aveva predette, durante una crisi di Teobaldo. Il signor Tresch gli aveva chiesto davanti ai suoi amici, Spies e Martinot:

— Di un po': dove sei stato quest'oggi?

— Oh! non ho perduto il mio tempo, replicò il demonio, sono stato a Strasburgo.

— A far che?

— A burlarmi di cinque calottini.

— E in che modo?

— Ah! questo è affar mio. Ti basti sapere che ho messo la sottana, e sono riuscito a prenderli in giro.

Quei signori dovevano infatti apprendere in seguito che il vescovo aveva ordinato una inchiesta ufficiale; ma che il sacerdote incaricato si era mostrato molto scettico, e venuto a Illfurt, non solo non aveva cercato, nè dei fanciulli, nè dei loro genitori; ma non si era neppure avvicinato alla casa dei Burner.

L'inchiesta andò naturalmente in fumo; e le azioni del diavolo ne crebbero enormemente » (p. 117-118).

« Don Marula, vicario generale, espresse il parere di trasportare al s. Carlo un fanciullo alla volta, e di incominciare da Teobaldo » (p. 117).

Nel frattempo (al principio del settembre 1869) dal s. Carlo Teobaldo fu condotto a Schiltigheim dove « per ordine di monsignor vescovo venne fatta su di lui una nuova e minuziosissima inchiesta, della quale furono incaricati: don Rapp, vicario generale; il reverendo padre Stumpf, superiore; e il reverendo padre Eicher, superiore dei gesuiti di Strasburgo » (p. 139).

Durante gli esorcismi si attuò ripetutamente quella ricca fenomenologia che nelle sue manifestazioni più interessanti abbiamo già riferito. Ci portiamo così senz'altro alla fase conclusiva.

Esorcizzava il padre Souquat (cfr. p. 142). Ai ripetuti scongiuri in nome di Dio, del Santissimo Sacramento... il demonio a più riprese affermava: « La mia ora non è venuta. Non me ne vado » (p. 147).

« Il padre Souquat rimase un momento assorto; poi, prese nelle mani una statuetta della Santa Vergine, e ricominciò:

— Vedi la benedetta Vergine Maria? Sarà Lei che ti schiaccerà di nuovo il capo! Ella dovrà di nuovo imprimermi il suo marchio, e tracciare sul tuo petto i nomi di Gesù e di Maria, perchè tu ne sia eternamente bruciato. Non vuoi partire? Non vuoi ubbidire al comando che ti ho dato in nome di Gesù, della Chiesa Cattolica, di S. S. il Papa, del Santissimo Sacramento? Non ascolti la voce del sacerdote? Ebbene, Satana! Adesso, è la Santa Madre di Dio che per mezzo mio ti ordina di partire. Allontanati dunque, spirito immondo, dalla vista dell'Immacolata! Ubbidisci al suo comando, e parti al più presto!

Gli intervenuti recitavano a bassa voce il *Memorare*. Il demonio, con una voce di basso profondo, gettò un grido formidabile. E poi gemette:

— *Adesso, sono costretto a cedere!*

Immediatamente il fanciullo ossesso si contorse come un serpe che venisse schiacciato; e poi, un leggero scricchiolio percorse le sue membra: egli snodò lentamente il corpo, si allungò, e ricadde a terra come morto.

Il demonio era fuggito.

I testimoni della scena orribile ne rimasero terrificati! Un momento prima, una rabbia da far spavento, un viso contraffatto dalla collera, delle risposte spavalde: adesso, un fanciullo immobile, che dormirà quietamente durante un'ora, disteso in un dolce benessere. Egli è finalmente liberato! Non reagisce più contro il crocefisso e l'acqua benedetta, e lo si può sollevare, e portare in camera sua senza la menoma difficoltà. Finalmente, egli si sveglia, si frega gli occhi, guarda con stupore le persone che lo circondano, e che egli non riconosce...

— Non ti ricordi di me? — gli chiede il padre Schrantzer.

— Ma se non ti ho mai conosciuto! — risponde Teobaldo, al colmo dello stupore.

La madre getta un grido di gioia sovrumana! Il suo figliolo non è più sordo, non è più la preda del demonio, è liberato dal mostro!... Lacrime di riconoscenza sgorgano dai suoi occhi, e tutti si uniscono a lei per rivolgere vivissime grazie a Dio che ha dato alla sua Chiesa il potere di vincere l'Inferno » (p. 148-149).

« Dal giorno in cui rientrò in casa sua, Teobaldo fu di nuovo allegro come prima, e sempre di buon umore. Egli non aveva la più lontana idea di quanto gli era succeduto, non riconosceva neppure il parroco, don Brey, e non ricordava affatto di aver veduto la nuova casa comunale del paese. Non solo; ma avendo portato da Strasburgo alcune medaglie benedette, ne offrì una a Giuseppe, e rimase sbalordito vedendo che questi la gettava in terra e la calpestava, dicendogli corrucciato: — Potevi conservarla per te: io ne faccio a meno!

— Forse che Giuseppe è impazzito, mamma? — chiese Teobaldo alla madre, non sapendo trovare altra spiegazione per un fatto che la madre si guardò bene, naturalmente, dallo schiarirgli! » (p. 150-151).

« Intanto, il parroco, don Brey, aveva sollecitato da monsignor vescovo l'esorcismo anche per Giuseppe, perchè le condizioni del poverino diventavano ogni giorno più dolorose, mentre Teobaldo aveva interamente riacquisito il suo benessere, andava in chiesa con devozione ed assiduità, e si era anche già confessato. Egli era di nuovo il simpatico fanciullo che tutti ricordavano; e ignorando la sciagura che durante quattro lunghi anni lo aveva afflitto, pareva risorto da un sonno incantato.

Il consenso episcopale giunse rapidamente a Illfurt, e il parroco fissò per il 27 ottobre la cerimonia dell'esorcismo » (p. 151-152).

Già da tre ore don Brey stava pronunciando inultimente le formule esorcistiche (cfr. 154). Si recitò con devozione il santo rosario; dopo di che, volgendosi « verso l'ossesso:

— In nome di Maria, la Vergine Immacolata, ti scongiuro di abbandonare questo fanciullo! — gridò... con voce ferma e severa.

— Bisognava proprio che si portasse dietro la *Grande Signora!* — ruggì Satana al colmo del furore — Volere o volare, bisogna, adesso, che me ne vada!

Un fremito di commozione scosse tutti i presenti, perchè si poteva ormai avere la certezza che l'ora della liberazione stava per scoccare.

Don Brey ripeté lo scongiuro una seconda volta:

— Se devo partire, voglio entrare in un branco di maiali! — replicò Satana.

— All'Inferno! — gli rispose il parroco, ripetendo una terza volta il medesimo scongiuro.

Ma lo spirito maligno supplicò ancora:

— Voglio entrare in un branco di oche!

— All'Inferno! — gli ordinò nuovamente il parroco.

— Non ne conosco la strada! Voglio almeno entrare in un branco di pecore!

Ma per la terza volta risuonò il comando:

— All'Inferno!

— Adesso, eccomi obbligato a partire! — gridò il diavolo come in un lungo muggito; e a quel grido, il fanciullo si distese, si contorse varie volte, gonfiando le gote, e cadde in un accesso di convulsione, mentre gli astanti lo guardavano con angoscia, senza osare toccarlo. Finalmente, egli si calmò, e rimase immobile e silenzioso. Le correggie che lo trattenevano dal fuggire vennero tolte, le sue braccia si abbandonarono, il capo gli si rovesciò dolcemente, e dopo qualche minuto egli si scosse come uno che si svegli d'improvviso, aperse gli occhi, rimasti chiusi durante l'intera cerimonia, e si mostrò sbalordito di trovarsi in chiesa, e circondato da gente per lui sconosciuta.

Al principio della funzione il demonio aveva detto:

— Se verrò scacciato, stracerò qualche cosa in segno della mia partenza.

E mantenne la parola. Il rosario che era stato messo al collo di Giuseppe cadde a pezzi dopo la liberazione di lui; e così succedette del crocifisso che gli si era appeso al petto. Siccome il fanciullo era stato legato, non aveva in nessun modo potuto strappare quegli oggetti, e nemmeno toccarli.

È superfluo discorrere della emozione con cui gli astanti assistettero al miracolo della liberazione! Col cuore traboccante di riconoscenza tutti cantarono il *Te Deum*, le litanie della Vergine, la *Salve Regina* e altre preghiere di rito, e sovente i preganti erano interrotti dai singhiozzi. Il parroco stesso, don Brey, dovette fermarsi a varie riprese, perchè lacrime di gioia, di emozione e di riconoscenza sgorgavano dai suoi occhi, e la sua voce sembrava soffocata.

Quale felice ritorno alla casa paterna! E come generale fu l'ammirazione per la potenza della Regina del Cielo, che era tornata a schiacciare il capo del dragone infernale! » (p. 154-157).

« In un giardino che si stende presso la piazza principale di Illfurt, e proprio di fronte all'antica e vetusta casetta dei Burner, si innalza maestosa, sopra una grande colonna di granito, una bella statua in bronzo dorato dell'Immacolata Concezione. Il monumento è alto dieci metri, e domina tutte le costruzioni circostanti. Sullo zoccolo si legge questa iscrizione:

In memoriam perpetuam liberationis duorum possessorum Theobaldi et Josephi Burner obtentae per intercessionem Beatae Mariae Virginis Immaculatae. Anno Domini 1869.

Ciò che significa: In perpetuo ricordo della liberazione dei due ossessi Teobaldo e Giuseppe Burner, dovuto alla intercessione della Beata Vergine Immacolata, nell'anno del Signore 1869 » (p. 157-158).

Dopo questa esauriente esposizione, ci piace terminare con un giudizio che manifesta la puerile ingenuità di chi ostinatamente e aprioristicamente si rifiuta di ammettere il preternaturale.

Il dottor Hoppe, sapiente (!) fisiologo protestante tedesco, professore a Basilea, scriveva in quel tempo: « Io riconosco che gli esorcismi del prete cattolico hanno guarito i due fratelli; ma sostengo che non è cacciando il demonio come si crede; bensì, ottenendo psichicamente la guarigione di un cervello malato. Io riscontro nei due fanciulli una aberrazione isterica complicata da corea, e mi spiego gli avvenimenti come segue: L'anima intera, o il cervello animato di Teobaldo e Giuseppe Burner, è la causa riflessa dei fenomeni detti diabolici, e in seguito, della loro guarigione. La cosa è conseguenza naturale dell'organismo del cervello, e del suo meccanismo spirituale... È vero che i fanciulli hanno dato prova di una profonda e svariata coltura; ma evidentemente questa era latente in loro, e non ha nulla di singolare. Solamente nessuno vi aveva fatto caso. Aggiungo, che la costante sovraeccitazione cerebrale intensificava quella loro scienza, così, come rende comprensibilissimi i fenomeni che è fuori luogo considerare diabolici. La credenza nella penetrazione del demonio nel cervello umano è veramente infantile, e non è possibile ammetterla... » (p. 164-165; per altri giudizi più o meno simili vedere p. 165 ss.).

CAPO SECONDO

L'INDEMONIATA DI PIACENZA

(a. 1913-1920)

La nota caratteristica di questo episodio è la fedele riproduzione dei dialoghi, che si sono svolti tra l'esorcista e l'indemoniata; cosa forse unica e dovuta alla presenza di uno stenografo, il quale ha potuto trascrivere dal vivo le strane conversazioni.

Ne prendiamo il testo da A. Vecchi, *Intervista col diavolo*, Modena 1954. L'episodio era già stato pubblicato, sempre dal Vecchi, sulla rivista *Orizzonti* (*L'ossessa di Piacenza*, in *Orizzonti*, 5 (1953) fasc. II, 9-12, III, 12-13, IV, 12-13, V, 9-11); qui l'autore dichiara di aver avuto a disposizione, nel compilare l'interessante cronaca, i taccuini dell'esorcista, dove erano trascritti avvenimenti e risposte (cfr. *art. cit., ibid.*, fasc. II, p. 9).

I

FENOMENI STRANI

In una sera di maggio, a un padre della chiesa del convento di s. Maria di Campania, a Piacenza, si presentò una signora per ricevere la benedizione all'altare della Madonna (cfr. p. 7).

« In quella richiesta non v'era davvero nulla di strano: vi si palesava soltanto un lodevole spirito di pietà. Ma lo strano venne dopo, quando la signora, ottenuta la benedizione, incominciò a confidare al Frate certi suoi casi abbastanza tenebrosi...

...raccontò, dapprima con fare somnesso e poi in modo sempre più risoluto e quasi allucinato, avvenimenti sbalorditivi. Diceva che in certe ore del giorno una forza misteriosa, superiore alle sue forze, si impossessava del suo corpo, della sua anima, e che essa allora, benchè con riluttanza, ballava su di un ritmo di

tango per ore e ore, sino a caderne sfinita. Diceva che con voce splendida cantava stornelli, romanze, brani d'opera mai da lei prima uditi; che teneva lunghissime conferenze in lingua straniera a folle immaginarie; che, cantarellando, diceva in poesia della sua prossima fine e della fine di tutte le sue sorelle; che spesso coi denti lacerava tutto ciò che le era possibile lacerare, e che aveva già rovinato tutta la sua biancheria e quasi tutta quella di suo marito; che in casa, come se fosse una biscia, con terrore di tutti i presenti, scivolava entro le spalliere delle sedie, e ruggiva e miagolava ed ululava con un crescendo così spaventoso, che in certe ore tutta la casa sembrava tramutata, per non si sa quale incantesimo, in un serraglio di bestie feroci. Ed essa vedeva cose lontane, sconosciute: come avvenne una sera, quando, prima con meraviglia e poi prorompendo in pianto diretto, esclamò: — Quanti fiori! quanti lumi! quanta gente nel cimitero di Carpaneto! Ecco il monatto che la cala nella fossa! Povera sposa, così bella e così giovane! — E si potè constatare che, come in altri casi analoghi, aveva detto il vero.

Narrò che talvolta, dopo salti e voli degni di un acrobata, compiuti di sedia in sedia, di tavolo in tavolo, addirittura di camera in camera, il suo corpo cadeva inerte e per intere giornate rimaneva gonfio ed annerito destando pietà e ribrezzo in chi la vedeva. Aggiunse, fra le tante altre cose, che quando essa si trovava in crisi, anche la famiglia dei suoi genitori, benchè lontana, per non si sa qual fluido misterioso, si sentiva indisposta.

— Creda, Padre — concluse la signora — che la mia vita è diventata un vero inferno. Benchè io sia madre di due bambini, pure penso alla morte come ad uno scampo, ad una liberazione » (p. 7-9).

Il padre Pier Paolo Veronesi ascoltò il racconto, ma non ne fu eccessivamente impressionato. « Il suo ufficio di cappellano del manicomio di Piacenza lo aveva già addestrato a qualsiasi sorpresa. Niente di più naturale, quindi, che gli venisse di pensare ad un fenomeno di isterismo o a qualcosa del genere.

Chiese: — Sono stati controllati questi casi?

— Sì — rispose la signora — da molte persone.

— E succedrebbero da qualche tempo?

— Da sette anni.

— E in sette anni che cosa hanno detto i medici?

— Sono andata da tutti i medici di Piacenza, almeno da quelli che conoscevo, e tutti mi hanno detto, più o meno velatamente, che sono un caso tipico d'isterismo.

Il Padre si sentì rinfrancato nel suo giudizio. — Lei ne è rimasta persuasa? — chiese.

— No, perchè sento di non essere isterica, e neppure una pazza.

— E allora?

— Allora — continuò la signora, che frattanto si era già completamente rianimata — non sperando più nulla dagli uomini, ho sentito il bisogno di rivolgermi a Dio, di raccomandarmi a Lui. Sono andata, nonostante provassi molta ripugnanza, in tutte le chiese della città per pregare, per farmi benedire; e confesso che specialmente la benedizione mi fa star meglio, almeno per alcuni giorni. Ma sono ormai andata tante volte, che quasi non ho più il coraggio di ripresentarmi: perchè temo che i Sacerdoti mi ritengano una pazza. E a questo proposito — continuò, animandosi sempre più ed esprimendosi con una sua certa eleganza — ascolti.

La signora aveva uno sguardo fermo, risoluto, seppure un poco triste. Nulla denotava in lei qualsiasi stravaganza di carattere. Il Padre cominciava ad interessarsi assai al racconto.

— Mi fu detto che sulle colline piacentine c'era un parroco famoso per le sue benedizioni. Smaniosa di farmi benedire da lui, una domenica dopo pranzo — eravamo d'estate — mi feci prestare per il viaggio un calesse. Fu il mio Comune di S. Giorgio a prestarmi cavallo e calesse. In compagnia di mio marito e dei miei genitori, contenta mi misi in viaggio. Il cavallo, ottimo trotatore, per un buon tratto di strada divorò la via; quando, a un certo punto, io incominciai a sentirmi male. Contemporaneamente, anche il cavallo si fermò di botto. Lo frustrarono a sangue. La povera bestia, tra calci ed impennate, puntò le gambe, allungò il collo, ma non si mosse. Allora, quasi fuori di me, saltai giù dal calesse, mi liberai dalla stretta dei miei familiari, e volando (noti bene la parola: *volando*) circa un mezzo metro su da terra, attraverso i campi, salii la collina in direzione della chiesa presso la quale noi volevamo andare. La gente che in quel momento usciva dalla benedizione pomeridiana, vedendomi salire

a quel modo — urlando, gesticolando, coi veli e coi capelli all'aria — cominciò a far rumore. Le donne gridavano, qualche cane abbaia, le galline volavano spaventate dai campi verso casa. Finalmente arrivai sul piazzale. Tutti mi fecero largo; ed io, sempre in volo, con la testa bassa e facendo sterzo della persona, infilai la porta semi-aperta della chiesa, ed andai a cadere lunga distesa proprio davanti all'altar maggiore su cui era esposto il quadro di S. Espedito. Il parroco, seguito dalla folla, accorse, e, intuita la cosa, mi benedisse, ed io rinvenni, e per diversi giorni stetti benissimo » (p. 10-12).

II

LA TERRIBILE REALTÀ

« Qui la signora si fermò, domandando al Padre che cosa ne pensasse. Questi, sempre convinto di trovarsi di fronte ad un caso patologico, rispose vagamente: — Certamente, sono fenomeni strani, molto strani —. E, per concludere, soggiunse: — senta: se la benedizione le fa bene, venga pure quando crede senza timore; se non ci sarò io, ci sarà pur sempre qualche mio confratello.

Alcuni giorni dopo la signora si presentò di nuovo. Mentre il P. Pier Paolo era tutto intento a benedirla davanti all'altare della Madonna, essa, seduta com'era vicino ad una colonna del presbiterio (aveva infatti domandato di sedersi), sommessamente, a bocca chiusa, cominciò a ululare come un cane che si lamenti nel sonno; poi, reclinata la testa alla colonna, ad occhi chiusi, con le mani in grembo si abbandonò improvvisamente al canto: un canto ricchissimo, passionale, splendido. Dopo aver cantato — ed ivi erano accorsi, con gli occhi sbarrati, tutti i bambini che stavano giocando sul piazzale e nei dintorni della chiesa — stando sempre nella medesima posizione, in un linguaggio sconosciuto, prese ad inveire contro qualche cosa d'invisibile, con una violenza tale da sembrare una pazza nel colmo del furore.

In quel momento usciva dal coro e si accingeva ad attraver-

sare la chiesa un altro frate minore, il P. Apollinare Focaccia. Questi ebbe modo di udire il canto e le successive indecifrabili imprecazioni. A sera, questi, conversando col P. Pier Paolo, chiese: — Ha osservato quella signora?

— Sì; perchè?

— Non è rimasto impressionato?

— A dirle il vero, no. Come cappellano del manicomio, ormai sono abituato a certe scene —. Ed infatti la signora non gli aveva fatto nessunissima impressione: tanto più che inveiva bensì, ma non si muoveva.

— Ma guardi — continuò il confratello — che quella signora è indemoniata » (p. 12-13).

E tanto disse e tanto fece, che il mattino dopo il padre Pier Paolo si presentò al vescovo (cfr. p. 17).

Monsignor Pellizzari, dopo aver seriamente esaminato il caso, ordinò di fare gli esorcismi. Il padre, a dire il vero, non sembrava per nulla disposto a ciò, proprio per il timore di avere a che fare col demonio, e di affrontarne così i rimproveri e le minacce. Ma oramai il comando del vescovo non ammetteva repliche (cfr. p. 17-19).

Uscito dall'episcopio padre Pier Paolo andò subito « in cerca del dott. Lupi, il valentissimo e cordiale direttore del Manicomio, che tutta Piacenza conosceva e stimava, ed ancora oggi ricorda. Lo trovò nel suo studio.

— Dottore — disse entrando — mi capita un bel caso —. E in pochi minuti lo mise al corrente della cosa.

— E davvero un bel caso — confermò il dottore —. Potrei assistere alle sedute?

— Ero venuto apposta per invitarlo.

— Verrò certamente.

— Ma ad una condizione, dottore: che lei si tenga le sue opinioni ed io le mie. A meno che i fatti non siano così evidenti da condurci tutti e due alla medesima conclusione » (p. 19-20).

III

IL PRIMO ESORCISMO

« Per certo scrupolo di esattezza oggettiva e quasi scientifica, ed anche per tranquillizzare la propria ansia, il P. Pier Paolo volle che agli esorcismi assistessero varie persone. In tal modo non sarebbe stato solo davanti alle eventuali furie della presunta ossessa. Inoltre chiese ad un confratello, il P. Giustino, che conosceva bene la stenografia, di voler fissare su carta lo svolgersi dei dialoghi : ciò che appunto permette a noi di riferire con assoluta esattezza ed oggettività l'avvenuto.

Alle ore 14 del 21 maggio 1920 ebbe luogo il primo convegno per l'esorcismo...

La sala degli esorcismi, a S. Maria di Campagna, è sita al primo piano del Santuario... Davanti all'altare furono poste due sedie, che avrebbero dovuto servire da genuflessorio all'esorcista e al suo assistente, per le preghiere preparatorie. Un poco più indietro, una poltroncina di vimini per la signora, ed ai lati della poltroncina, in semicerchio, altre sedie per gli assistenti ed i testimoni. A destra dell'altare, la poltrona per il medico; a sinistra, il banco dello stenografo, e un piccolo tavolo con sopra la stola, la cotta, il rituale romano, l'aspersorio ed il secchiello dell'acqua santa » (p. 21-22).

Si recitarono le litanie dei santi e le lunghe preghiere introduttorie (cfr. p. 22).

« Quando i due Sacerdoti arrivarono allo scongiuro potentissimo, la signora, che fino allora era rimasta seduta, sbadigliando e stirandosi le braccia come fosse una belva che sta per svegliarsi... improvvisamente, unite le mani alla punta dei piedi, si slanciò con mirabile eleganza in aria, e piombò poi, snodandosi come una biscia, in mezzo alla sala rimanendovi sdraiata.

Il corpo della donna era totalmente trasformato. Il suo volto era orribile. Immediatamente accennò a scagliarsi contro l'esorcista, gridando con voce tonante : — Ma chi sei tu, che osi venire a combattere con me? Non sai ch'io sono Isabò, che ho le ali lunghe ed i pugni robusti?

E scaricò all'indirizzo del Sacerdote un cumulo d'ingiurie.

L'esorcista, vinto dall'emozione, sulle prime si sentì come annientato; ma poi una forza nuova l'invase, e si sentì forte di uno spirito combattivo ch'egli non seppe umanamente spiegarsi.

Impose alla donna di tacere. — Io, sacerdote di Cristo, impongo a te, chiunque tu sia, e te lo impongo per i misteri dell'Incarnazione, della Passione e della Resurrezione di Gesù Cristo, per la Sua salita al Cielo, per la Sua venuta al giudizio universale, di star fermo, di non far male nè a questa creatura di Dio nè ai circostanti, nè alle cose loro, e di ubbidire in tutto a ciò che ti comando.

Finito lo scongiuro, in mezzo all'ansia dei presenti, incominciò il terribile interrogatorio, in cui avrebbero dovuto tenacemente lottare il sacerdote e lo spirito ribelle: l'uno per farsi ubbidire e l'altro per gettare in faccia all'avversario la sua sillaba preferita: "no".

— In nome di Dio, chi sei? — chiese, con autorità, l'esorcista.

— Isabò — urlò la donna, svegliandosi dal suo silenzio, rossa in faccia e con gli occhi sbarrati.

— Che cosa significa *Isabò*?

— Tu hai dei nemici che...

— Che cosa significa *Isabò*?

La donna aveva tentato di deviare subito il discorso, ma, arrestata dalla seconda domanda del sacerdote, mordendosi le braccia e le mani e tentando di afferrare l'abito dell'esorcista, gridò: — Significa essere fatturato così bene da non potersene più distaccare.

Il termine "fatturazione" vuol significare riferimento ad arte di stregoneria.

— Che potere hai?

— Il potere che mi danno.

— Che potere ti danno?

— Tante forze.

— Da chi ricevi queste forze?

— Dalla persona in cui sa scongiurarmi.

— Ma che italiano è questo?

La donna ebbe come un fremito di sdegno: — Non sono italiano io — urlò sarcasticamente. Ed uscì in una tempesta d'ingiurie, che si rinnoverà molte volte durante tutti gli esorcismi.

Il sacerdote continuò imperterrito: — Donde vieni?

— Ma tu mi comandi come se fossi il tuo servo.

— Dimmi donde vieni.

— No.

— In nome di Dio, di quel Dio che tu ben conosci, dimmi donde vieni.

La donna, udito pronunciare il nome di Dio, girò altrove la faccia, come un toro infuriato che avesse ricevuto una bastonata sul muso, e rimase immobile, tra un sinistro silenzio, per parecchi secondi...

— In nome di Dio — ripeté il sacerdote — per il Suo sangue, per la Sua morte, dimmi donde vieni.

— Dai deserti lontani.

— Sei solo o hai dei compagni?

— Ho dei compagni.

— Quanti?

— Sette — rispose, dopo molti tentativi di tergiversazione. Questi compagni avevano anch'essi nomi molto strani » (p. 22-25).

IV

IL MALEFICIO E LE TRE PIANTE

« Era cosa impressionante il vedere come rapidamente la donna mutasse l'espressione del volto e della voce: ora violenta, ora sarcastica, ora sprezzante, sempre però ribelle ed altera. Tuttavia, pur tra i suoi atteggiamenti sempre eccessivi, conservava una dignità, una compostezza d'abiti singolare. Inoltre, mai le uscì di bocca, oltre le solite ingiurie, una vera volgarità di espressione.

— Perché sei entrato in questo corpo? — chiese a un certo punto il sacerdote.

— Per un forte amore non corrisposto.

— Non corrisposto da chi?

— Sei un imbecille.

— Rispondi. Chi non ha corrisposto a questo amore?

— Questo corpo — urlò la donna, dandosi un formidabile pugno sul petto.

— E perchè non ti ha corrisposto?

Fiera, sdegnosa, alta suonò una risposta incredibile. — Perché ciò non è giusto.

— Dunque questo corpo è una tua vittima.

La conseguenza tratta dal P. Pier Paolo fu sottolineata da una risata orribile. L'ossessa rideva, ma questa volta a bocca chiusa, ed assumendo un muso da maiale la cui vista gelò tutti in un brivido di spavento.

— Quando sei entrato in questo corpo?

Costretto da molti scongiuri, tra violentissimi sobbalzi che misero a dura prova i muscoli degli assistenti, la donna rispose: — Nel 1913, il 23 aprile, alle ore 5 pomeridiane.

Cosa tenebrosa! Secondo la dichiarazione della donna, uno spirito estraneo le sarebbe entrato in corpo, in seguito allo scongiuro di uno stregone, per mezzo di un bicchiere di vino, di un poco di carne di salame, e di qualche goccia di sangue...

— Davvero? — chiese il Padre.

— Per mezzo di salame e d'un bicchiere di vino bianco contemporaneamente a delle parole.

Era evidentemente il caso di chiedere quali fossero le parole magiche; ma in una confusione così spaventosa, con lo spirito che si agitava, urlava, minacciava continuamente, l'esorcista se ne dimenticò.

— Hai invaso solo questo corpo o anche i membri della famiglia?

— Anche i membri della famiglia.

— Dammene una prova.

— Quando questo corpo sta male, anche la famiglia è indisposta.

— Caso di telepatia.

— Imbecille!

— Quanto tempo hanno impiegato per farti entrare in questo corpo?

— Sette giorni.

— In che luogo fu compiuto il delitto?

— In una casa qui a Piacenza.

— In quale casa?

— Non chiedere — gridò allarmata la donna; — non si può.

— Allora vattene.

— No.

Il sacerdote rinnovò l'esorcismo: — Vattene!

— Mai. — Fu come uno schianto.

— T'impongo di uscire.

— Non esco. Sono Isabò —. E in un impeto di ribellione si sbarazzò degli assistenti, e con le mani adunche, con gli occhi lampeggianti, si lanciò contro il sacerdote, gli afferrò l'abito, gli strappò la stola, dilaniò questa con furore, gridando: — Hanno impiegato sette giorni per farmi entrare, e tu vuoi farmi partire da questo corpo con un solo esorcismo?

Era un momento critico, Tutti erano in movimento. Solo il dottore stava fermo, impassibile, con gli occhi fissi sulla donna. Il sacerdote benedì questa con l'acqua santa, ed essa, come fosse stata scottata da fuoco vivo, si gettò a terra, contorcendosi, raggomitolandosi.

— Quando uscirai?

Un'espressione di profonda tristezza mutò il volto della donna.

— Come debbo fare, se, mentre tu lavori perchè io vada, altri stanno lavorando perchè resti?

— Esci! — disse l'esorcista, ponendo il lembo della sua stola sulla spalla della signora.

Appena sentito il contatto della stola, la donna, ch'era sdraiata supina per terra, strisciò via sul pavimento come una biscia, e pazza di terrore urlò: — Levatemi questo peso!

— Fermati! — Comandò l'esorcista. Ma la donna non obbedì, e continuò a fuggire gridando: — Levatemi questo peso; levatemi questo peso!

Le scene si facevano sempre più orribili, più agghiaccianti.

Ma poi la donna fu costretta a rispondere. — Uscirò quando avrò rigettato la palla che tengo nel ventre —. Si trattava della palla di salame col quale era stato compiuto il malefizio.

Era stato nel frattempo preparato un catino. — Rigetta! —

L'ossessa, con un balzo formidabile, fu sul catino, e rigettò qualcosa. Da notarsi che la donna non ebbe mai, durante gli esorcismi, a rigettare cibi ingeriti durante i pasti immediatamente precedenti. Quando rigettava, essa rigettava soltanto le cose prese per malefizio nel 1913, cioè sette anni prima.

— Dimmi, immondo spirito, le parole che ti fanno soffrire di più —. Il sacerdote voleva costringere la donna a rigettare tutta la roba malefiziata.

L'ossessa si volse verso l'esorcista con terrore, e non rispose. Ma quando le fu reiterata la domanda, con uno scatto inesprimibile di spavento e di ribellione, urlò: — No! — Era decisa a combattere. E combattè duramente, finchè, dopo un momento d'incertezza e di paura profonda, non ebbe finalmente a scandire, nel silenzio profondo della sala:

— Sanctus! Sanctus! Sanctus!

In effetti il trisagio l'annientava. Quando il sacerdote invitò tutti gli astanti a recitarlo, il corpo della donna si agitò violentemente, balzò ripetutamente in aria, emettendo urla spaventose. Era una scena impressionante: Un piccolo coro di voci si raccomandava a Dio, e, potentissima, quasi disumana, la voce della donna, che urlava e minacciava.

Persino il Dottor Lupi era balzato in piedi, pallido, attento » (p. 25-30).

Un secondo esorcismo ebbe luogo nel pomeriggio del 23 maggio successivo (cfr. p. 41). Nel terzo, il demonio confessò: « Hanno legato tre piante. Ormai sono scongiurato per tre volte » (p. 55).

« Al quarto esorcismo, avvenuto nel pomeriggio del primo di giugno, l'esorcista volle chiarire l'affare delle piante. — L'altro giorno mi parlasti di tre piante. Dove si troverebbero?

— Non sono io che ti debbo insegnare queste cose.

— In nome di Dio, dimmi dove si trovano queste tre piante.

— Non lo posso dire.

— In nome di Dio, per la Sua potenza infinita, dimmi dove si trovano.

L'ossessa stette un poco in forse, come una scrupolosa di fronte ad un forte scrupolo di coscienza; poi, facendo forza a se stessa, disse risolutamente: — Una nell'orto di N. N.; una in fondo al Po; la terza in un orto presso la casa di N. N.

— Con che cosa furono legate?

— Con un filo di lana bianca.

— Chi le ha legate?

— La prima N.N. (il mandante, colui che aveva fatto fare il malefizio); la seconda N. N. (uno stregone, che presso il popolino

aveva nome il santo); la terza, quella in fondo al Po, — affermò con sussiego, alzando le braccia — queste braccia.

— Insegnami il modo di slegarle.

— Non posso.

— Perchè non puoi?

— Perchè, quando hanno fatto questo, vollero che non lo si dicesse.

— Quando si slegheranno?

— Due sono già slegate.

— Quando si slegherà la terza?

— Fintantochè ci sarà il deposito (cioè la palla di salame non mai digerita dall'ossessa), la pianta non si slegherà.

— E quando uscirà il deposito?

— Non lo posso sapere.

— In nome di Dio, in nome della Madonna...

— Quando lo vorrai tu.

— Lo voglio subito. Alzati e rigetta.

L'ossessa, sfuggendo dalle mani degli assistenti, fu sul catino.

— Rigetta!

— No, non rigetto, perchè oggi hai fatto troppo.

— Iddio non fa mai troppo. Rigetta!

— No, No! — urlò l'ossessa.

— In nome di Gesù Cristo, per la Sua passione e morte, fa rigettare a questa creatura tutto ciò che ha preso per malefizio.

L'ossessa ubbidì, e rigettò qualcosa tra spasimi atroci. Poi, si sospese per un poco di tempo l'esorcismo.

La storia delle tre piante aveva destato in tutti gli astanti la più viva curiosità, non solo perchè la cosa pareva strana, ma anche perchè per essa si sarebbe potuto controllare la veridicità delle affermazioni dello spirito.

Approfittando del breve intervallo, il P. Pier Paolo chiese all'ossessa, che frattanto era completamente rientrata in sè, se in vita sua non avesse mai legato delle piante.

A questa domanda la signora lo guardò un poco meravigliata e, sorridendo, disse: — Sì, ne ho legata una.

— Dove?

— In fondo al Po.

— Con che cosa l'ha legata?

— Con un filo di lana.

— Bianca o nera?

— Bianca.

— E il motivo?

— Perchè mi avevano assicurato che, con quel filo, avrei legato il mio male alla pianta.

— E gliel'ha legato?

— Tutt'altro. Appena legata la pianta, non potevo più distaccarmi. In seguito sono andata sempre peggiorando, e la pianta s'è seccata. Ma perchè tutte queste domande?

— Perchè durante l'esorcismo ha parlato di questa pianta.

— Ho fatto male a legarla?

— Certamente: è sempre una superstizione.

— In quei giorni stavo così male, che se per guarire mi avessero detto di gettarmi nel fuoco, mi ci sarei gettata.

— Ma davvero non poteva più distaccarsi dalla pianta?

— Non solo non potevo più distaccarmi, ma non potevo nemmeno chiamare in aiuto mio marito ed un amico di casa che, voltandomi le spalle, come d'intesa, mi stavano ad aspettare alla distanza massima di venti metri.

— E allora?

— Per liberarmi ho dovuto lottare con tutte le mie forze e raccomandarmi alla Madonna.

— E la pianta s'è seccata?

— Sarà un caso, ma si è seccata.

— Sapeva che, mentre lei legava una pianta in fondo al Po, altri, altrove, ne legavano altre due?

— No.

Il marito, compagno indivisibile della signora, annuiva » (p.56-60).

V

UN DIALOGO INTERESSANTE

« Al sesto esorcismo, avvenuto il 6 giugno, l'esorcista chiese all'ossessa: — Per quanto tempo sei stato confinato in questo corpo?

— Per tutta la vita. Ed era sua intenzione di farla morire. Alludeva al mandante » (p. 60), « un don Rodrigo da strapazzo,

un campagnolo violentemente innamorato della signora e da questa respinto » (p. 47).

- « In che giorno, e in che mese avrebbe dovuto morire? »
- Qui, di novembre.

All'ottavo esorcismo, avvenuto l'11 giugno, fu chiesto: « Esistono veramente gli stregoni? ».

- Sì.
- Che cosa fanno?
- Sono persone capaci di far del male ad altri.
- Hanno potere sul demonio?
- Sì.
- Hanno comunicazione diretta col demonio?
- Sì.
- Che cosa è necessario per essere stregoni?

Con molta importanza, lo spirito, facendo cadere le parole dall'alto, rispose: — Tanti libri, tante bacchette, tante cose...

- A che cosa servono?
- Sono tutti comandi.
- Uno stregone può essere buono o è sempre cattivo?
- Anche buono.
- Buono in che senso?
- Buono a vista di tutti; ma, interiormente, no —. Terri-

bile risposta!

- Gli stregoni hanno venduto l'anima al demonio?
- Quasi.
- Quanti stregoni ci sono nel Piacentino?
- Sette.
- Dove si trovano?
- Non posso saperlo.
- Dimmelo.
- Non posso.

— Mi hai pur detto il nome dei primi tre —. Si trattava delle persone che avevano congiurato contro la signora.

— Ho detto il nome di quelli che hanno fatto il male. Gli altri stanno a casa sua (*sic*) —. E non ne uscì di più.

Questi colloqui, narrati così alla svelta, debbono in realtà essere immaginati come continuamente spezzati in lunghi, spossanti alterchi, in continui tentativi di tergiversazioni e di in-

ganno nelle risposte dello spirito, in frequenti scongiuri dell'esorcista: ciò che trascinava il colloquio per ore ed ore.

- Quanti ossessi ci sono nel piacentino?
- Più di trenta.
- Come spiegano i medici queste ossessioni?
- Niente in tutto.
- Di la verità.
- Non capiscono niente con la loro scienza. Le spiegano come forme di pazzia.
- Nei manicomi, ce ne sono molti di ossessi?
- Tanti.
- E nel manicomio di Piacenza?
- Ce ne sono due.
- Dove?
- Nel reparto donne.
- Come si chiamano?
- Non te lo posso dire.
- T'impongo di dirmelo.
- Non insistere, perchè non posso. Ti darei dei nomi che non esistono.

Dopo una lunga serie di botte e risposte, il P. Pier Paolo dovette desistere anche su questo punto. Ma gli premeva sapere un'altra cosa.

- Che cosa deve fare questo corpo per non essere invaso?
- Deve darsi a quell'uomo.
- Taci, immondo spirito, e rispondi solo alla mia domanda.
- Deve abbracciare quell'uomo —. Il sudicio respinto innamorato poteva essere contento di tanto alleato » (p. 60-63).

VI

ESLENDER

« Nei momenti più critici l'esorcista ricorreva all'invocazione del trisagio e brandiva la teca del santo Legno della Croce. Alla vista della Croce, l'ossessa indietreggiava, inorridiva, e volgeva il capo indietro, emettendo un ruggito sordo e selvaggio, mentre sul capo le si dipingeva un ghigno spaventoso. Gli occhi avevano

un lampeggiare sinistro. Ed essa si volgeva improvvisamente e cercava, con rabbia, con furore, di lanciarsi contro il Legno della Croce, con desiderio violento di abatterlo e di distruggerlo.

In altri simili casi, l'ossessa assumeva un muso enorme, come di cane mastino, ed avanzava furibondamente la boccaccia per azzanare una mano o almeno un dito dell'esorcista. Scattava così rapidamente e violentemente col muso, e scattava altresì così sonoramente le mascelle, che se i denti fossero giunti a buon segno, P. Pier Paolo avrebbe lasciato nella bocca dell'ossessa qualche dito.

Quando il duello tra sacerdote e spirito toccava certi suoi momenti di particolare e drammaticissima intensità, accadevano sempre scene spaventose. Quando per esempio il furore dello spirito era particolarmente intenso, il corpo della signora si afflosciava su se stesso, come fosse un sacco vuoto, poi, improvvisamente, pareva che un corpo vivo furibondamente vi balzasse dentro e vi saltasse senza tregua, disperatamente. Come quando si lega un gatto dentro ad un sacco; e la povera bestia inferocita e disperata si agita continuamente con tutta l'agilità che le è propria. Il corpo dell'ossessa era allora il tenue velo senza forma, che variamente si gonfiava e distendeva, disegnando tutti i salti di quel gatto misterioso e terribile. Era questa la scena che maggiormente spaventava gli astanti » (p. 85-86).

« Gli esorcismi si susseguivano l'un l'altro inesorabilmente. Lo spirito era pur sempre altezzoso, ma non così sicuro di sé come le prime volte » (p. 85).

« Pareva che taluni compagni dello spirito — *forze*, com'egli le chiamava — fossero già stati costretti ad andarsene. Tra questi, molto potente, Eslénder. (I nomi dei demoni erano attribuiti loro dagli stregoni).

Al nono esorcismo, il Padre chiese: — Dov'è andato Eslénder?

- Nel corpo di X —. Si trattava di persona ben conosciuta.
- Perché?
- Perché non l'avevi destinato.
- Tu menti: io l'avevo destinato.
- Allora non sei stato capace: io sono più forte di te.
- Non è vero.

— Ma io sono più svelto a pensare di te. Quando stavi per confinarlo, io già l'avevo mandato.

— È andato solo o con dei compagni?

— Solo.

— T'impongo di revocare l'ordine immediatamente.

— Ma io — disse l'ossessa, scuotendo la testa ed agitandosi tutta — io non ci penso più. Ora ci sta bene. Non sono mica io che debbo comandarlo.

— In nome di Dio, ti comando di far uscire Eslénder immediatamente. È uscito?

— No.

Il sacerdote afferrò la Croce, la sollevò in alto contro l'ossessa e gridò: — Per questa Croce, per quel Dio che un giorno su questa Croce diede la vita, tutto se stesso, per strapparci dal tuo potere, fa uscire immediatamente Eslénder. È uscito?

Questa volta la donna ruggì a denti stretti: — Sì, è uscito, ma è ancora in casa.

— Che fa in quella casa?

— Parla lingue straniere, smania, urla. Hanno già chiamato quel sacco di carbone di don Pallaroni —. Don Pallaroni ora parroco di S. Giorgio Piacentino.

— E l'arciprete che fa?

— Legge l'ufficio.

— Ma Eslénder è ancora in casa?

— Don Pallaroni l'ha confinato in un cane, ma non ne è stato capace perchè non ha detto il nome del cane. Ha ben detto che benedirà quella casa, ma forse non sarà capace, perchè non sa che cosa deve fare.

Mentre Isabò insultava l'arciprete, da San Giorgio Eslénder insultava il frataccio di S. Maria di Campagna.

In effetti, nella casa di S. Giorgio Piacentino accadevano le più strane cose. Una delle sorelle frequentemente faceva dei gran discorsi in tedesco, lingua da lei mai conosciuta. Poi la mania dei discorsi in tedesco si trasferiva improvvisamente nel fratello, e allora ricominciava questo. Di notte, impetuosi soffi improvvisamente spegnevano le lampade a petrolio. Le porte, le finestre si spalancavano e si sbattevano. Il fratello, di notte, non riusciva a dormire per il gran rumore di catene e di ferri vecchi che lo intontiva. Una volta invitò il capolega del paese, un giovanottone

grande e grosso che rideva di queste storie (come saremmo tentati — confessiamolo — di fare anche noi), a dormire nella sua camera. Il capolega accettò. Anche quella notte vi fu una confusione maledetta. Il fratello scappò al piano di sopra, presso la madre, ed il capolega, forse perchè non pratico degli usci di casa, non trovò di meglio che saltar giù dalla finestra nella strada per dar-sela più sveltamente a gambe » (p. 86-89).

VII

IL PADRE INCREDULO
E L'ASSENZA DEL DOTTOR LUPI

« — Se vuoi che esca — disse al decimo esorcismo — va a chiamare quel tuo compagno che non crede.

— Non crede a che cosa? Alla tua esistenza?

— No. Non crede che io sia in questo corpo —. Ed aveva ragione. Un confratello del P. Pier Paolo aveva espresso forti dubbi sulla realtà della possessione diabolica.

— Fin qui non c'è nulla di male, — disse il Padre. — Dov'è?

— In convento.

— Dove?

— In camera.

— In quale?

— Nella quarta.

— Cominciando da qual parte del corridoio?

— Allora — esclamò sprezzante lo spirito con un'alzata di spalle — sarebbe come dirti il nome.

A questo punto, i presenti tutti udirono arrivare il dottor Lupi. Quella volta, egli non era stato puntuale all'appuntamento, e, per quanto l'avessero atteso, avevano dovuto incominciare l'esorcismo senza di lui. Si distingueva benissimo il suo passo un poco trascinato, mentre egli saliva su per l'ampia scala di legno, ed i colpi del suo bastoncino battevano su su per ogni gradino.

Per un naturale atto di deferenza fu sospeso l'esorcismo. Si aspettò che entrasse il dottore.

Arrivato alla doppia porta che separa la sala dal pianerottolo della scala, il dottore aprì la prima porta ed afferrò la maniglia della seconda, e fece per entrare.

— Avanti, avanti signor dottore! — invitarono i due frati.

Il dottore volgeva e rivolgeva la maniglia, apriva e chiudeva la porta, ma non si decideva ad entrare, non si faceva vedere.

— Avanti, signor dottore!

E il dottore sempre col solito gioco. Volgeva e rivolgeva la maniglia, apriva e chiudeva la porta, ma non si decideva ad entrare.

— Che voglia scherzare? — chiese uno.

Allora il P. Giustino si alzò dal suo banco, corse all'uscio, lo spalancò. — Non c'è nessuno — disse.

Tutti si alzarono in fretta e scesero le scale. A pian terreno, la grossa porta di quercia, tutta ferrata, era chiusa a chiave come al solito. Non l'aprirono. Al di là della porta, stava fisso di guardia, fedele custode, frate Antonio: per tutta la durata degli esorcismi. Non si voleva che qualcuno potesse entrare di nascosto nel convento e curiosasse. Frate Antonio, guardiano coscienzioso, era al suo posto.

— È venuto il dottor Lupi? — gli chiesero.

— No.

— L'hai visto?

— No.

— È venuto qualcun altro?

— No.

— Sei sempre stato al tuo posto?

— Naturalmente! — Il fraticello era offeso da tutte queste domande. — Perchè?

Ma nessuno ebbe il coraggio di rispondere. Erano stati beffati da qualche invisibile burlone. Eslénder forse?

Risaliti in sala, fu ripreso l'esorcismo. Era l'esorcismo del *Sanctus*. Lo spirito si agitava freneticamente, deformando in modo pauroso il volto dell'ossessa. Con quegli occhi grifagni, con quel ceffo sul quale si leggeva odio, ferocia, vendetta, diventò orribile.

Finito lo scongiuro, il sacerdote intimò di rigettare.

L'ossessa fu sul catino.

— Rigetta!

— Non posso.

— In nome di Dio, in nome della Madonna...

— Lasciami stare — si raccomandò con voce accerata lo spirito.

— No. Ti voglio tormentare come hai tormentato durante sette anni questa creatura.

— Lasciami stare. Non è colpa mia se l'ho tormentata.

— Sì: è colpa mia...!

— Mi hanno cacciato qui.

— Pel sangue di Cristo, per la morte di Cristo, rigetta!

L'ossessa finalmente ubbidì.

— Che cosa abbiamo ottenuto?

— Hai fatto uscire una quantità di palla. — Si trattava del bolo malefiziato.

— E poi?

— Cosa vuoi?

— E quella bava?

— È la palla.

— Quanta ancora ne resta?

— Più di un terzo » (p. 94-97).

VIII

TERRIBILE VENDETTA DI ISABÒ

« Un giorno, il signor Cassani, uno degli assistenti che continuamente stavano al fianco dell'ossessa durante gli esorcismi, si presentò al P. Pier Paolo. Era agitato.

— Padre, ho bisogno di Lei.

— Dica con tutta libertà.

— In questi sette anni, come amico e vicino di casa, ho sempre assistito, in compagnia di mia figlia, la povera signora nelle sue crisi.

— Ebbene?

— Lo spirito mi ha detto più volte, ultimamente, che io dovrò morire. Lo spirito non minaccia mai invano —. Il signor Cassani appariva terrorizzato.



Fig. 15. MICHELANGELO BUONARROTI (1475-1564), *Giudizio Universale* (part.)
Vaticano, Cappella Sistina

(foto Anderson)

Il sacerdote volle rinfrancarlo : — C'era proprio bisogno che lo dicesse lo spirito, perchè si sapesse che si deve morire?

— Padre, mi scusi. Non m'ha lasciato finire.

— Dica.

— Lo spirito ha detto che dovrò morire fra tre mesi, vittima della sua vendetta.

— Lei ci crede?

— E come no!

— Non sa che lo spirito è il padre della menzogna?

— Mi permetta, Padre, di non essere interamente del suo parere.

— Ma non lo dico io questo : lo dice la Chiesa.

— Padre, in questi sette anni ho avuto modo di osservare tante cose, e posso garantirle che tutto ciò che ha detto Isabò si è sempre avverato con esattezza matematica.

— Ed io invece, caro signor Cassani, le provo che si sbaglia. Si ricorda che cosa disse lo spirito appena si accorse che volevo fare gli esorcismi?

— Sì : che avrebbe messo sossopra la chiesa di S. Maria di Campagna. E poi che se lei fosse andato dal Vescovo per domandare se avesse dovuto fare gli esorcismi, l'avrebbe strozzato in episcopio.

— Tanto vero, che lei, quando io andai in episcopio...

— Sì, Padre, io la seguii di lontano per vedere che cosa sarebbe accaduto.

— E poi, che cosa minacciò lo spirito?

— Che se il Vescovo avesse concesso questo permesso, sarebbe morto entro breve tempo.

— E di tutte queste minacce, che cosa si è avverato?

— Niente.

— E allora?

— Quello che non ha fatto, lo può ancora fare.

— Non lo farà.

— Padre, a parole vince lei. Vedremo. Intanto mi dia la benedizione davanti all'altare della Madonna.

Pochi mesi dopo questo colloquio, si sparse improvvisamente per Piacenza la voce : — Il Vescovo è ammalato. — Poi : — Il Vescovo è moribondo. — Poi : — Il Vescovo è morto. — Infatti, la morte di mons. Pellizzari venne inaspettata a tutti.

Due mesi dopo la morte del Vescovo, in un freddo pomeriggio di novembre, il P. Pier Paolo fu chiamato proprio dalla ex-ossessa, allora perfettamente guarita: — Padre, accorra subito, se vuole fare in tempo a vederlo, a confessarlo.

— Chi?

— Il signor Cassani.

— Che cos'ha?

— Sta per morire.

— Mai possibile?

Il Padre accorse. Il signor Cassani era in effetti in gravissimo stato. Il moribondo con voce ormai già spezzata dal rantolo, chiese: si ricorda, Padre, della benedizione avuta davanti all'altare della Madonna?

— Mi ricordo.

— Si ricorda dei miei presentimenti?

— Sì.

— Muoio della sua vendetta. — Alludeva allo spirito.

Il giorno dopo, il signor Cassani, già sano e robusto come un querciuolo, moriva. Il terrore per le minacce dello spirito probabilmente l'aveva minato.

Un signore, assai bene conosciuto dalla famiglia dell'ossessa e dal P. Pier Paolo, aveva assunto palesamente, nei riguardi del caso d'ossessione, un atteggiamento apertamente incredulo. Fin qui niente di male. Il peggio si era che all'incredulità aggiungeva un fare apertamente beffardo. Tanto che un giorno, quasi per sfidare la credulità altrui, alludendo al caso d'ossessione, ebbe ad esprimersi con queste precise parole: — Se sei uno spirito, entra in me. — Pochi anni dopo, costui si ammalò di tisi. Un giorno chiamò l'esorcista e gli disse: — Di qualunque malattia dovevo morire, ma mai di questa — e scoppiò in pianto. Anche qui il terrore non aveva perdonato.

Il P. Pier Paolo Veronesi visse sempre, in seguito, con l'incubo dei suoi ricordi. Un giorno, si sentì dare una grossa bastonata in testa. Si guardò attorno: non c'era nessuno. La testa non si sostenne più, ed egli andò col mento puntellato sul petto. Diceva: — È la vendetta del demonio. Ed è poco: mi aspettavo di più. Il Signore è misericordioso. — Ma il terrore non lo abbandonò più » (p. 101-105).

Durante un esorcismo, Isabò gli aveva detto: « — Tu hai paura di vedermi.

— E chi non dovrebbe aver paura? — rispose il frate.

— Eppure questa notte, a mezzanotta, ti comparirò vicino al letto.

— Non voglio vedere la tua brutta faccia — esclamò l'esorcista.

Allora mi volterò dall'altra parte — sghignazzò lo spirito col suo vocione baritonale, mentre gli astanti rabbrivivano. Per gran parte della sua vita, da allora in poi, il P. Pier Paolo dormì con la luce accesa in camera. Quella sghignazzata gli si era fermata nel sangue come qualcosa di freddamente metallico » (p. 89-90).

IX

SATANA INDEBOLITO

« ... gli esorcismi indebolivano sempre più la forza del demonio. Dal nono esorcismo in poi talvolta pareva che lo spirito stentasse a trovare la parola per la risposta, e nello sforzo espressivo sembrava balzubiente. Allora, dalla bocca contratta, ed anche dalle narici dilatate, uscivano come degli scoppi secchi, simili al rumore che fanno i sassi quando una ruota d'automobile li preme di sbieco e li fa saltare lontano. Ma cercava sempre di nascondere la debolezza con un tono di burbanza » (p. 93-94).

All'appuntamento « del 21 giugno (il dodicesimo), alle ore 15 come al solito, i convenuti ebbero subito una sorpresa. Durante le preghiere preparatorie l'ossessa non si stirava, non sbadigliava, non lanciava più quelle occhiate sinistre che suscitavano, e specie le prime volte, tanta impressione; ma, seduta, con le mani strette ai bracciuoli della sedia, col mento appoggiato sul petto, se ne stava tetra, imbronciata, quasi fosse l'incarnazione del rimorso.

Alle prime parole rivolte dall'esorcista si alzò lentamente, come per ubbidire ad un interiore comando, e, sempre lentamente, si distese sul materasso disteso ai suoi piedi; sdraiata-visi, si irrigidì, e, immobile sempre, chiuse gli occhi.

I circostanti guardavano con terrore quel corpo, giacente supino come in una bara, e si attendevano da un momento all'altro un balzo felino, una di quelle grida improvvise che agghiacciano il sangue e che solo una forza non umana è capace di emettere. L'esorcista diede un'occhiata alla Croce posata sul piccolo altare, si assicurò che il secchiello dell'acqua santa fosse al suo posto, a portata di mano, e, finito lo scongiuro, aprì l'interrogatorio.

— T'impongo di star fermo e di rispondere solo alle mie domande. Hai capito?

Nessuna risposta.

— Rispondimi. Hai capito?

Nessuna risposta ancora.

— Non puoi o non vuoi rispondere?

Silenzio perfetto.

L'esorcista era un poco imbarazzato. Non sapeva come costringere alla risposta un muto. Finalmente ebbe un'idea.

— Se non puoi rispondere — disse — alza un dito, se non vuoi alzane due.

A questa ingiunzione, in mezzo ad un silenzio assoluto, si vide l'ossessa alzare lentamente, con gran fatica, un dito. Non poteva rispondere.

È chiaro che un colloquio nel quale uno dei due interlocutori parla per mezzo di segni assai scarni, perde ogni interesse immediato di narrazione: ma coloro che videro coi propri occhi la scena di quel giorno non dimenticheranno mai più l'impressione provata nel vedere l'ossessa, già tanto violenta e ribelle, giacere stanca, umiliata, sconfitta, con il volto atteggiato ad un'espressione di abbattimento, di dolore profondo.

Così s'avvio un colloquio strano, incredibile. Il frate esprimeva delle domande, e l'ossessa rispondeva alzando una o due dita, a seconda della risposta » (p. 127-129).

X

LA LIBERAZIONE

Già nel quinto esorcismo, il demonio aveva fatto capire che p. Pier Paolo poteva ritenersi contento se fosse riuscito a cacciarlo il 23 del mese (cfr. p. 116).

« Durante l'ottavo esorcismo, il Padre chiese:

— Quando uscirai?

— Il 23 giugno 1920.

— E perchè non prima?

— È destinato così.

— Chi ha destinato così?

— Quando mi hanno scongiurato, hanno fissato che nessuno otterrà la guarigione se non farà gli esorcismi prima del 23.

— Tutte imposture! Tutte menzogne! — gridò indignato l'esorcista. Ed infatti, chi avrebbe potuto credere a simili affermazioni? — Iddio è superiore agli stregoni.

— Se Dio non fosse superiore agli stregoni — rispose lo spirito in tono solenne e dilatando gli occhi per il terrore — io non uscirei mai più » (p. 118-119).

« — Quando uscirà la palla? — chiese il P. Pier Paolo durante l'undicesimo esorcismo, avvenuto il 18 giugno.

— Il 23 giugno.

— A che ora?

— Alle cinque » (p. 123).

« Finalmente venne il gran giorno, il 23 giugno. Se lo spirito aveva detto la verità, sarebbe partito durante quell'esorcismo. Il dottor Lupi, che ancora si sforzava di osservare i casi con la distaccata attenzione dello scienziato, era agitato dalla più viva curiosità. La signora ed i familiari avevano trascorso un giorno e mezzo in attesa quasi frenetica.

Tutti furono puntuali all'appuntamento. Il dottor Lupi, più nervoso del solito, batteva con molta frequenza per terra il suo bastoncino. Tutti insieme pregarono con molto fervore in chiesa e poi passarono alla sala degli esorcismi.

Come l'ultima volta, alle preghiere preparatorie l'ossessa non si mosse, non si scosse, ma pallida, disfatta, stava a capo

chino sulla sua poltroncina esattamente come un condannato starebbe sulla sedia elettrica. Alle prime parole dell'esorcismo si alzò con fatica, con fatica si distese sul materasso e a occhi chiusi vi si irrigidì. Tutto come l'ultima volta. Il dottor Lupi osservava con gli occhi quasi fuori della testa per il grande sforzo di attenzione.

E si iniziò l'ultimo drammatico colloquio, punteggiato da misteriosi momenti di silenzio, che scarni movimenti di braccia a malapena coprivano.

— In nome di Dio, t'impongo di ubbidirmi in tutto ciò che ti comando. Hai capito?

Silenzio.

— Te lo impongo in nome di Dio, della Madonna.

Ancora silenzio.

— Se hai capito alza un braccio, altrimenti due.

Lentamente, con grande fatica, l'ossessa alzò un braccio. Lo spirito aveva capito » (p. 130-131).

A un certo momento, « sdegnato, il Padre comandò: — alzati e rigetta!

— L'ossessa, quasi trascinandosi, si alzò, e, a capo chino, con gli occhi rivolti a terra, andò ad inginocchiarsi presso il catino. Si chinò, e prese a sforzarsi in terribili conati che le squassavano il corpo. Il sacerdote ingiungeva, ed essa sempre più si sforzava di ubbidire. Era una scena penosa. La povera signora aveva un aspetto cadaverico. Era disfatta.

— Rigetta!

L'ossessa, in uno spasimo estremo, si sforzò. Era inginocchiata, e teneva i gomiti appoggiati a due sedie poste ai lati. Ma da quella gola martoriata non uscì ancor nulla.

— Recitiamo il *Sanctus* — disse il Padre.

Soltanto allora l'ossessa riuscì a rigettare qualcosa, ma era poco. E la testa le si abbassava sempre di più, quasi la vita ormai stesse per abbandonarla. Le sorressero la testa perchè non cadesse in avanti.

A questo punto l'esorcista guardò l'orologio.

— Sono le quattro e trentacinque minuti — disse con voce malferma. — Con tutta l'autorità che mi viene da Dio io ti comando spirito immondo di uscire immediatamente da questo

corpo. Se esci subito, ti confino nel deserto, nel centro del Sahara; se non esci subito, ti mando all'inferno.

Queste parole riempirono la sala di un'atmosfera di solennità. Ma confinava col senso di epilogo di tragedia. I frati, il dottore, gli assistenti, le signorine: tutti erano pallidissimi. Ognuno udiva distintamente il battito del proprio cuore. Neppure un fiato di respiro interrompeva la solennità del momento. Gli occhi di tutti erano fissi sull'ossessa.

L'ossessa, all'imposizione del sacerdote, mosse lentamente all'indietro il cuoio capelluto, e parve che un immenso parruccone da istrione le scivolasse via dalla nuca. Una grossa parrucca di lana caprina, che fece apparire tragicamente ridicolo il volto ed enormemente dilatati gli occhi. Fissò gli occhi lacrimosi in faccia all'esorcista che le stava seduto di fronte. Un atteggiamento da èbete. I muscoli del volto erano tutti rilassati, ed il labbro inferiore penzolava inerte. Nulla di umano era rimasto in lei. Quegli occhi sbarrati e luccicanti di lacrime, quella bocca aperta, quel pallore cadaverico, quel parruccone malamente appoggiato sulla nuca: i presenti non poterono trattenere le lacrime.

Ma poi si udì una voce lugubre, accorata, lamentevole:

— Vaaaado!

La testa dell'ossessa si abbattè di schianto sul catino, e rigettò una gran quantità di roba.

— Va, va — urlò il sacerdote, quasi pazzo per l'improvvisa gioia.

Nello stesso istante l'ossessa non sentì più il peso orribile della stola, nè l'imposizione della mano. Con voce fresca, di donna giovane, esclamò: — Sono guarita! — E si guardò esterrefatta attorno, con gli occhi sbarrati. Il suo sguardo girava senza posa sul tavolo dei circostanti, ma la sua bocca era atteggiata a sorriso. Il sorriso della liberazione.

— E la palla di cui diceva Isabò? — chiese P. Pier Paolo.

— La palla sarà nel catino — rispose il dottore, che si alzò in fretta, corse al catino, e ficcò la canna entro la roba rigettata.

— Guardate! — esclamò il dottore. La roba rigettata poté essere tutta sollevata dal bastone del dottore come fosse panno. Ed infatti si dispiegò agli occhi degli stupefatti astanti come un velo bellissimo, tutto screziato dei colori dell'iride.

In fondo al catino, completamente all'asciutto, apparve la palla famosa, tante volte descritta dallo spirito. Era una palla di salame, della grossezza di una piccola noce, con sette cornetti. Lo spirito aveva mantenuto la promessa.

Il dottore era rimasto esterrefatto. Anche per lui, questa era una prova decisiva.

La signora, in preda ad una commozione senza limiti, piangeva. Ma era un pianto che, finalmente, le faceva bene. Anche le signorine avevano il fazzoletto agli occhi.

Il dottore, chino ad indagare entro il catino, ed i frati, che con le mani giunte guardavano ora la signora ed ora il Crocifisso, non sapevano che cosa dire. Ma ormai pregava per tutti la signora che, corsa ad inginocchiarsi davanti all'altare, offriva all'Altissimo i suoi convulsi singhiozzi.

La grazia di Dio era scesa su di lei una volta e due. Una volta, facendola strumento di una prova terribile; una seconda volta, rendendola vittoriosa della prova. Per mezzo suo, un grande ammonimento Iddio rivolgeva al mondo.

Infatti, questa storia dell'ossessa e degli esorcismi era ormai diventata di dominio pubblico, per i conversari usuali di tutta Piacenza e di quasi tutta la provincia. Se ne parlava ovunque. La grossa porta di quercia del convento e la buona guardia di fra Antonio non erano riusciti a tener sempre steso il velo del segreto sull'affare.

Anche oggi il ricordo è vivo nella memoria di molti. E chi abbia voglia di ascoltarne notizie anche più particolareggiate, confortate da maggior dovizia di nomi e di indicazioni (di cui noi per ragioni evidenti non abbiamo voluto giovarcì), non ha che da andare a Piacenza. Gli sarà oltremodo facile ricostruire per intero tutta quanta la serie degli avvenimenti » (p. 133-136).

CAPO TERZO

ALTRI FATTI

Dopo avere ampiamente esposto due esempi, in questo capitolo ne riferiremo più in breve diversi altri, disponendoli in ordine cronologico.

Dalla descrizione riportata appariranno elementi sufficienti per poterne affermare l'origine diabolica.

Osserviamo come il quinto caso (n. 5: *Accadde nel 1912-13*) riproduca piuttosto il tipo dell'infestazione personale (detta pure ossessione, assedio diabolico); ma per il suo carattere strano e interessante non ci sembra fuori posto, tanto più che nel presente studio abbiamo anche accennato a tale forma di influsso demoniaco.

Chiuderemo poi con una bella poesia alla Vergine Immacolata, uscita dalle labbra di un indemoniato.

I

LA FIGLIA DI TEOPENTO *

(a. 713)

« Nell'anno primo del regno del piissimo Augusto Anastasio Magno Imperatore... nei tempi del santissimo, beatissimo ed apostolico Sommo Pontefice Costantino Papa della città di Roma, un vescovo siro, a nome Teopento, della città di Costanza, essen-

* Ne prendiamo il testo da C. BARONIO, *Annales ecclesiastici*, XII, Lucae 1742, a. 713, p. 240-243. L'autore a sua volta lo riporta dagli « Acta publica per Ecclesiae notarium conscripta de curatione virginis arreptitiae Romae in Ecclesia S. Ioannis Baptistae ad Aquas Salvias », che trovò nella « Bibliotheca Vallicellana, positum velut appendicem ad vitam eiusdem sancti martyris Anastasii » (*op. cit.*, p. 240).

Per distinguere il testo degli *Acta* dai commenti del Baronio, metteremo questi ultimi in parentesi quadra.

do venuto da qualche anno a Roma, lasciò la sua unica figlia, che aveva condotto seco in un monastero, perchè imparasse le sacre lettere. Essendo ella istruita nei cantici, inni e lezioni e bella di aspetto, veniva da molti cercata in matrimonio; era inoltre anche assai ricca. La qual cosa meditando il venerabile vescovo suo padre, ne fece offerta al Signore e la consacrò tra le serve di Dio nel monastero di s. Cassiano; distribuì poi ai poveri le rimanenti sue sostanze in diversi luoghi pii.

Aveva la fanciulla trascorso diciotto mesi nel monastero, quando l'antico acerrimo nemico del genere umano entrò in essa e cominciò a tormentarla. Molte persone offrirono la loro opera componendo dei filatteri per cacciar via il demonio, ma questi non s'arrese.

Intanto il padre, rivoltosi a Dio, in lui riponeva la sua fiducia e con preghiere e lacrime domandava aiuto dicendo: — Mi leverò e andrò dal Signore nostro Gesù Cristo e dal santo martire Anastasio, il quale può liberare la mia figliuola dalle vessazioni del demonio —. Presa quindi la figlia che aveva lo spirito immondo, venne alla dimora della Santa Madre di Dio e sempre Vergine Maria, dove il santo e beato Paolo fu decollato, nel luogo chiamato Acque Salvie, in cui riposano le venerabili reliquie del martire Anastasio. Essendo vietato alle donne l'ingresso nel monastero, il vescovo entrò nell'altra chiesa vicina, chiamata basilica del beato Giovanni Battista precursore, e con lui un sacerdote e un diacono, domandando all'abate di quel monastero che facesse portare le reliquie del santo martire nella basilica di s. Giovanni e che tutti si prostrassero per la fanciulla e chiedessero a nostro Signore Gesù Cristo e al beato martire Anastasio la liberazione della vergine.

Mentre si facevano queste cose il primo di ottobre di questa dodicesima indizione, furono poste sull'altare le reliquie del venerabile martire Anastasio (il suo capo cioè). Il vescovo inoltre pregò l'abate di volerne prendere una piccola parte ed appenderla al collo della figliuola. Acconsentì l'abate, e toltone un dente, l'appese al collo di lei. Alla vista e all'imposizione delle sacre reliquie incominciò il demonio a molestarla più fortemente e a lanciare bestemmie contro il martire di Cristo e i servi di Dio, dicendo: — Perchè mi avete condotto a questo mangiatore di cani Anastasio? Egli era monaco, ma sottopose

a tortura il suo corpo per il Nazareno. Non potete cacciarmi, perchè io sono imperatore e ho falangi e patrizi. Non c'è chi mi possa espellere da questo corpo: nè mi cacerà il Nazareno, perchè suo è il cielo e mio è il mondo.

Alcuni gli domandarono, tra l'altro, perchè avesse osato entrare in un vaso a Dio consacrato, il quale aveva ricevuto il corpo e il sangue di nostro Signore Gesù Cristo. Rispose: — Un tale mi fece degli scongiuri, perchè entrassi in questo corpo ed io entrai —. Frattanto il capo del beato martire, estratto dalla teca argentea, venne posato sulla testa della fanciulla; e il demonio gridava: — Non può cacciarmi questo mangiatore di cani, poichè era monaco, e poi ho ricevuto lo scongiuro che per la mia testa non sarei uscito da questo corpo.

Bruciandosi dell'incenso, il demonio ne soffiava via il fumo come se odorasse male, ed essendogli stato posto del fango sotto il naso, si diceva soddisfatto di quel profumo. Gli venne chiesto chi avesse compiuto gli scongiuri per farlo entrare nella fanciulla, ma non volle rivelare il nome, solo narrò come la cosa fosse avvenuta in questi termini: — Il giovane che l'aveva domandata in isposa andò in Sicilia, in un luogo chiamato Maratonia; quivi preparò uno scongiuro nel mio nome, legandolo con foglie di fico, e mentre la fanciulla si recava al bagno, lo gettò sulla via, perchè così il maleficio venisse da lei calpestato. Subito entrai nel suo corpo, ma per quel giorno non la malmenai nè le feci alcun male: questo avveniva il 2 agosto nell'indizione undecima. Il due settembre poi cominciai a scherzare con lei, ad agitarla, a tormentarla.

[... Continuano gli Atti a parlare del demonio che metteva in deriso gli esorcisti e bestemmiava contro il santo martire Anastasio come impotente a cacciarlo, e degli obbrobrii e oltraggi da lui lanciati contro i monaci, vescovi, preti ed altri ministri di Dio. Da ciò si può arguire quale spirito animi coloro che riversano le stesse ingiurie sulle medesime persone; di costoro si può dire giustamente: — Voi siete progenie del diavolo, i cui intendimenti operate e professate —. A questo aggiungono che il demonio, con un fare gioioso e baldanzoso, narrava i mali da lui operati in quei giorni e tra le altre cose si glorificava dicendo:] — Vengo ora dalla Spagna, dove ho commesso parecchi omicidi e versato molto sangue —. [Che queste cose rispossero

a verità sarà provato da quanto si darà in seguito. Soggiungono gli Atti:]

A noi, che dicevamo: — Ecco, gli apostoli di nostro Signore Gesù Cristo Pietro e Paolo ti cacceranno da questo corpo —, il demonio rispose: — Oh, ecco quanto ha fatto Pietro, questo vecchio perverso: io mi ero adoperato perchè regnasse Filippico, amico nostro, e lui andò nel giorno della Pentecoste e ne ordinò un altro. Ma egli non può cacciarmi da questo corpo.

[Hai udito, lettore, chi sia il promotore di principi eretici e quale quello degli ortodossi?]

Un frate, in seguito alla bestemmia proferita contro l'apostolo, avendo dato uno schiaffo alla ragazza, come per colpire il demonio: — Percuotete pure, disse, cosa importa a me di questo corpo?

Finalmente, essendo già trascorsi 25 giorni di esorcismi, nella stessa basilica di s. Giovanni, l'ultima notte, circa le ore 2, venne l'iniquissimo, e per bocca della fanciulla cominciò ad esclamare: — Ecco, Maria, Paolo e Andrea hanno offerto davanti al Nazareno le lacrime di questo cattivo vecchio vescovo e dei monaci, e così è stato concesso ad Anastasio di venire ad espellermi da questo corpo il primo di novembre.

Lo stesso vescovo e i monaci, giorno e notte, perseveravano nell'orazione a Dio con lacrime, e avevano pure celebrato le vigilie tre giorni avanti il primo di novembre. Dopo queste preghiere, la candela che continuamente ardeva dinanzi alle venerabili reliquie, venne spenta dal medesimo spirito maligno (era l'ora terza del giorno). Di ciò assai rattristato, il venerabile vescovo ordinò al servitore del monastero di portare un lume. Ma all'improvviso, prima che questo fosse portato, e senza alcun intervento dei circostanti, la candela fu vista riaccendersi e risplendere di una luce più intensa. Ciò accadeva il terzo giorno avanti il primo di novembre.

Tre giorni dopo, ossia l'uno di novembre, la fanciulla venne condotta, come prima, davanti all'altare; erano intervenuti tutti quanti i monaci; e mentre inginocchiati si diceva *Kyrie eleison*, il demonio che si era messo ad agitare con più violenza la fanciulla, confessò d'essere tormentato da Anastasio presente; produsse perciò nella giovane un movimento così violento da sollevarla in aria e tenerla sospesa capovolta...

[A questo punto mi piace ricordare quanto più sopra, nel IV tomo è stato riportato da s. Girolamo (Ep. 27) intorno ai demoni, che si impossessavano di donne e le sollevavano in aria, di guisa che le vesti si riversavano sul volto; e ciò che abbiamo detto delle medesime ossesse, riferito da s. Ilario, s. Paolino e Severo, come cioè talvolta sia avvenuto che sebbene tali donne fossero state sollevate in aria, con grave scapito della loro modestia, tuttavia Iddio non permise che si esponesse a ludibrio il loro pudore, e con un miracolo ancora più grande, fece sì che le vesti aderissero ai piedi, come se vi fossero state legate. Continua il libro degli Atti:]

A noi che gli dicevamo: — Esci ed allontanati, maledetto, dalla creatura di Dio e sposa di Cristo —, il demonio rispose: — Anastasio mi ha qui legato, perchè vuol farmi soffrire fino a sera.

Nel frattempo non si poteva più trovare il dente, tolto dal capo di s. Anastasio e sospeso al collo della fanciulla. Si domandò pertanto al demonio: — Cosa è avvenuto di quel dente? — ed egli: — Anastasio stesso, quando venne, lo prese dal collo e lo ripose dove stava —. Noi soggiungemmo: — E quando venne Anastasio? —. E il demonio: — nel momento in cui la candela si riaccese entrò e ripose il dente al suo posto. Cercate nell'arca dove sono custodite le sue reliquie e vedrete —. Andammo dunque all'arca delle reliquie del santo, ed apertala trovammo il dente nello stesso luogo di prima. Ci ricordammo allora che Dio, fedele alle sue parole, aveva detto per bocca del profeta: — Ha cura il Signore di tutte le loro ossa, neppure uno ne sarà spezzato — (Ps. 33); e che il Signore afferma nel Vangelo: — Non cadrà un capello dal vostro capo.

Si fece silenzio; la giovane stava dinanzi all'altare.

I monaci intanto si assentarono per la refezione; rimasero solamente il vescovo suo padre, un sacerdote, un diacono e tre monaci, i quali restarono fino all'ora undecima. Avvicinandosi il momento dell'uscita, il demonio cominciò a gridare: — Perchè mi fai soffrire, Anastasio? So che sei un santo.

[Queste parole strappò Dio al demonio, affinchè quel pessimo, che aveva vomitato obbrobri contro il santo martire, deridendolo

e burlandolo, ora, da quello tormentato, fosse costretto a riconoscere ciò che è santo e accetto a Dio]. E di nuovo con grande strepito gridava: — Guai, guai a me, s. Anastasio! Ho forse peccato contro di te? Tormenta piuttosto colui a causa del quale sono entrato in questo corpo —. La giovane si contorceva in ogni verso, come sogliono fare, per l'immenso dolore, quelli che vengono flagellati, e il diavolo gridava che lo risparmiasse, promettendogli di volersene andare; dopo un certo intervallo, nuovamente esclamò: — Esco e giuro per colui che tu veneri e adori che non dico il falso —. E ancora dopo un poco, strepitando gridava: — Ti giuro, per quel che porti, che uscirò e giammai ritornerò in questo corpo. Povero me, povero me, che vengo burlato di fronte agli uomini —. E di nuovo: — S. Anastasio, esco e giammai farò ingiuria ai tuoi preti, diaconi e monaci. Ti confesso che sono un niente, uno spirito cattivo e immondo, un vento. Quando trovo un vero cristiano, lo fuggo, nè posso fargli alcunchè di male.

A noi che piangevamo il demonio diceva: — Non piangete, perchè s. Anastasio, quando vi vede piangere, mi tortura maggiormente. Ma ecco che come entrai, così me ne vado e giammai ritornerò in questo corpo —. Avendogli detto alcuni frati: — Nell'uscire guardati dal fare del male —, rispose: — Mi comandò la stessa cosa s. Anastasio, di lasciare cioè questo corpo incolume — Il demonio fu così torturato da s. Anastasio fino all'ora terza della notte, confessando egli stesso a suo tormento che non gli era permesso di uscire prima.

Allora la fanciulla si inchinò verso l'altare e così stette per lo spazio di mezz'ora; rialzatasi sana e libera di mente, ricevette davanti al medesimo il corpo e il sangue di nostro Signore Gesù Cristo, e se ne andò guarita assieme al padre, mentre tutti glorificavano Iddio ».

II

L'INDEMONIATO DELLA COCINCINA *

(a. 1733)

« Non posso oramai più rifiutarmi alla vostra pressante richiesta di avere per iscritto i particolari di ciò che è avvenuto nei riguardi del cocincino posseduto, di cui ho avuto l'onore di parlarvi. Avevo tuttavia deciso di non darli a nessuno; li negai perfino alle vive istanze dei miei amici. Siamo in tempi così critici, che ciò che dovrebbe servire a nostra edificazione ottiene l'effetto contrario, tanto lo spirito di incredulità è divenuto di moda; ma ciò che ho rifiutato agli altri, lo debbo alla vostra pietà e alla bontà di cui mi onorate. Ecco dunque il fatto nelle sue principali circostanze, tale quale l'ho veduto coi miei propri occhi.

L'anno 1733, nel mese di maggio o giugno, essendo nella provincia di Cham, regno della Cocincina, nella chiesa di un borgo chiamato Cheta, distante una mezza lega circa dalla capitale della provincia, mi fu condotto un giovane dai diciotto ai diciannove anni, cristiano, che abitava in un villaggio chiamato Dodo, situato nella stessa provincia e lontano dalla chiesa dove ero io da sette o otto leghe circa.

Lo accompagnavano la madre e qualche parente con il catechista del luogo ed altri cristiani; e me lo presentarono come posseduto dal demonio, assicurandomi che c'era voluta tutta la loro forza per condurlo, e che a misura che si avvicinavano alla chiesa le sue resistenze aumentavano, e che arrivati finalmente al piccolo ospedale vicino alla chiesa, erano stati costretti a lasciarlo, non potendo, con tutti i loro sforzi, farlo passare oltre.

Un po' incredulo, e potrei dire a mia confusione anche troppo allora, a causa della poca esperienza in simili cose di cui non avevo mai veduto un esempio e di cui nondimeno sentivo spesso

* Il fatto è raccontato in una lettera che il padre Delacourt, missionario nella Cocincina, scrisse al dottor Winslow il 25 novembre 1738. Ne prendiamo il testo da L. F. CALMEL, *De la folie considérée sous le point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciaire...*, II. Paris 1845, p. 418-424.

parlare dai cristiani, li interrogai per sapere se non vi fosse della semplicità o malizia nel loro caso.

Ecco quanto mi dissero: — Un mese prima, questo giovane, dopo essersi comunicato, fu veduto uscire dalla chiesa e rimase assente dal villaggio per circa tre settimane, senza che alcuno sapesse cosa poteva essergli accaduto. Un suo compaesano finalmente, quando meno se lo pensava, lo trovò vicino a una montagna; era fortemente agitato e ripeteva di continuo: “Io sono Giuda; ho venduto Gesù Cristo”. Se vedeva una pietra, la prendeva in mano dicendo che era per rompere la testa a *Giuda*. Se trovava un bastone, era per accoppiare *Giuda*; un coltello, per sventrarlo —. Essi aggiunsero che questo compaesano andò subito a chiamare altre persone, e così l’avevano condotto nella chiesa del suo villaggio, dove il catechista e tutti i cristiani, ivi radunati, si misero a pregare per lui, e che più pregavano più egli era agitato da contorsioni e da movimenti convulsivi, e che tre giorni erano trascorsi inutilmente, cosicchè avevano deciso di condurmelo per fargli le preghiere della Chiesa.

Dopo questa esposizione, con qualche difficoltà mi recai all’ospedale dove si trovava il giovane, ben risoluto di non credere a nulla, a meno che non avessi veduto dei segni al di sopra delle possibilità naturali.

Per prima cosa lo interrogai in latino, sapendo che egli non poteva averne la minima cognizione. Disteso a terra, emettendo bava dalla bocca e agitandosi con forza, si alzò d’improvviso e mi rispose in maniera assai chiara: — *Ego nescio loqui latine* —. Rimasi talmente sorpreso da ritirarmi spaventato senza il coraggio d’interrogarlo oltre, nel timore di sentirmi poi imbarazzato dal demonio, non essendo affatto competente in materia di emergenti. Ricorsi ai miei libri e, non trovandone alcuno che potesse suggerirmi la condotta da seguire, mi attenni al Rituale.

Dopo avere esitato lungamente se interessarmi o meno del caso, alla fine mi decisi nel timore di non utilizzare un’occasione inviata dalla provvidenza per far risplendere la grandezza e la verità della nostra santa religione, che dà ai suoi ministri il potere sui demoni, così temuti da questi popoli gentili, da adorarli e da offrire loro dei sacrifici, perchè non arrechino del male.

Dopo i preparativi suggeriti dal Rituale, mandai a cercare



Fig. 16. SALVATOR ROSA (1615-1673), *Gli incantesimi*
Roma, Coll. Arch. Andrea Busiri Vici
(foto GFN)

l'indemoniato per condurlo in chiesa, dove nel frattempo si erano raccolti tanti individui, cristiani e gentili.

Si adoperarono inutilmente, poichè non fu possibile muoverlo dal suo posto; egli dava in grida orribili. Mi avvicinai allora con la cotta e la stola che gli avolsi al collo, e, con grande sorpresa di tutti, l'indemoniato mi seguì mansueto come un agnello; però non appena si arrivò alla chiesa, cominciò ad agitarsi in maniera straordinaria.

Parlando sempre in latino, cominciai a rivolgergli diversi comandi; avendo tra l'altro imposto al demonio di gettarlo subito a terra, fui obbedito; ma lo rovesciò con tale violenza, con le membra stese e rigide come sbarre, che si sarebbe creduto fosse piuttosto una trave e non un uomo a cadere. Quando gli presentavo il crocifisso, erano smorfie e grida terribili... Il petto si alzava e si gonfiava più di quattro dita e il disgraziato schiumava con una rabbia da spaventare tutti. Avendo chiesto al demonio quanti fossero, egli mi rispose dodici, senza mai variare nel corso degli esorcismi.

Alla domanda perchè erano entrati, non mi rispose se non per dirmi che egli era un giuda, che aveva tradito il suo maestro; e ogni qual volta ripeteva queste parole, lo faceva con rinnovate esplosioni di rabbia...

Allorchè gli comandai di uscire, egli si burlò di me dicendo: — Tieni, ecco io esco, — e sputando — Conta, mi disse, ecco la', uno — e risputando — Ecco, due —, continuando fino a dodici e indietreggiando di quattro passi verso la porta: lì afferrò i piedi di un cristiano con tanta forza che questo poveretto non poteva liberarsene, e stringendolo diceva: — Costui è un buon amico —, e dopo avere ripetuto molte volte una simile affermazione, di fronte a tutti cominciò a narrargli la sua vita passata, e avrebbe certo manifestato quanto di più segreto egli aveva compiuto, se non gli avessi imposto di tacere. Fu tanto lo sgomento, che i presenti se ne andarono tutti, e nemmeno in seguito vollero assistere agli esorcismi; nonostante la forte curiosità, erano contenti di starsene alle porte e alle finestre, e a stento potei trovare un chierico.

Dopo otto o dieci giorni di esorcismi, stanco e confuso, anche di fronte ai cristiani, per non riuscire a niente, inviai l'indemoniato a due altri missionari che erano nella stessa provincia: un

padre gesuita e un francescano; ma costoro, dopo essersi resi conto che l'indemoniato era davvero posseduto, me lo rinviarono, rifiutando a ogni costo di interessarsene.

Pensai opportuno disporre l'energumeno alla Confessione, e, benchè fosse intrattabile, mi ci provai, risoluto di non procedere a nessun comando espulsivo, finchè non si fosse riconciliato con Dio. La difficoltà fu assai grande, poichè il demonio gli faceva dimenticare perfino il segno di croce, e solo dopo reiterati comandi potevo fargli compiere qualche cosa.

Occorsero più di otto giorni con delle sedute di tre o quattro ore per ottenere una confessione generale. Dopodichè mi credevo obbligato a comandargli di dire pubblicamente, prima di comunicarsi, perchè mai egli fosse stato assalito dal demonio. Ecco quanto raccontò: — Il reverendo padre Filippo, quel francescano di cui ho parlato, venuto nella nostra chiesa per comunicare mia madre, mi obbligò mio malgrado a confessarmi e a fare la prima Comunione. Per vergogna tacqui diversi peccati e il giorno dopo mi recai alla sacra mensa in tale stato; ma non appena ebbi ricevuto sulla lingua il corpo di nostro Signore, mi sentii come afferrato e trasportato fuori di me. Uscii di chiesa e rimasi fino a mezzogiorno senza poter inghiottire la santa ostia, non sapendo poi io stesso come andò a finire, se la deglutii o meno. E così che Dio mi ha punito; prendete esempio da me —. Egli disse queste parole con tanto dolore che tutti si sciolsero in lacrime.

Un momento dopo si comunicava con grande tranquillità; poichè una volta ricevuta l'assoluzione, aveva intervalli di pace profonda e sentimenti di pietà e di penitenza che meravigliavano.

Ricominciai come prima gli esorcismi espulsivi e li continuai per oltre un mese senza fare altro; nel frattempo quei buoni intervalli divenivano più frequenti e più lunghi.

Stanco, lo dico a mia vergogna, e sfinito per una così lunga resistenza, temendo insieme che le buone impressioni ricevute da coloro che assistevano, nel vedere l'indemoniato ubbidire ai miei comandi, svanissero, decisi di fare un ultimo sforzo, imitare cioè l'esempio di monsignor vescovo di Tilopolis in una simile occasione.

Pensai dunque, in un esorcismo, di comandare al demonio, in latino, di trasportare il paziente al soffitto della chiesa, coi piedi

in alto e la testa in basso. Tosto il suo corpo divenne rigido e, come se fosse stato del tutto impotente, fu trascinato dal mezzo della chiesa a una colonna, e là, coi piedi uniti e il dorso aderente alla colonna, senza aiutarsi con le mani, fu trasportato in un batter d'occhio al soffitto, come un peso portato in alto con velocità.

Mentre era così sospeso, coi piedi in alto e la testa in basso, volli far confessare al demonio la falsità della religione pagana; questo mi ero proposto per confonderlo, umiliarlo e obbligarlo a uscire. Gli feci dire che era un mentitore e nel tempo stesso l'obbligai a confessare la santità della nostra religione.

Lo tenni in aria più di mezz'ora, e non sentendomi la forza di lasciarvelo più a lungo, tanto ero spaventato di ciò che vedevo, ordinai al demonio di riportarlo ai miei piedi senza fargli alcun male... E subito me lo restituì come un pacchetto di biancheria sporca.

Da allora il mio energumeno, benchè non interamente libero, apparve molto sollevato, e di giorno in giorno i disturbi diminuivano; specie quando ero in casa, egli sembrava così ragionevole, che lo si sarebbe detto completamente guarito... Io stesso ero il primo a pensarlo tale. Però, allorchè le necessità dei cristiani mi chiamavano altrove, in queste mie assenze egli di tanto in tanto veniva molestato, e generalmente presentiva vicino il mio ritorno dal comportamento più calmo... Ero poi sicuro di trovarmelo primo alla porta per accogliermi.

Rimase quasi cinque mesi nella mia chiesa, e finalmente si ritrovò liberato, e oggi è forse il migliore cristiano della Cocincina.

Di questo caso difficilmente avrei parlato in Francia, se il piccolo cocincino che avevo con me, durante il soggiorno a Roma, non l'avesse raccontato nel nostro seminario in una maniera poco intelligibile a causa della sua difficoltà nel parlare francese, cosa che obbligò i nostri signori a esigere da me un'esposizione più precisa... L'abate Bourguine, ritornato quest'anno dalla Cocincina e che ha appreso il fatto dai cristiani, può rendere testimonianza alla verità di quanto ho raccontato per vostro compiacimento e per la maggior gloria di Dio, al quale vi prego di raccomandarmi, avendo l'onore di essere, ecc. Delacourt, sacerdote missionario apostolico. Parigi, 25 novembre 1738 ».

Crediamo utile aggiungere il brevissimo e sorprendente giudizio del Calmeil, che mentre da un lato manifesta la impressionante superficialità diagnostica di chi è volutamente ostile al preternaturale, dall'altra rende omaggio alla sincerità del missionario e riconosce la piena storicità del racconto: « Bisogna essere grati al padre Delacourt di non aver passato sotto silenzio questo preteso fatto di possessione, poichè il missionario ha descritto, senza volerlo, i fenomeni della monomania religiosa, ed è oggi chiaro a tutti che egli ha esorcizzato un individuo affetto da delirio... ».

III

I FRATELLI PANSINI *

(a. 1901-1905)

« La storia dei fratelli Pansini, benchè nota per la grande diffusione datane da' giornali, merita di essere riferita per la sua non comune importanza. I giornali la riferirono sulla fine del 1905. Nella loro casa fino dal 1901 sono avvenuti fenomeni abbastanza strani. Una sera il bambino Alfredo di circa sette anni, dopo avere assistito più volte a sedute spiritiche, cadde in un profondo assopimento, ripetutosi più volte. In questo stato parlava con voce insolita, come un grande parlatore, in greco, latino e francese e recitando benissimo alcuni canti della *Divina Commedia*. Un'altra sera, mentre era in preda al suo stato di assopimento, disse che tra poco avrebbe preparato una buona cena per la famiglia; e infatti poco dopo fu trovato, sulla tavola apparecchiata, del salame e delle *provole* per circa mezzo chilo e nel letto di Alfredo furono trovati confetti.

Monsignor Berardi vescovo di Ruvo, dove avvennero questi fatti, e di Bitonto, consigliò i genitori a rinchiudere Alfredo in Seminario; ne' due anni, che vi soggiornò, si mantenne calmo e tranquillo. Qualche fenomeno però avveniva anche allora; quando lo si guardava da qualcuno e mentalmente si formulava una domanda, egli inconsciamente ne scriveva la risposta.

* Ne prendiamo il testo da G. ANTONELLI, *Lo spiritismo*, Roma 1907, p. 172, nota 1, coi rilievi medesimi dell'autore.

Un giorno fu invitato ad una seduta spiritica, cui assistevano tre suoi professori; a malincuore aderì. Servendosi di un triangolo di cartone con le lettere dell'alfabeto poste sul tavolo, fu cominciata la seduta, dove ebbe luogo il seguente dialogo:

— Volete risponderci?

— Sì, ma il triangolo dev'essere di legno.

— Noi non l'abbiamo.

— L'ho già fabbricato io e lo troverete in cucina dentro un tegame.

Infatti dentro una casseruola fu trovato il triangolo di legno, eseguito con grande precisione, con chiodi sugli angoli decisamente troncati nel mezzo.

— Dove l'avete fabbricato?

— A Bari —; e ne disse la via e l'abitazione, nella quale era la bottega di un falegname.

A dieci anni uscì dal Seminario per tornare in famiglia. Da questo tempo cominciarono fenomeni più notevoli, che presentò pure suo fratello Paolo di otto anni.

Un giorno i due fratelli stavano a Ruvo alle nove antim., e alle 9,50 erano a Molfetta, avanti al Convento de' Cappuccini, senza sapere come vi si trovavano nè per quali ragioni.

Un altro giorno la famiglia Pansini mandò Paolo a prendere del vino per il pranzo; dopo mezza ora l'altro fratello Alfredo sparì all'improvviso e alle tredici i due ragazzi si trovarono in una barca in mare, presso Barletta, diretta a Trinitapoli. I bambini cominciarono allora a piangere tanto che il barcaiuolo, che asseriva essere stato pagato da uno sconosciuto, li trasse a terra sulla spiaggia. Un calessiere loro conoscente li condusse a casa a Ruvo, dove giunsero alle tre pomeridiane.

Più tardi, più volte i due ragazzi furono trasportati successivamente a Bisceglie, a Giovinazzo, a Mariotta, e Terlizzi; furono sempre condotti a casa o da conoscenti o per mezzo della questura. Un'altra volta i due ragazzi si trovavano sulla piazza di Ruvo all'una e trentacinque minuti pomeridiani e all'una e quarantacinque min. pomeridiani si trovarono in Trani avanti la porta del loro zio Girolamo Maggiore. Dopo di queste, ebbero luogo anche altre scomparizioni.

Per questi fatti, la madre si presentò di nuovo a Monsignor Berardi con i due figli e una figliuola, perchè volesse riprendere in

Seminario Alfredo. Mentre parlavano con il Vescovo, si accorsero che i due fanciulli erano scomparsi ancora.

È da sapersi ancora, per l'esattezza storica, che una volta i parenti di Alfredo lo presentarono allo stesso Vescovo Monsignor Berardi, in stato di profondo assopimento; questi lo svegliò, chiamandolo semplicemente per nome: e un'altra volta glielo presentarono tutto nudo, in uno stato che ricordava quello *de' posseduti* del Vangelo; Monsignor Berardi lo svegliò, togliendolo da quello stato, chiamandolo per nome; ed egli allora, tutto vergognoso a vedersi così innanzi al Vescovo, chiese gli abiti.

I medici italiani, che si sono occupati di questi strani fenomeni, dicono si tratti di *automatismo ambulatorio*, per cui quelli, che sono affetti di tale malattia, hanno una tendenza irresistibile a camminare, quando cadono nello *stato secondo*; ritornando a se stessi, hanno dimenticato tutto. Il dott. *Petrus* nel *Secolo* di Milano, dice che questo stato può essere effetto di una iperestesia muscolare, e che perciò i due bambini possono bene aver percorso 30, 40, 50 fino a 90 Kilom. senza fermarsi mai e anche correndo.

Giustamente però si domanda come abbiano potuto percorrere, anche correndo, 14 Kilom. in mezz'ora. Di più, come si spiega che in queste corse non siano stati mai visti da alcuno, mentre le strade, che han dovuto percorrere, in quei luoghi sono continuamente frequentate da numerosi carri e da pedoni? Di più come spiegare il trovarsi improvvisamente dentro una barca in mare? Come spiegare quel parlare lingue diverse, che mai aveva studiato?...

I fatti ora esposti non si possono mettere in dubbio, perchè hanno per testimoni persone degnissime di fede, come sono Monsignor Pasquale Berardi, l'Arcivescovo Giulio Vaccaro di Bari, l'arcidiacono Vallarelli di Terlizzi, il R. questore cavalier Carmarino, il delegato di Bari Mellusi, il medico di Ruvo dott. Raffaele Cotugno, il pastore valdese Vito Garretti, un redattore del *Corriere delle Puglie* e tanti altri personaggi degnissimi di fede. Ne hanno parlato a lungo il *Messaggero*, il *Corriere della Sera*, il *Giornale d'Italia*, il *Secolo*, la *Patria*, il *Corriere delle Puglie* ecc. ».

IV

LA GIOVANE CAFFRA *

(a. 1906-1907)

« Nell'estate del 1906, si manifestarono nella giovane caffra, Clara Germana Cele, dei fatti straordinari... Essa aveva allora diciassette anni, era stata battezzata in tenera età, e verso i cinque anni, condotta alla scuola della missione "s. Michele". All'epoca della sua nascita i genitori erano ancora pagani, si erano convertiti più tardi, senza però mai avere una buona reputazione...

La bimba... era capricciosa e volubile, talvolta smoderatamente allegra, poi d'un tratto, tetra e silenziosa; ma sempre vivace e facilmente scontrosa.

Dopo la prima Comunione parve per qualche tempo d'indole migliore, ma presto la leggerezza del suo spirito riebbe il sopravvento, essa cominciò a trascurare le pratiche di pietà, s'allontanò dai sacramenti, assunse delle maniere strane. E tutti coloro che l'avvicinavano si stupivano del sinistro splendore dei suoi occhi.

Durante la notte ella si dimenava come una pazza, gridava, vociferava, ripetendo: — Io son dannata, mi sono confessata ed ho ricevuto la Comunione in modo indegno! Vado ad impiccarmi, Satana mi chiama!... — Ogni esortazione era vana!

Poi si tranquillizzò alquanto. Ma un bel giorno Germana consegnò al padre Erasmo uno scritto, col quale essa si consacrava al demonio.

Nessuno seppe mai spiegarsi come fosse giunta a ciò, e fu osservato che da quel giorno non si accostò più alla Sacra Mensa.

Il 20 agosto 1906, ad un tratto, cominciò ad urlare in modo inaudito, squarciò i suoi abiti, digrignando i denti, abbaiano come un cane, invocando aiuto. — Suora, gridava, chiama il padre Erasmo, voglio confessarmi, voglio dir tutto, ma presto, al-

* Il presente fatto venne raccontato dal padre Erasmo Hoerner, trappista, missionario nella Caffreria (Natal, Africa del Sud). Ne prendiamo il testo da P. SUTTER, *Il diavolo. Le sue parole, i suoi atti nei due indemoniati di Illfurt (Alsazia) secondo documenti storici*, p. 178-201.

trimenti Satana mi ucciderà. Io sono in suo potere... Non ho più nulla di benedetto addosso, ho gettato via le medaglie che tu mi avevi messo al collo!

Suor Giuliana, la superiora del s. Michele, molto spaventata, si affrettò a metterle al collo un "Agnus Dei", un piccolo reliquiario, una medaglia della Madonna Miracolosa, una medaglia di s. Benedetto e l'asperse di acqua santa. Ma allora le grida raddoppiarono: — Oh! suora, tu mi bruci, fa venire il padre Erasmo, egli può soccorrermi.

Fu chiamato il padre. Egli trovò Germana in mezzo alle sue compagne. Vi erano pure tre religiose. La giovanetta era alle prese violentemente con due o tre esseri invisibili, e uno di essi gridava: — Finalmente la nostra ora è giunta! Ora molti dei nostri sono mandati sulla terra per tentare le anime, per tormentarle e sedurle. Guai a te, Germana, finora io ero solo, ma ecco che giungono molti altri per torturarti!

Essa rispondeva: — Che avete da fare con me? Non è colpa mia se le suore hanno chiamato il prete. Io però non gli ho ancora detto ciò che vi è di più grave.

Il padre Erasmo le diede una benedizione. Germana lo guardò fissamente e disse: — Debbo dirglielo? Sì, voglio dirgli tutto, oramai ne ho abbastanza, tu mi tormenti troppo... Oh! colui che è in me mi mette alla tortura, Satana è il suo nome!

Il padre Erasmo allora domandò: — Chi sei tu? — Sono io! — Sei Germana? — No, non sono Germana: debbo andarmene, ma però Germana mi appartiene. Io sono il suo padrone. Togli quell'effigie! (la medaglia della SS. Vergine). È Maria! Toglila! Non vedete il serpente sotto i suoi piedi?... È il nostro, il drago!... — E rise sinistramente e sghignazzò.

Poi Germana soggiunse: — Ho invocato Satana! Egli è venuto a me. Per quattro volte soltanto mi sono accostata alla santa Comunione degnamente, ma in seguito ho sempre commesso il sacrilegio, e non ho mai confessato ad alcuno che costui era penetrato in me. Sono perduta oramai! Devo disperarmi! Oh! che terribile cosa è la disperazione!...

La domenica 26 agosto 1906 il padre diede l'ordine di condurre l'ossessa alla chiesa della missione di s. Michele, per la funzione domenicale. Una religiosa e un'altra giovane caffra

robusta la fecero entrare nella cappella, ma tutte e tre però rimasero in fondo, in un angolo.

Subito al cominciare della Messa solenne, Germana si agitò, facendo molte smorfie e chiacchierando. Al momento del Vangelo fu quasi impossibile trattenerla. Ma quando il sacerdote, salito sul pulpito, incominciò il suo sermone colle parole: — Questa specie di demonio non può essere scacciato che col digiuno e colla preghiera — (Matt., XVII, 20) si scatenò un orribile baccano. La giovanetta cercava in mille modi di disturbare e far tacere il sacerdote. Gridava, batteva le mani, rideva! Poi vomitò ingiurie con strilli rabbiosi e stridore di denti, finché ad un tratto fuggì di chiesa... (segue la descrizione di un interessante dialogo tra il sacerdote e l'indemoniata).

Fu intonato il "Credo". All'"Et incarnatus" Germana si rannicchiò tutta su se stessa ed abbaiò come un cane.

Poi, a metà dell'Offertorio, s'innalzò da terra, passò, per così dire, volando, a circa due metri di altezza, sopra i banchi e ricadde sogghignando nel coro, dietro il celebrante. Voltatasi allora verso il popolo diceva: — Adoratemi! —. E al prete che le ordinava di tacere e ritirarsi rispose: — Non posso onorare Dio, è impossibile!...

Al momento della Consacrazione le grida e gli urli continuarono e durante la benedizione del SS. Sacramento esclamò: — Non posso inginocchiarmi, non posso adorarti!...

Gli spettatori non dimenticarono mai quella Messa!...

Un giorno Germana si arrampicò, come l'aveva già fatto molte altre volte prima, sopra un muro di separazione alto m. 2,50 che però non giungeva fino al tetto. Lassù incominciò a ballare, poi vedendo un crocefisso che pendeva dal muro, sotto i suoi piedi, incominciò a ridere ed a schiamazzare: — Ah! — diceva — eccolo qui quel Gesù, Figlio dell'Uomo, Figlio di Dio! Eccolo sospeso sulla croce!... Un giorno fu detto nel cielo: il Verbo di Dio si farà uomo... e noi angeli dovevamo adorarlo quest'uomo che si chiama Gesù, perchè egli è Dio!... Noi angeli, puri spiriti, essere scelti a cooperare alla Redenzione in unione a quel Verbo?... E adorare quel Dio, diventato vero uomo, con un corpo fatto di fango?... Anche Lucifero, il primo, il più bello fra gli angeli?... Ah! noi adorare quell'uomo? Gesù?... Ma Lucifero disse: "Non

serviam!” e moltissimi altri con lui. Vi fu allora un combattimento; il miserabile Michele ci sconfisse, dovemmo soccombere e Dio, per mezzo dell’odiato Michele, ci scacciò dal Cielo e fummo precipitati nell’Inferno, nel fuoco eterno, alla tortura! Oh! quanto era bello il Cielo... ma no, *non serviam*, per l’eternità!... Non adoreremo mai Dio, perchè lo odiamo, non adoreremo mai il Figlio dell’uomo.

Allora il demonio si arrestò tremante per nuovamente ricominciare sempre per bocca della giovanetta:

— Ah! io volevo essere uguale a Dio, a quel Dio che odio! Volevo innalzare il mio trono al di sopra del suo! Ma Dio, per mezzo dell’odioso Michele, ci precipitò ai piedi del suo trono e poi fuori del Cielo... Ma ora io mi considero al di sopra di lui, di quel Gesù, Figlio di Dio, Figlio dell’Uomo... io cammino sopra di lui e gli calpesto la testa! — E in così dire, l’infelice metteva rabbiosamente il piede sul crocefisso, sputava, sghignazzava, ripetendo le orribili bestemmie:

— È stato detto in Paradiso: Ella ti schiaccerà la testa. Sì, il Figlio di Maria doveva schiacciarcì il capo, ma ora mi trovo io al di sopra di lui, io cammino sulla sua testa — Di nuovo colpì rabbiosamente col piede il crocefisso, sputò e gridò: — Gli uomini lo hanno proprio ben conciato quel Figlio dell’Uomo... l’hanno flagellato a sangue, sputato in viso, deriso, vilipeso, incoronato di spine, inchiodato in croce... Io ti saluto, o re, Figlio di Dio, Figlio dell’Uomo, eccomi al di sopra di te... ah! ah! ah!... Poi di repente saltò dal muro gridando disperatamente e corse a rifugiarsi nel dormitorio...

L’Onnipotente permette talvolta che lo spirito maledetto sia costretto a rendere testimonianza alla verità.

Così, nel caso di Illfurt, Satana confessò la verità dell’insegnamento cattolico e della dottrina di Cristo. E così pure, un giorno, l’infelice giovanetta caffra fece un impressionante sermone sul SS. Sacramento... (lo tralasciamo assieme ad altre preziose considerazioni sulle eterne verità).

Nella sala della missione vi era un’immagine della SS. Vergine Immacolata, che appoggia il piede sulla testa del serpente. Guardandola, Germana entrò in un tale parossismo di furore da sembrare idrofoba. Dapprima essa cercò di trafiggere l’immagine con dei chiodi e degli aghi, e vi sputò sopra con livore. Poi il suo

risentimento scoppiò con violenza mentre urlava: — Ecco colei che per mezzo di suo Figlio, il Figlio dell’Uomo, Gesù, ci ha schiacciato la testa! Di quel Gesù che odiamo!... Ma nel Paradiso Terrestre la prima Eva è stata nostra, essa ed Adamo volevano diventare simili a Dio, e noi li abbiamo indotti al peccato, noi ci siamo perduti, ma essi sono caduti!... Poi venne la seconda Eva, Miriam, Maria, sulla quale fu vano ogni nostro potere, è la Madre di Dio e detestiamo anche Lei.

Poi, segnando a dito il serpente, la disgraziata continuò, mentre rideva di un riso diabolico: — Ma il vecchio serpente fu ed è sempre prudente e malizioso... e noi odiamo questa Maria che gli schiaccia la testa.

Allora tacque, fuggì di repente, sedette in un angolo, e col viso nascosto tra le mani continuò mormorando un sommesso brontolio.

Tali crisi si rinnovavano di tanto in tanto, e la povera Germana era così tormentata che la si udiva urlare e quasi ruggire, disperata.

Dopo Dio e la SS. Vergine la sua rabbia diabolica era per s. Michele. Allorquando udiva parlare dell’arcangelo, un odio ardente e feroce si manifestava nei suoi gesti e nelle sue parole...

Il padre Erasmo decise a quell’epoca di recarsi a Roma, ma nessuno fu a parte del suo progetto, ad eccezione del fratello Medardo, che tenne a quel riguardo il massimo silenzio. Partendo, il padre aveva detto che si recava alla stazione vicina di Himmelberg per udirvi, in quel periodo delle Quattro Tempora, la confessione delle suore. Ciò che realmente egli fece. Di là, poi, si recò a Durban, e s’imbarcò sul piroscafo che doveva portarlo in Italia.

La sera stessa, l’indemoniata disse ridendo alle suore: — Oh! le sciocche! Voi credete che il padre si sia recato ad Himmelberg e che ritornerà domani... Non tornerà tanto presto, poichè di là andrà a Durban, s’imbarcherà sul piroscafo che va in Europa, e andrà fino a Roma, sì, a Roma!

Le suore si stupirono, poi pensarono che la giovanetta scherzasse, ma bentosto dovettero convincersi che aveva detto la verità.

E durante tutto il periodo del viaggio, Germana, come se ne conoscesse l’itinerario, seppe sempre dire con precisione ove si trovava il padre: a Spira, a Olenberg, presso Lutterbach, a

Milano, a Roma!... Il giorno, l'ora, tutto corrispondeva esattamente.

Quando le si domandava in che modo poteva conoscere tali ed altre cose pure segrete, il demonio che la possedeva, rispondeva: — Oh! non crediate che sia soltanto il vostro Dio, che io odio, il quale possa saper tutto ed essere ovunque presente. Noi pure e colla rapidità del pensiero possiamo trasferirci qua e là, pur non potendo essere contemporaneamente in più luoghi diversi. Ma noi siamo delle legioni così numerose che oscureremo la luce, se gli uomini potessero vederci. Questi spiriti innumerevoli che sono nell'aria, sulla terra ed in ogni luogo del mondo vedono e sentono tutto ciò che fanno e dicono gli uomini... E siccome possiamo riunirci colla rapidità del lampo, ci comunichiamo le cose sapute, ed informiamo i nostri capi. Lucifero è il nostro maestro, egli dà i suoi ordini ai principali che li trasmettono a noi.

Sovente essa diceva e ripetutamente: — In quest'epoca (dal 1906 al 1907) delle schiere innumerevoli di demoni sono scatenati dall'Inferno, Lucifero stesso, il nostro re, ne è uscito. Noi percorriamo il mondo per tentare e sedurre gli uomini. Lavoriamo con ogni sforzo per spargere fra essi l'invidia, l'odio, la discordia, la lotta, la guerra, i peccati ed i vizi. Ma il tempo che Dio ci concede per tentare gli uomini è breve. Senza il suo volere noi non possiamo far nulla... ma come sono sciocchi gli uomini... — ed allora ella s'interrompeva...

Durante le sue crisi Germana Cele capiva tutte le lingue nelle quali veniva interrogata. Nel corso degli esorcismi essa recitava in latino delle formule, dei brani interi, li correggeva, se ne beffava, o li metteva in ridicolo. Talvolta faceva udire urla così disperate che penetravano fino al midollo delle ossa di chi le udiva, il suo corpo gonfiava, o s'innalzava dal suolo. Ma dopo la crisi ritornava in calma, sebbene fosse molto stanca.

Il diavolo che la possedeva era sovente molto indiscreto e rivelava, di preferenza, le colpe più segrete o i peccati delle persone presenti, indicandone il nome, il modo e le circostanze, in maniera esattissima e tanto più impressionante, inquantochè, tali cose Germana non poteva saperle...

Però se le persone si erano confessate bene, l'ossessa taceva, rivelava invece i peccati taciuti in Confessione.

Fu a quest'epoca che molte persone diedero ordine alla loro coscienza.

Quando si invocavano i santi, o i nomi di Gesù e di Maria, Satana scoppiava in accessi di rabbia assolutamente insensata e pronunziava delle bestemmie spaventose. Il corpo della giovanetta era sottoposto a tormenti indescrivibili, e la si udiva gemere ed urlare dal dolore!

Accadeva pure di vederla sollevata in aria, talvolta orizzontalmente, talvolta verticalmente, e ciò in modo assai particolare. Ad esempio, quando era coricata sul letto, cominciava ad innalzarsi lentamente, fino a raggiungere i due metri al di sopra del letto, e restava sospesa in aria senza alcun sostegno. Cosa strana, gli abiti non le ricadevano dai lati, ma restavano aderenti al corpo ed alle estremità. Poi, dopo un poco, lentamente ridiscendeva.

Quando s'innalzava verticalmente, anche in chiesa, in presenza di tutti i fedeli, restava sospesa a un metro e mezzo dal suolo, e rimaneva anche a lungo in quella posizione, senza che alcuna forza potesse farla ridiscendere. Solo si otteneva, aspergendola di acqua benedetta, ma non mai senza brontolii o esplosioni di collera.

Poi, subito si accasciava e piangeva come un bambino.

Satana la torturava pure in altri modi: talvolta le si gonfiava enormemente, ed in modo repentino, il petto, oppure il ventre, ma per breve tempo, tal'altra la testa assumeva una grossezza deforme o il collo una lunghezza straordinaria.

Le guance gonfiavano in modo spaventoso, o si formava, in un attimo, un enorme tumore sul collo, che poi spariva altrettanto rapidamente. Il suo corpo era straziato da contorsioni orribili e la lingua le usciva fuor della bocca alla guisa dei serpenti.

Sovente si scorgeva come una grossa corda dello spessore di un dito correrle sotto la pelle, stringerla ed annodarle le braccia, le spalle, il collo, i fianchi e fino ai piedi. La giovanetta faceva udire allora delle grida terribili di dolore, e soltanto l'aspersione di acqua benedetta, o la benedizione d'un sacerdote poteva liberarla. I fenomeni e gli accessi cessavano allora immediatamente.

Ciò che impressionava e spaventava maggiormente durante le sue crisi erano i suoi occhi, ardenti, scintillanti, fiammeggianti, da cui sfuggivano la collera, l'odio, lo scherno! A tal vista i presenti si sentivano percorsi da un brivido orribile contemporaneamente ardente e gelato, provavano la sensazione terribile che lo spirito infernale volesse divorarli od annientarli. Molti ripresero a pregare con pietà e divozione, come mai non lo avevano fatto prima nella loro vita...

La conoscenza perfetta dei peccati altrui e delle cose più segrete che la giovane ossessa possedeva, era un grande timore per quelli che la visitavano. A molti dei suoi coetanei o coetanee, specialmente a quelli che erano fuggiti dalla scuola, ella svelava pubblicamente i peccati che avevano nascosto nella Confessione e gli interessati impallidivano terrorizzati. Il padre Erasmo dovette sovente imporle silenzio in tono severissimo. Allora lo spirito maligno gridava furibondo: — Sono legato dal prete, se fossi libero, direi delle cose spaventose.

Due giovani stranieri, Luigi e Francesco, furono particolarmente e aspramente maltrattati da Germana. In conseguenza essi si recarono immediatamente in chiesa e fecero una buona Confessione. Lo stesso accadde a due giovanette: Cordula e Crescenza. La prima tremava in tutto il corpo allorquando lo spirito invisibile le rimproverò pubblicamente i suoi misfatti, aveva il viso cereo e non poteva pronunciare una sola parola.

Ad una congreganista d'Himmelberg l'indemoniata disse: — Tu ora sei "all richt" ma credi tu di poter continuare? Attenta, noi t'avremo...

Così pure essa si comportò in modo stranissimo con una giovanetta che era stata un tempo la sua amica intima, ma che da molto tempo non si accostava più al sacramento della Penitenza. Quando costei entrò nella stanza ov'era Germana, questa diè un balzo, l'afferrò per la mano e la fece sedere accanto a sè.

Poi prese ad accarezzarla amorevolmente, adulandola e diceva: — Oh! tu sei mia! Tu mi obbedisci, agisci secondo i miei desideri!... Tu sei la mia schiava —. E mettendole familiarmente il braccio intorno al collo, e battendole leggermente sulla spalla, continuava: — Sì, tu sei la mia compagna, non confessarti, non confessarti, sarebbe un male!

L'amica ritornò a casa sua confusa e mortificata e si affrettò a fare una buona confessione.

In generale Satana non otteneva molti successi. Anzi, i fanciulli delle scuole non andarono mai così numerosi alla missione di s. Michele come in quell'epoca, e gran numero di adolescenti convertiti si accostarono ai santi sacramenti...

Monsignor Enrico Delalle, degli Oblati di Maria, originario di Arracourt presso Metz e vescovo di Natal, era stato informato degli avvenimenti spaventevoli del s. Michele.

Siccome in quell'epoca, a causa di un viaggio urgente, egli si trovava in Europa, e non poteva recarsi personalmente alla missione, delegò il 10 settembre 1906, i padri Mansueto ed Erasmo perchè procedessero a l'esorcismo solenne.

La cerimonia fu fissata per il mercoledì 12 settembre alle ore 7 del mattino. I due rettori delle Stazioni di Lourdes e di Marienthal, il padre Apollinare ed il padre Solène, erano ugualmente presenti. Germana, accompagnata da tre giovanette e da alcune donne caffè, entrò nel coro della chiesa e prese posto sopra un inginocchiatoio. Era calma, ma tostochè il padre intonò le litanie dei santi, incominciò ad agitarsi in modo convulsivo, si alzò, strappò il velo che le copriva il capo.

Quando le domandarono il suo nome, il demonio rispose: — Mèlec — che in ebraico significa *re*. Poi aggiunse: — Fra poco dovrò andarmene, passerò dalla finestra della tribuna, ma Germana deve passarvi con me. Se essa cadrà morta al suolo la trascinerò meco all'Inferno.

Siccome l'esorcista non acconsentiva, Satana incominciò ad urlare e a fare un rumore spaventoso. E poichè ciò aumentava e cresceva, Germana cominciò ad alterarsi e ad agitarsi, per cui si dovette legarla.

Quando fu avvicinata a lei una particella della vera croce e fu aspersa d'acqua benedetta, le grida ed il tumulto raddoppiarono. Pure l'ossessa era in sè, essa capiva e seguiva in modo manifesto tutte le preghiere e gli scongiuri del Rituale latino e rispondeva correttamente alle interrogazioni latine che le venivano rivolte.

Ma fu assalita da un accesso di furore allorquando il sacerdote disse: — *Inimicus fidei et generis humani, auotor mortis,*

radix malitiae (nemico della fede e del genere umano, autore della morte, radice di ogni male).

Alle domande del sacerdote Germana rispose fra l'altro: — Il nostro principe è Lucifero. Allo stesso modo che Dio ha i suoi eserciti, Lucifero ha i suoi. Noi siamo divisi in differenti gradi, ve ne sono dei grandi e dei piccoli.

— Sei tu un grande o un piccolo?...

— Io sono un piccolo.

— Quando te ne andrai?

Lo spirito infernale gridò così dolorosamente che tutti gli astanti ne rabbrivirono, e rispose:

— Guai a me! Non mi è più concesso molto tempo, io discenderò nell'Inferno e non ne uscirò più mai, mai, mai! Poi indicando il tabernacolo — Gesù è colà, egli mi ha permesso di entrare in Germana, essa lo ama, ma io lo odio!

Nel frattempo era giunto il mezzogiorno, e la funzione fu sospesa. L'esorcismo venne ripreso verso sera e si prolungò fino a notte inoltrata, ma fu ancora vano.

La notte fu terribile per la povera Germana, e le suore la vegliarono. Verso le due del mattino, essa alzò la testa, guardò spaventata a sinistra e gridò: — Ecco uno dei nostri che viene dall'Inferno... — Poi si atteggiò come se ascoltasse qualcosa e rispose: — L'avrei fatto, ma i padri hanno rifiutato. Non posso, io non ho alcun potere.

Il mattino seguente (13 settembre 1906) fu ripreso l'esorcismo davanti a numerose persone. Germana faceva spavento a guardarla. Il viso era sfigurato in modo orribile.

Dovette essere legata, per evitare che si facesse del male percuotendosi. E non fu cosa facile, poichè il demonio la sollevava in aria colla sedia e con essa anche suora Anacleto che voleva trattenerla.

Quando finalmente fu dominata, l'indemoniata morsicò la suora in un braccio, cagionandole un vivissimo dolore. Morsicatura straordinaria! La manica del vestito e degli altri indumenti non fu danneggiata. Non vi si scorgeva che della schiuma e la traccia dei denti.

Ma sul braccio apparvero subito dei segni, dapprima rossi, poi turchini e verdastri, corrispondenti a due fila di denti. Nel mezzo vi era una piccola piaga rossa, come una morsicatura di

serpente. Il giorno dopo il male era ricoperto di grosse vesciche piene di umore giallo, come dopo una scottatura. E il braccio fu malato e fece soffrire la suora ancora per molto tempo.

Il sacerdote intanto aveva ricominciato gli esorcismi con fede e fiducia, e finalmente con risultato efficace.

Ancora Germana fu sollevata in modo visibile al di sopra di tutti, continuarono per alcuni istanti le grida simili stavolta a ruggiti e in modo indescrivibile. Poi si contorse più volte come se fosse per morire, e ad un tratto rimase lunga, distesa al suolo.

Era finito! Germana era liberata. Le furono tolti i legami che ancora la ritenevano.

Essa pregò, in seguito, con gli altri, con divozione infantile. La calma e la pace erano rientrate nel suo cuore.

Un solenne *Te Deum* terminò la cerimonia...

Il demonio che possedeva Germana aveva dichiarato durante le frequenti e differenti crisi, che se ne sarebbe andato, ma che sarebbe ritornato una seconda volta e più terribile della prima.

Infatti, nella primavera del 1907 essa fu ancora invasa dallo spirito infernale. Gli stessi orribili fenomeni si manifestarono nuovamente.

Il padre Erasmo, avendo dovuto partire per l'Europa al principio di marzo, fu sostituito dal vescovo monsignor Delalle, che volle provvedere personalmente all'esorcismo.

Il 24 aprile 1907 si recò egli stesso al s. Michele con due religiosi oblato.

Il primo giorno, alternando le preghiere e gli esorcismi, lavorò penosamente con tre sacerdoti, dalle 8 del mattino alle 12 e nel pomeriggio dalle ore 2 alle ore 8. Però tutto fu vano.

Egli non riuscì ad imporre silenzio all'ossessa, nè il demonio a ritirarsi. Questi dichiarava continuamente: — È inutile, voi non potrete nulla contro di me, finchè non giungerà l'ora fissata. Il Dio, che io odio tanto, mi permette di parlare e di fare delle rivelazioni, bisogna che io profitti del tempo che mi è accordato.

Il secondo giorno di esorcismo, dopo due ore e mezza di lavoro, in chiesa, l'indemoniata si innalzò ancora una volta per l'aria all'altezza di circa due metri. Di lassù essa sfidava il vescovo sconcertato e gli gridava: — Eh! vescovo, come mi guardi

stupito! Provatì un po' a fare come me!... — E ciò dicendo, rideva del suo meglio.

Il vescovo ed i sacerdoti la guardavano e non sapevano che fare. Dopo qualche tempo, l'indemoniata, che aveva mani e piedi legati, ridiscese e rimase ritta al suolo.

Allora monsignor Delalle recitò egli stesso e con fede convinta le formule dell'esorcismo, invocò s. Michele e Maria Immacolata. Ciò durò un'ora. E finalmente, la Vergine concepita senza peccato, trionfò dell'Inferno e del demonio.

La bestia infernale se n'andò infine profferendo maledizioni, e grida rabbiose... e Germana cadde affranta, quasi inanimata.

Quando la rialzarono essa era liberata dal suo carnefice, il quale non ritornò più.

Il vescovo, pieno di gioia, intonò il *Magnificat* ed il *Te Deum*, tutti gli astanti lo seguirono, ed insieme a Germana recitarono ferventi preghiere in rendimento di grazie!

Germana Cele visse ancora sei anni di vita esemplare. A Natale del 1912, in seguito ad un raffreddore, fu colpita da pneumonia che degenerò in tisi galoppante. Il 14 marzo 1913, giorno consacrato alla festa di N. S. dei Sette Dolori, essa morì di una morte edificante, tranquilla, abbandonandosi completamente alla volontà di Dio ».

V

ACCADDE NEL 1912-13 *

« Sullo scorcio del 1912 presero a pervenirci dalla posta corrispondenze singolari: ogni busta portava immancabilmente il nostro recapito, nell'interno non si trovava altro che un cartoncino, formato visita, oppure un foglio comune di carta da lettera, il tutto bianco bianco, senza la menoma traccia di parola scritta o di susseguente cancellatura... La cosa si ripeté con una certa frequenza, e noi, non riuscendo a riconoscere mittente alcuno dalla soprascritta (la quale veniva vergata via via da diversa mano e non senza prudenziale motivo, come risultò più tardi), attri-

* Da L. BOCCARDO, *Confessione e direzione*, II, Torino 1921, p. 222-229.

buimmo senz'altro il fatto al matto gusto di qualche capo ameno, desideroso di pigliarsi gioco di noi, e buttammo tutto nel cestino, nell'attesa, in vero poco ansiosa, d'una spiegazione che mai avremmo supposta così grave ed importante.

Giunse, infine, l'Epifania del 1913; quel mattino, circa le nove, persona notissima a noi, nella sacrestia della Consolata in Torino ci presenta una lettera, chiusa, portante il nostro indirizzo, pregandoci possibilmente di una pronta risposta. Apriamo la lettera ed oh, meraviglia!... Non vi si trova che un cartoncino affatto nuovo... — Che cosa si può rispondere a una domanda così fatta? — osserviamo alla latrice, meravigliata e confusa a quella vista. — Certo, ella risponde, la... (e qui nomina la mittente ben nota a lei e a noi) s'è sbagliata! Ha scritto un biglietto e poi, senza volerlo, ne ha messo in busta un altro, bianco ancora.

— Sarà così —, ci affrettammo a sottolineare, senza per nulla lasciar trasparire il dubbio che allora allora ci sorgeva in mente: d'aver, cioè, a trovare fra breve una spiegazione intorno ai cartoncini e ai foglietti muti. E fu così.

La sera stessa, 6 gennaio 1913, dopo la benedizione del SS. Sacramento, si ripresenta a noi, ancora in sacrestia, la suddetta persona, con una nuova lettera, della stessa mittente. Apriamo anche questa sotto gli occhi della latrice, non senza prima averla tratta in disparte, in luogo meno esposto... nè fummo scontenti della precauzione presa, perchè, infatti, ecco venir fuori un cartoncino perfettamente bianco... Alla meraviglia del mattino, succede nella donna un sussulto di spavento che le strappa d'improvviso un grido. Le intimiamo silenzio e calma. Ma sì... avevamo un bel dissimulare la nostra soddisfazione per aver finalmente scoperta la frode e il suo autore, allo scopo di soffocare nella poveretta l'impressione provata:

— Qui c'è il diavolo, ella non potè a meno d'affermare, il biglietto è stato suggellato in mia presenza... dopo ch'io stessa n'ebbi letto le due prime righe... Cominciava così: *Veneratissimo Padre, ecc.* E io ho paura, mi dia, Padre, la sua benedizione!

Appagammo subito il desiderio dell'ambasciatrice, impartendole la chiesta benedizione per quietarla del suo non indifferente turbamento e pensammo: — Che cosa vorrà quell'anima con tanti scritti che non abbiamo mai potuto leggere? — Ci sov-

venimmo allora d'una promessa fattale e rinnovatale parecchie volte, senza mai averla mantenuta, pel semplice motivo che quando essa ci veniva ricordata, a noi rincresceva uscire dal confessionale per soddisfarla.

Pochi mesi primi, trovandoci a Roma, avevamo chiesto alle sorelle di Sua Santità Pio X un qualche oggetto a Lui appartenuto, per conservarlo gelosamente quale reliquia, e avevamo ottenuto un ritaglio di flanella, avente le dimensioni e la forma di un comune campione di stoffa. Doveva proprio quel ritaglio servire di campione... ad attestare la santità del S. Padre, di sempre più venerata memoria. Di ritorno da Roma, appena si ricondusse ai nostri piedi la mittente in questione, zimbello degli spiriti delle tenebre, ci venne in mente di farle parte del nostro prezioso pegno, per liberarla dalle maligne vessazioni che *da anni*, la tormentavano, senza, però, ch'ella mai cadesse nelle turpi enormità a cui veniva tentata nei modi più brutali. Si trattava qui, non solo a giudizio nostro, ma del Confessore ordinario, uomo di singolare scienza e prudenza comunemente nota, e anche di altri testimoni, degnissimi di fede, d'un vero assedio diabolico. Due demoni, in forma umana, uno dall'aspetto più vecchio dell'altro, e in realtà più malizioso, l'altro più giovane, ripetute volte alla settimana, tolta dal letto la loro vittima, senza che questa punto sapesse come, la trasportavano or qua, or là, sulle colline o per la pianura torinese, a distanze varie; or, ad esempio, sul colle di S. Vito, altra volta oltre il Santuario di S. Pancrazio, presso Pianezza, al Santuario di S. Ignazio sopra Lanzo, e là, a farle proposte e promesse inqualificabili, assoggettandola (quello che è peggio!) ad azioni e a maltrattamenti innominabili...

Il fenomeno accadeva così: ella, ripetiamo, senza mai saper come, si trovava nei luoghi e alle distanze suaccennate, verso la mezzanotte, circa le due o le tre del mattino, anche durante la stagione invernale; là veniva spogliata da quei bruttissimi ceffi delle vesti e restava sola in balia di quei maledetti... che le riducevano a brandelli gli abiti, lasciandola talora esposta al freddo, alla pioggia, a tutte le intemperie! Quando, però, dopo essere stata fatta segno, anche per più d'un'ora, di vigliacchi ludibrii, veniva rilasciata in libertà o abbandonata nel luogo ove misteriosamente i diavoli l'aveano portata, ritrovava le sue vesti intatte, riusciva ad indossarle, e per quante volte le abbia dovute portare

inzuppate d'acqua pel cattivo tempo, giunta sulla soglia di casa, nell'atto di porvi piede, se le trovava d'un subito asciutte; nè mai ebbe a contrarre tosse o malanni, come tutto avrebbe fatto prevedere.

L'interrogammo un giorno se, rientrando in città ad ore sì mattutine, nelle quali, sui viali specialmente, è frequente incontrare giovinastri ed ubriachi, non fosse mai stata in qualche modo apostrofata..

— No, rispose, mai. Mi si guarda; ma nessuno mi rivolge parola.

Il curioso si è che la numerossissima famiglia a cui questa persona appartiene non ha mai avvertito le sue involontarie, ma reali assenze notturne; nè alcuno mai le ha mosso questione pel suo rincasare così fuori ora, nè l'ha richiesta di dove venisse...

Allorchè il fenomeno cominciò a manifestarsi, ne venne bensì messa a parte la portinaia della casa, a fine di risparmiarne chissà quale allarme in quella grande famiglia, e questa mantenne fedelissima il segreto fino alla morte, nè chi la sostituì ebbe mai a rivelare il fatto... Si direbbe questo un *caso*; ma no che nol poteva essere! Era disposizione di Dio che, quando permette ad un'anima prove straordinarie, la circonda pure di straordinari aiuti. Il vero si è che la nuova addetta alla portineria, andava in persona ad aprire alla povera vittima, sì dolorosamente provata, e questa entrava senza mai sentirsi muovere una di quelle qualunque domande, così naturali a proposito d'una condotta tanto strana.

Ora il lettore osserverà: non si tratterà qui d'una commedia abilmente ordita e giuocata, oppure di sogno o di fenomeno isterico? Rispondiamo: la sincerità, a noi ben nota, del soggetto passivo di queste disavventure, ottima figliuola sui trentacinque anni, la sua sanissima costituzione fisica, la sua mente non comune, e più la sua virtù, escludono completamente queste legittime ipotesi, già vagliate a lungo e con innumerevoli esami e in conseguenza totalmente rigettate dal Direttore spirituale di quest'anima, il quale quando se ne pubblicasse il nome, risulterebbe a tutti persona d'ogni eccezione maggiore.

D'altra parte ecco una controprova, estranea al soggetto, che viene ad escludere qualsiasi spiegazione del fenomeno, opposta a quella da noi data. Un giorno la giovane in discorso si trovava

a passeggio nei pressi di S. Margherita (colle presso Torino), con alcune sorelle vestite proprio come lei. Ad un tratto si fa loro innanzi una contadina di quei dintorni che, senza preamboli, s'esprime in questi termini: — Oh! appunto loro, sanno spiegarci una cosa che da tempo mi preoccupa? Vorrei un po' sapere chi è quella giovane vestita precisamente così, come sono esse, che da sola si trova qui, per questi boschi, circa la mezzanotte... ecc. ... Via, questo non va; non è bello.. non è prudente che una giovane come loro... si diporti in simile maniera!... Mio marito ed altri contadini si sono già data la posta per sorprenderla e sapere un po' chi sia... ma, ecco che quando le son pressochè vicini, essa scompare e non la vedono più!...

— Immagini, diceva a noi l'interessata, il mio stato d'animo di fronte a quell'inaspettata interrogazione fatta a bruciapelo. Mi sentivo mancare le ginocchia pel timore di venire scoperta... ma non fu così —. L'interessata tacque, le sorelle, com'era naturale, risposero che per conto loro ne sapevano proprio nulla e tutto finì lì; cioè finì lì per la contadina e le interpellate, non per noi che troviamo in questo fatto un'inconfutabile radiosa conferma che qui non si tratta già d'isterismo, di sogno, o di montatura... Ma d'un vero assedio diabolico, come affermammo.

Ritorniamo ora all'interrotta storia delle corrispondenze singolari, la sera dell'Epifania 1913. Lasciata in sacrestia la latrice del muto cartoncino, ci portiamo in camera per prendervi finalmente la reliquia promessa e scrivere una breve lettera, nella quale consigliamo alla destinataria di portare sempre su di sè quei pochi fili appartenuti al Papa, e di confidare... Mostrato il nostro scritto all'ambasciatrice, lo suggelliamo in sua presenza e le rimettiamo il tutto, ripetendo fra noi: — Un po' vedere se quel tale cancellerà anche questo.

L'incaricata compie con sollecitudine la sua nuova ambasciata e la destinataria riceve ogni cosa, senza sottrazioni; si pone indosso la reliquia di Pio X e da quest'istante i mostri visibili d'inferno non la toccarono più. Per alcun tempo continuarono bensì a molestarla con le loro orribili comparse e col ripetere in sua presenza ributtanti azioni, tentando sempre d'indurla a deporre la reliquia, canzonando la sua obbedienza, e ripetendole: — Getta via quello straccio. Chissà dove il Padre l'ha preso per

darlo a te!... —. Ma infine si trovarono obbligati a dichiararle: — Se non ti cavi quello straccio di dosso non ti possiamo più toccare —. E non riuscirono più a toccarla neanche con un dito.

Più tardi, vediamo quest'anima, desiderosa di conforto e di aiuto, rimanere fissa a pochi passi dal nostro confessionale... Alle istanze che le facciamo d'avvicinarsi alla grata, risponde che nol può: una forza invisibile la trattiene, nè la poveretta riesce a superarla. Le consigliamo di togliersi per un istante di dosso la reliquia che così gelosamente porta; appena rimossa questa, ella riacquista libertà di movimento, si confessa in pace, per subito rimettersi sul cuore il prezioso tesoro.

Parecchi cartoncini e un foglio, però, che la povera vittima ebbe a scriverci in seguito, continuarono a pervenirci perfettamente... bianchi. Conoscendo ormai l'autore del miserabile scherzo, non li lacerammo più; ma li conservammo per restituirli alla proprietaria, onde se ne servisse all'occorrenza; prima però, con la nostra destra, li segnammo tutti assieme di croce *nihil dicens*. Vedemmo poi ritornare i cartoncini uno per uno collo scritto intatto. Più tardi, però, quando quest'anima, occupate le quattro facciate del foglio che le avevamo restituito, per completare le confidenze avviate, ebbe ad aggiungere un altro foglio qualunque, non ancora crocesegnato da noi, trovammo questo come al solito, senza traccia di sillaba scritta.

Abbiamo detto che se i due diavoli in forma umana, non poterono mai più menomamente toccare tale persona, protetta ormai da uno scudo così efficace, non cessavano, però, di farle le loro orribili comparse. Anche queste, infine, ebbero termine grazie ad un pellegrinaggio da lei fatto a Lourdes.

Per assicurarci della piena e scrupolosa conformità al vero della presente relazione, la sottoponemmo alla revisione della persona che fu vittima dei mostri infernali; essa la trovò appieno rispondente ai fatti accadutigli ».

VI

LA GIOVANE DI CASSINA AMATA *

(a. 1953)

« Otto demoni nel corpo di una ragazza, un prete in cotta e stola che traccia nell'aria segni di croce, rumor di tuoni e di tempesta, due panche misteriosamente schiantate in una chiesa mentre i diavoli fuggono vinti dalle preghiere: sembra il racconto favoloso di esorcismi medioevali. Invece è un fatto successo in questi giorni, in pieno 1953, in un paesino della Brianza.

Il paese è quello di Cassina Amata, una borgata rurale nei pressi di Cantù, la ragazza ha sedici anni e si chiama Ernestina Taddeo. Il prete è il parroco di Cassina Amata, don Gennaro Laurora, un uomo di una sessantina d'anni, alto e vigoroso, con il cranio pelato e due forti bracciai da contadino. Don Gennaro ha da tempo fama di esorcizzatore, ma fino ad ora aveva sempre esercitato le sue virtù in forma del tutto segreta. Soltanto i suoi parrocchiani sapevano degli interventi del parroco su poveri epilettici in preda a convulsioni e ad incubi terribili. Ed erano bastate le chiacchiere di pochi paesani a far chiamare don Gennaro a Milano, in arcivescovado, dove le alte autorità ecclesiastiche gli avevano raccomandato più volte di andar cauto, di attenersi scrupolosamente ai dettami della Chiesa, di aiutare i poveretti tutt'al più con la preghiera e il conforto di buone parole e di evitare soprattutto una pubblicità fuor di luogo e dannosa sia al prestigio della sua veste che al buon nome del paese...

L'ultima settimana di giugno, mentre don Gennaro stava in sagrestia a controllare certi documenti per una pubblicazione di matrimonio, gli si presentarono tre contadini di un paese vicino, padre, madre e figlia, agitatissimi e con gli occhi fuor della testa i genitori, tutta timida e scontrosa la ragazza. — Siamo di Ca-

* Molti giornali si sono interessati del fatto; ne prendiamo la descrizione da B. AMBROSI, *Prigioniera dei diavoli la contadinotta di Cantù*, in *Settimana Incom*, 6 (1953) fasc. XXVIII, 42-43.

stelletto Ticino, disse il padre, Ernestina ha il demonio in corpo. Lei glielo deve levare —. Don Gennaro guardò la ragazza, le mise una mano sul capo, chiese: — Che cosa ti senti? —. Ma Ernestina non sapeva nulla, non ricordava nulla. I genitori raccontarono che la figliola da mesi era presa da strane crisi, come, dissero, se in certe ore non fosse più lei, ma altri parlasse per bocca sua e agisse in sua vece. Durante gli "attacchi del maligno", come affermarono i due contadini, la ragazza parlava in latino e in altre lingue sconosciute, vomitava bestemmie e parolacce da non ripetersi, dava in escandescenze, rompeva tutto quello che trovava sottomano, faceva gesti sconvenienti, si scagliava contro tutti, cantava canzonacce e poi si gettava per terra con il corpo tutto scosso da tremi e convulsioni, con la bava alle labbra e gli occhi iniettati di sangue. L'avevano fatta visitare dal medico condotto e poi l'avevano portata in città da dottori famosi. Ma nè le medicine, nè il riposo assoluto che i medici avevano raccomandato eran serviti a nulla. Disperati e convinti ormai che la figliola era posseduta dal demonio i due poveri genitori si eran decisi a rivolgersi all'unica persona che poteva salvare Ernestina, al prete che era capace di scacciare i diavoli dal corpo degli ossessi...

Don Gennaro ascoltò il racconto senza fiatare, continuando a tener la sua grossa mano sul capo della ragazza, che sembrava disinteressarsi di quel che stava succedendo, come se fosse venuta sin lì soltanto per compiacere i genitori e fosse ormai rassegnata a fare qualsiasi cosa babbo e mamma le chiedessero. Poi il sacerdote disse che doveva riflettere, che non poteva trattener Ernestina in chiesa, che nessuno doveva sapere perchè i contadini di Castelletto erano venuti a cercarlo. Diede l'indirizzo di una donna di Cassina Amata, una certa Rita, e disse a Ernestina di andare a riposarsi in casa sua. — Torna domattina e vedremo. Intanto cerca di non pensare a niente, di stare calma e di dormire. Se ti senti male, prega il buon Dio.

La mattina dopo Ernestina si presentò in chiesa, con la solita faccia assente e remissiva e un velo nero sul capo. Nella notte, come raccontò poi Rita in paese, era stata presa da una delle crisi, aveva insultato la sua ospite e il prete che l'aveva mandata lì, aveva pronunciato bestemmie innominabili e fatto un chiasso spaventoso nella stanzetta dove dormiva insieme alla

madre, tentando di buttare coperte e materassi dalla finestra e lanciando urla da belva ferita.

Don Gennaro l'aspettava ai piedi dell'altare parato come se si preparasse a dir messa. Nella chiesa non c'era nessuno e sotto la navata regnava un gran silenzio. Il sacerdote fece inginocchiare la ragazza davanti a sè e cominciò a pronunciare una preghiera, mentre alzava la mano a benedirla. Allora fu come se cento fiere si scatenassero davanti all'altare. Dalla bocca contratta di Ernestina uscì un grido spaventoso e poi un diluvio di sibili e di latrati come se la povera figliola fosse diventata improvvisamente una bestia forsennata. Ernestina si contorceva sul pavimento, batteva l'aria con le gambe, si stracciava le vesti di dosso. In fondo alla chiesa, i genitori e la donna che li aveva ospitati si abbracciarono tremando di paura. Solo don Gennaro rimase calmo e imperterrito. Tese la mano destra verso Ernestina e disse: — Vattene, vattene subito.

Il demonio, tra bestemmie e frasi di irrisione alla religione e ai preti, disse, per bocca della ragazza, di chiamarsi Astharot. Se ne andò con un gran urlo, quasi si fosse scontrato con un ferro rovente.

Non era finita. Don Gennaro aveva appena riabbassato la mano, che si presentò Belzebù e cominciò a sghignazzare e a dir parolacce. Nuove preghiere di don Gennaro, nuove ingiunzioni di lasciar libera l'anima della ragazza. Finalmente anche il secondo diavolo abbandonò Ernestina e nella chiesa tutto tornò silenzio. Ai piedi dell'altare la ragazza sembrò svegliarsi da un lungo sonno. Disse: — Ho tanto male alla testa —. Ma non ricordava nulla, non sapeva nulla di quel che era successo. Il giorno dopo i genitori la riportarono a casa. Sembrava tranquilla, guarita...

Invece a Castelletto i diavoli la tormentarono di nuovo. Dicevano che ci voleva altro che un prete per cacciarli tutti e ridevano e si prendevano burla di tutto. Ernestina rifecce il viaggio fino a Cassina Amata, si inginocchiò di nuovo ai piedi dell'altare davanti a don Gennaro in cotta e stola. Sempre calmo, paziente, imperterrito come se tra lui e i diavoli ci fosse antica consuetudine di duelli e senza che mai egli dubitasse della vittoria, il bravo parroco di Cassina Amata ricominciò le preghiere, le bene-

dizioni e quei gesti sicuri e fermi con la mano tesa da padrone che scaccia i servi cattivi.

Samuel e Piton, demoni caparbi e irridenti, fuggirono insieme con gran rumore di cose rovesciate e smosse. Fino all'ultimo continuarono a protestare in una lingua che nessuno riuscì a capire. Poi fu la volta di Asmodeo, Belial e Satana. A mano a mano che un diavolo era vinto dal sacerdote un altro se ne presentava e diceva ridendo il suo nome, mentre le labbra tumefatte di Ernestina sputavano schiuma e tutto il corpo della ragazza era come scosso da una scarica elettrica. Ripiegata su se stessa, con le mani contratte ad artiglio, gli occhi chiusi e i lineamenti sconvolti, la fanciulla stava davanti all'altare come se una forza sovranaturale ve la tenesse inchiodata nonostante gli sforzi dei demoni per trascinarla via. Don Gennaro non la abbandonava un momento con lo sguardo. Ansimava anche lui, come per una lunga corsa e la mano tesa tremava un po' mentre gocce di sudore gli scendevano dalla fronte lungo il viso.

Ma la grande vittoria di don Gennaro fu quella dell'ultima domenica di giugno. Il giorno prima aveva rimandato Ernestina nella casa della signora Rita, raccomandandole di pregare, di pregare finchè poteva reggere alla fatica. Ernestina era stremata, quasi non si teneva in piedi. Ma sembrava che ancora fosse posseduta da qualche demonio, perchè ogni tanto cambiava espressione, lo sguardo le si incupiva e le membra si mettevano a tremare...

La domenica mattina nè il parroco, nè il sacrestano riuscirono ad impedire ai paesani di invadere la chiesa. La storia di Ernestina era troppo straordinaria perchè potesse rimaner segreta e i parrocchiani di Don Gennaro si eran dati convegno sul sagrato per assistere alla battaglia tra il loro prete e il maligno. Fu così che il più potente di tutti i demoni, Luciferò, fu cacciato dal corpo dell'ossessa davanti a tutto il paese. Fu una dura battaglia. Il diavolo si presentò con gran strepito e risate, beffandosi dei segni di croce e precedendo addirittura il sacerdote nel formulare le preghiere esorcizzanti. Ad un certo momento i fedeli credettero di vedere don Gennaro vacillare, vinto dalla stanchezza. Ma prima di appoggiarsi all'altare per non cadere il parroco gridò, e tutti sentirono la sua voce ripercuotersi sotto le navate, — Vade retro, Satana —. Ci fu un attimo di silenzio, un

silenzio terribile e angoscioso. Poi come un rombo di tuono e, di fianco all'altar maggiore, due banchi vuoti si alzarono in aria e ricaddero pesantemente con uno schianto. Don Gennaro si asciugò le tempie, Ernestina si rialzò da terra sorridendo.

Questo è avvenuto a Cassina Amata, in Brianza l'ultima settimana di giugno. La scienza parla di cariche biopsichiche scatenate nell'aria dagli organismi elettrizzati degli epilettici. I paesani di Cassina Amata vanno in chiesa a guardare le due panche rotte e si fanno il segno di croce. Sono certi che don Gennaro ha operato secondo la volontà di Dio. Noi cronisti fedeli non aggiungiamo un periodo a quanto ci è stato detto da più persone e non intendiamo metter bocca (e tanto meno emettere giudizi sul fatto) perchè solo l'autorità competente può al riguardo pronunciare il suo parere ».

VII

UNA POESIA ALLA VERGINE IMMACOLATA *

(a. 1823)

« Siamo nella ridente cittadina di Ariano di Puglia in provincia di Avellino, nell'anno 1823.

Quivi un fanciullo dodicenne, analfabeta, per misteriosi giudizi di Dio, fu impossessato dal demonio. Tutti i rimedi furono vani.

Infine si ricorse perciò agli esorcismi della Chiesa.

Ora, trovandosi colà i Rev. Padri Domenicani Gassiti e Pignataro celebri predicatori, in occasione di una Missione parrocchiale, vollero essere presenti agli esorcismi e, non senza divina ispirazione, imposero a Satana *in nome di Dio di provare teologicamente, con un sonetto a rime obbligate, la Immacolata Concezione della Gran Madre e Regina celeste*, questione proprio a quei tempi, tanto dibattuta, nonostante apodittiche argomentazioni

* Ne prendiamo il testo e i commenti relativi da D. G. M., *Il demonio poeta*, in *L'amico del popolo*, Chieti, 1 (1949) fasc. XXXIV, 3; l'episodio è anche riportato in *La voce di Pio IX*, Roma, 1 (1955) fasc. II, 12.

dei Santi e dei Dottori ed in specie del grande e santo Vescovo di S. Agata dei Goti Alfonso Maria de' Liguori.

Allora il demonio compose e recitò, a mezzo dell'ignorante fanciullo ossesso, questo sonetto estemporaneo con ammirabile esattezza teologica, provando ad un tempo la sua presenza nel fanciullo, la potenza della Chiesa su di lui, e la certezza del grande ed ineffabile mistero e privilegio divino di Maria SSma Vergine e Madre di Dio, tuttora da alcuni posto in dubbio e forse anche da qualcuno dei presenti a quel mirabile avvenimento. Ecco come quel geniale e singolare poeta infernale fa parlare Maria:

*Vera Madre son io d'un Dio ch'è Figlio
e son Figlia di Lui, benchè sua Madre;
ab eterno nacqu'Egli ed è mio Figlio,
in tempo io nacqui e pur gli sono Madre.*

*Egli è mio Creator ed è mio Figlio,
son io sua Creatura e Gli son Madre;
fu prodigio divin l'esser mio Figlio
un Deo eterno, e me d'aver per Madre.*

*L'esser quasi è comun fra Madre e Figlio
perchè l'esser dal Figlio ebbe la Madre
e l'esser dalla Madre ebbe anche il Figlio.*

*Or, se l'esser dal Figlio ebbe la Madre,
a s'ha da dir che fu macchiato il Figlio
o senza macchia s'ha da dir la Madre.*

Trent'anni dopo, nel 1854, nella maestà e splendore del suo potere supremo e del suo infallibile magistero, Pio IX tra le acclamazioni ed il gaudio trionfale del Cielo e della terra, promulgava solennemente al mondo cattolico il Dogma dell'Immacolata Concezione di Maria Vergine...

Nello stesso anno al Venerando e Santo "Pontefice della Immacolata" fu presentato il sonetto coniato... nell'inferno in onore di Maria tutta pura ed Immacolata. Il Vegliardo Pontefice, commosso e meravigliato, tutto splendente in volto, scoppio

improvvisamente in pianto di tenerezza nel leggere i versi bellissimi e così dogmaticamente e teologicamente esatti del singolare cantore e poeta dell'Immacolata... »).

* * *

Indichiamo altri fatti di possessione diabolica, per i quali non intendiamo assumere la responsabilità di un giudizio diagnostico, dipendente caso per caso dalle relative esposizioni:

1. P. DEBONGNIE, *Les confessions d'une possédée Jeanne Fery (1584-1585)*, in *Satan*, Paris 1948, p. 386-419.

2. E. CORSINI, *Institutiones philosophicae*, IV, *De metaphisica*, disp. 2, c. 1, n. 3, Florentiae 1733, p. 373.

3. C. VOGEL, *Begone Satan! A soul-stirring Account of Diabolical Possession in Iowa*, Collegeville, Minnesota 1935.

Per un'abbondante raccolta possono consultarsi i due volumi di P. VERDUN, *Le diable dans les missions*, Paris et Lyon 1893-1895.

Numerosissimi fatti possono poi trovarsi negli *Acta Sanctorum* dei Bollandisti, consultando in ogni volume l'indice analitico alle voci *Daemon*, *Energumenus*, ecc. (sempre con la pregiudiziale diagnostica di cui sopra).

APPENDICE

IL MALEFICIO

Vogliamo chiudere il nostro lavoro con alcune considerazioni su di un argomento, che ha vari punti di contatto con quello esaminato, e che per la sua importanza meriterebbe un altro studio a parte, non così semplice del resto per la grande difficoltà di rilevare quegli elementi indispensabili a una diagnosi sull'origine naturale o meno del disturbo.

Dopo qualche nozione preliminare (n. 1), accenneremo alla efficacia del maleficio (n. 2), alla sua esistenza (n. 3) e alla terapia del medesimo (n. 4). Un singolare episodio terminerà poi la breve esposizione (n. 5).

I

NOZIONI VARIE

Il maleficio è l'arte di nuocere ad altre persone attraverso l'intervento del demonio¹.

Diciamo arte in quanto è una forma particolare di magia nera, e come questa si esplica attraverso un insieme di cerimonie e riti che da secoli si tramandano più o meno inalterati²; è

¹ « Ars nocendi aliis ope daemonis » (H. NOLDIN, *Summa theologiae moralis*, II, Oeniponte 1930, n. 163, p. 161. « *Magiae species qua quis ope daemonis alteri damnum parat* »; M. DEL RIO, *Disquisitionum magicarum libri sex*, Coloniae Agrippinae 1720, p. 366).

² Veramente il nome di arte viene applicato qui, come per ogni altra forma di magia nera, in un senso improprio; infatti è Satana la causa efficiente di tali disturbi, e non i segni e le cerimonie usate, che rappresentano solo lo stimolo, l'occasione di questa attività malefica. « Nomen "artis" huiusmodi incepto non nisi improprie convenit, miri enim effectus non causantur per signa magica, sed per solam potentiam diaboli, occasione et intuitu signorum » (G. VAN NOORT, *Tractatus de Deo creatore*, Amstelodami 1920, n. 143, p. 93).

chiamato anche *fattura* (in francese *envoutement*), perchè consiste in un fare, in un agire materialmente con determinati oggetti opportunamente preparati.

Il concetto quindi di maleficio viene limitato a quei disturbi provocati dal demonio in seguito alla richiesta di una persona; sono escluse perciò tutte quelle molestie diaboliche non sollecitate da alcuno, a cui accennammo nell'introduzione³, come pure quei mali che un individuo potrebbe provocare in altri senza l'intervento di spiriti infernali.

Oltre al demonio, causa efficiente, e all'uomo, causa coeoperante, nel maleficio si rende indispensabile, come causa strumentale, un materiale vario e strano (limitato a volte anche a sole parole), che rappresenta come la manifestazione concreta della volontà perversa dell'individuo e che costituisce insieme il segno esterno da cui Satana fa dipendere il suo intervento.

Come infatti Dio ha voluto legare la distribuzione della grazia e quindi la nostra salvezza a dei segni sensibili che ne divengono la causa strumentale (i sacramenti), così il demonio, scimmiettatore di Dio in ogni cosa, in qualche modo ha istituito dei segni sensibili dai quali fa dipendere il suo intervento nel promuovere la rovina degli uomini⁴; e come Dio attraverso i sacramenti riceve un culto particolare, così dal ritualismo di que-

³ Vedere p. 2-4.

⁴ Questo raffronto viene sottolineato da diversi autori. Il Brognolo ad esempio afferma: « Deus propria ductus bonitate signa quaedam sacra, quae sacramenta vocamus, ad salutem humani generis instituere dignatus est, quae... sunt verae et propriae causae instrumentales... gratiae... His vero ita assistit, ut quoties administrantur, toties gratiam digne suscipientibus infundant; illosque spiritualibus donis sanctificent iuxta propriam cuiusque institutionem. Ita daemon eius aemulus coniuratus pro sua multiplici nequitia vult ad hominum exitium promovendum, salutemque evertendam, sensibilia signa instituere, quibus ita semper assistit, ut quoties a malefico adhibentur, nisi a Deo impediatur, peragat maleficium » (C. BROGNOLO [Brognolus], *Manuale exorcistarum*, Venetis 1720, n. 113, p. 45); e M. DEL RIO: « Nec daemon plus damni potest inferre, quam Deus permittit, nec vult id quod permittitur, patrare, nisi maleficus in maleficium consentiat. Quod manifestum est facere sacrilega imitatione dei Opt. Max. qui sacramentorum ministerio salutem ut conferat, ministri voluntatem requirit » (*op. cit.*, p. 367); cfr. anche G. DES MOUSSEAUX, *Mœurs et pratiques des démons ou des esprits visiteurs*, Paris 1854, p. 178 ss.

ste pratiche proviene al demonio un culto che lo rende oltremodo soddisfatto, anche se il più delle volte il maleficio non otterrà l'effetto desiderato per i motivi che esporremo⁵.

Il maleficio, a seconda dei diversi effetti che produce, viene detto *amatorio* se dà luogo a un forte sentimento di amore o di odio verso una determinata persona; *ostile* o *venefico* se si esplica con una malattia o con un qualsiasi danno nei riguardi di una persona o dei suoi beni; *di possessione* se comporta nel corpo del paziente una presenza operante di spiriti quale si ha nell'indemoniato; quest'ultima è la forma peggiore e insieme la meglio riconoscibile, rivelando con maggior facilità l'elemento satanico.

Se si considera il modo con cui viene prodotto, si ha il maleficio *diretto* e *indiretto*⁶.

Il maleficio diretto è quello che si compie in maniera diretta sulla persona della vittima con un materiale appositamente preparato; questo è costituito in genere da sangue, polvere di ossa umane o di gatto, feci, polvere di rospo, ecc. e viene somministrato in diversi modi, più comunemente mescolandolo in cibi e bevande, oppure gettandolo sulla persona o nel letto della medesima⁷.

La scelta e la manipolazione di detto materiale dipende dallo scopo che si vuol realizzare, essendo un tale maleficio regolato dal principio di analogia, o meglio di omiopatia: cioè il simile produce il simile; per cui l'attore si propone di riprodurre nella vittima il carattere peculiare della sostanza usata⁸.

È opportuno sottolineare come in questa forma di maleficio il contatto diretto del materiale col paziente possa a volte produrre anche in modo naturale degli effetti, i quali, se non sono quelli desiderati, non per questo risultano meno gravi e dannosi. Osserva infatti il Pazzini che il materiale usato non è tale da garantire una perfetta innocuità, tanto più che esso si adopera a distanza

⁵ « Illa tamen (signa) vult apponi, cum aliquid ab eo eius minister postulat, ut sicut Deus in sacramentis colitur, ita ipse in maleficiis honoretur » (C. BROGNOLO, *op. cit.*, n. 114, p. 46).

⁶ Su questo duplice modo di compiere il maleficio può consultarsi ampiamente A. PAZZINI, *La medicina popolare in Italia*, Trieste 1949, p. 76-98.

⁷ Cfr. A. PAZZINI, *op. cit.*, p. 98; M. DEL RIO, *op. cit.*, p. 367, 375 ss.

⁸ Cfr. A. PAZZINI, *op. cit.*, p. 95.

di tempo dalla sua origine e perciò in preda a fenomeni di alterazione; vi si aggiungono poi delle erbe non sempre innocue, e a volte addirittura velenose, le quali, male applicate e male dosate, possono provocare seri disturbi ⁹.

Il maleficio indiretto si attua invece su oggetti che rappresentano la vittima. « Tali cose possono essere materiale proveniente dalla vittima stessa oppure oggetti di trasferimento cui viene trasmessa la personalità dell'individuo che si vuole danneggiare » ¹⁰.

Il materiale più usato è quello di appartenenza al paziente, tra cui specialmente capelli, ritagli di unghie, frammenti di vestito, avanzi di cibo, la terra delle impronte e altro.

Per il materiale di trasferimento, detto anche materiale di *transfert*, si può far uso di animali, come il rospo e il gatto, o anche di qualsiasi oggetto, purchè venga considerato tale dalla persona malefica, che nel caso per realizzare il trasferimento pronuncerà speciali parole. Tra questi oggetti i più adoperati sono: immagini del paziente (oggi la fotografia), figurine di cera, di creta, di straccio, il cuore di un animale (quasi sempre il pollo), una candela, qualche frutto, ecc.

I diversi modi con cui il malefico, detto comunemente strega o stregone ¹¹, opera per analogia su questo materiale vario, pos-

⁹ Cfr. A. PAZZINI, *op. cit.*, p. 96.

¹⁰ A. PAZZINI, *op. cit.*, p. 75.

¹¹ Si suol pure chiamare il malefico (e lo stesso per motivi pratici faremo a volte anche noi) col nome di mago; termine però non del tutto proprio, avendo un significato più ampio, come più ampio è il concetto di magia, di cui il maleficio rappresenta una specie.

Il nome strega deriva da *strix*, uccello notturno, che, secondo un'opinione assai diffusa tra i latini, volava di notte sopra le culle dei bambini e ne succhiava il sangue (Cfr. G. TANTAROTTI, *Del congresso notturno delle lammie*, Rovereto 1749, p. 8).

Il poeta Ovidio canta:

« Sunt avidae volucres, non quae Phineia mensis
Guttura fraudabant, sed genus inde trahunt;
Grande caput, stantes oculi, rostra apta rapinae:
Canities pennae, unguibus hamus inest.
Nocte volant, puerosque petunt nutricis egentes,
Et vitiant cunis corpora rapta suis.

sono ricondursi a quattro: infissione, putrefazione, distruzione col fuoco e annodamento ¹².

L'*infissione* consiste nel pungere con oggetti acuminati (di preferenza spilli, o anche chiodi, coltelli, ecc.) ciò che rappresenta la vittima, con lo scopo di agire in modo analogo sulla persona, producendovi sofferenze acute e strazianti.

La *putrefazione* sta a rappresentare un deperimento lento ma inesorabile, che, attraverso una malattia inspiegabile, porterà il paziente alla tomba; essa consiste, come è indicato dalla parola stessa, nel lasciar putrefare l'oggetto in cui è stata trasferita la personalità della vittima. Spesso la putrefazione viene ottenuta col seppellimento del materiale; a volte a questa si aggiunge pure l'*infissione* per rendere così più terribile il maleficio.

Meno usata è la *distruzione col fuoco*, che si attua bruciando a più riprese l'oggetto di trasferimento, allo scopo di ottenere nella vittima una consumazione più o meno simile al caso precedente.

L'*annodamento* (detto anche *legatura*) si compie legando in maniere diverse il materiale di *transfert*, o annodando alcune cose, come capelli, fettucce, strisce di stoffa, fazzoletti, ecc. e sta a rappresentare un impedimento (tale è il concetto di nodo), che si intende provocare sulla persona maleficiata. Questa difficoltà, impossibilità va intesa nel senso più ampio e può riguardare attività fisiche, fisiologiche e sociali; è perciò una forma tutta particolare di fattura, che viene usata da sola, o associata alle precedenti, col significato allora di renderle più forti, impedendone lo scioglimento.

Carpere dicuntur lactentia viscera rostris,
Et plenum poto sanguine guttur habent.
Est illis strigibus nomen; sed nominis huius
Causa, quod horrenda stridere nocte solent.»

(P. OVIDIO NASONE, *Fasti*, l. 6, v. 131-140, *Opera omnia*, ed. P. BURMANNI, V, Augustae Taurinorum 1822, p. 386-387).

« La *strix* dei latini è da identificarsi col nostro barbagianni, nome che è rimasto ancora oggi nel dialetto sardo (*strie*) » (A. PAZZINI, *op. cit.*, p. 45-46). Vedere anche AE. FORCELLINI, *Lexicon totius latinitatis*, IV, Patavii 1940, p. 508, voc. *Strix*.

¹² Cfr. A. PAZZINI, *op. cit.*, p. 76 ss.

Quest'ultimo tipo di maleficio si manifesta a volte con segni che hanno del meraviglioso; non è raro infatti il caso di trovare nei materassi e nei cuscini delle persone così maleficiate la lana o le penne annodate e intrecciate in maniera sorprendente e inspiegabile¹³.

Ecco al riguardo quanto afferma il Pazzini: « La fattura a nodi si ricollega con una particolarissima forma rappresentata da quelle corone o nastri di piume fittamente intrecciati che si ritrovano nei cuscini o nei trapunti dei letti di coloro che sono fatti segno a fattura. Tali formazioni, controllate da persone degne di fede, riescono in molti casi, se non misteriose, certo difficilmente spiegabili. Esse sono così fittamente intrecciate da costituire un cerchio in cui non si scorge alcuna giuntura, tutto liscio al dritto, e al rovescio presentante tutte le punte delle nervature mediane. Queste corone, interpretate come le corone da morto, hanno costituito il punto di studio di parecchi studiosi appassionati di occultismo. Si trovano da un giorno all'altro in materassi e trapunti esternamente intatti, senza che si possa trovare una ragione plausibile della loro presenza. Queste formazioni sono fra i più temuti segni di fattura »¹⁴.

Un tipo speciale di maleficio indiretto, di una particolare gravità morale (maleficio sacrilego), è quello compiuto con oggetti sacri, non esclusa la stessa Ostia consacrata, e con un ritualismo estremamente blasfemo e sacrilego; maleficio questo usato per manifestare a Satana in un modo più accentuato la propria perversione morale, onde cattivarsene maggiormente la simpatia e l'aiuto nel realizzare i malefici intendimenti.

¹³ A volte anche i capelli del paziente risultano annodati in tale maniera; si parla pure di simili intrecci nei crini della coda degli animali.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 82.

II

SUA EFFICACIA

Non è detto che ogni maleficio trovi nella vittima la realizzazione voluta; anzi nella generalità dei casi l'effetto deve dirsi negativo.

A tre possono ricondursi le cause che limitano una tale efficacia: il demonio, l'uomo e Dio.

Il demonio, maligno e bugiardo, non sempre è fedele nel mantenere la promessa; egli, tra l'altro, riceve ugualmente quel culto di cui è desiderosissimo. Non essendo poi onnipotente, potrebbe anche sfuggirgli la conoscenza di qualche segno¹⁵.

L'individuo, a sua volta, può tenere lontani questi influssi malefici, facendo uso di quei mezzi già illustrati parlando dei rimedi generali alla possessione. Tra questi hanno una efficacia particolare, benchè non infallibile essendo sempre condizionata al beneplacito divino, l'acqua santa e gli *Agnus Dei*, benedetti dalla Chiesa principalmente a tale scopo¹⁶, come pure gli oggetti benedetti, specie crocefissi, medaglie della Madonna o di qualche santo particolare¹⁷; cose tutte che, rientrando nella categoria dei sacramentali, derivano il loro potere sia dalle preghiere della Chiesa, sia dalle disposizioni dell'individuo, il quale, in istato di grazia e animato dal desiderio di un continuo miglioramento

¹⁵ Ecco quanto dice van Noort a proposito dell'*operatio magica*: « Numquam haberi potest vera certitudo, quod posito signo secuturus sit effectus. Daemones etenim non sunt omnipraesentes nec omniscii, unde signum ipsos effugere potest; deinde mendaces ac maligni sunt, quare forsitan promissis non stabunt; demum nihil efficere possunt nisi Deo permittente » (*op. cit.*, n. 143, p. 93-94); e Brognolo circa i segni del maleficio: « Unde non sunt signa certa et infallibilia, quia sunt sacramenta, sed falsa et deceptorum: quia daemon invocatus non semper adest, et multoties maleficum irridet, nec vult ad votum illum audire, vel quia non potest, vel quia non permittitur, vel quia sic lubet » (*op. cit.*, n. 114, p. 45-46).

¹⁶ Vedere p. 85-86.

¹⁷ Assai efficaci le medaglie di s. Vicinio e s. Ubaldo, santi che a preferenza di altri manifestano il loro potere carismatico nel liberare da influssi diabolici.

spirituale, può sempre meglio orientare nostro Signore a elargire i favori richiesti.

Per questo si consiglia ai fedeli di portare indosso, appeso al collo o nel portafogli, qualche oggetto benedetto, accompagnando l'atto esterno con una disposizione interna di fiducia e di amore a Dio.

È invece da eliminarsi in modo assoluto l'uso superstizioso di ninnoli e amuleti (peccaminoso se fatto con la debita avvertenza), comportamento che piuttosto attira gli influssi malefici, indisponendo Dio stesso da cui in ultima analisi dipende ogni attività demoniaca; e potrebbe esserne una prova la maggiore diffusione di tali influssi nelle zone più inclini alla superstizione.

Il terzo limite, quello insieme più importante e decisivo, proviene da Dio, il quale, se quasi sempre impedisce al demone di assecondare la volontà malefica dell'uomo, a volte può anche permetterlo, non senza però un disegno sapiente di giustizia e di bontà; ricordare al riguardo quanto dice s. Agostino: « L'onnipotente Iddio... nella sua infinita bontà, in alcun modo permetterebbe vi fosse del male nelle sue opere, se non fosse talmente onnipotente e buono da ricavare un bene anche dal male »¹⁸.

I motivi, che agli occhi di Dio giustificano tale permissione, sono più o meno quelli esaminati a proposito della possessione diabolica, e cioè: la gloria di Dio, la verità della religione cattolica, la punizione dei peccatori, il profitto spirituale dei buoni, e altri salutari insegnamenti¹⁹.

III

ESISTENZA

È fuori dubbio la possibilità astratta del maleficio, non comportando questo la minima assurdità nell'uomo, nel demone e in Dio.

L'uomo infatti, animato da odio satanico e abusando della sua libertà, purtroppo può compiere anche le azioni più per-

¹⁸ *Enchiridion*, 11, PL 40, 230 (per il testo vedere p. 71, nota 13).

¹⁹ Vedere p. 70-76. Possono consultarsi molto diffusamente: M. DEL RIO, *op. cit.*, p. 446 ss.; C. BROGNOLO, *op. cit.*, n. 128 ss., p. 53 ss.

verse, non esclusa quella di invocare, scongiurare gli spiriti infernali, perchè esplichino la loro attività malefica su di una determinata persona.

Il demone poi, come abbiamo ampiamente esaminato nella prima parte, può tormentare l'uomo nei modi più strani e inspiegabili, trovando proprio in ciò la sua soddisfazione; e niente impedisce a che egli faccia dipendere tali molestie dall'uso di un ritualismo simbolico, manifestazione concreta di ossequio e di culto a Satana da parte dell'uomo e insieme cosa assai gradita agli spiriti infernali, sempre desiderosi di emulare la divinità.

Dio infine può benissimo permettere il maleficio per quei disegni di giustizia e di bontà, di cui abbiamo parlato.

Ugualmente certa è la esistenza di persone, le quali, fin dai primissimi tempi, sempre e dovunque, si sono dedicate a queste oscure pratiche di satanismo, come può ampiamente vedersi dai numerosi scritti sulla magia²⁰. Se ne parla nel codice di Hammurabi, assiro, la cui data risale a oltre 2.000 anni a. C.²¹; nelle leggi date da Dio a Mosè si dice: « Non lascerai vivere gli stregoni »²²; i classici greci e latini accennano spesso a un tale argomento.

Una vera mania di commercio malefico si ebbe nei secoli XV-XVII²³; ne sono prova l'abbondante letteratura del tem-

²⁰ Cfr. ad esempio: M. DEL RIO, *op. cit.*; N. VALLETTA, *Cicalata sul fascino*, Napoli 1787 (ultima ed. Milano 1925).

²¹ « 1. Se uno ha stregato un altro lanciandogli una maledizione, senza aver trovato in lui colpa, è degno di morte.

2. Se uno ha fatto un maleficio ad un altro senza provare la sua colpa, colui che ha ricevuto il maleficio scenderà nel fiume sacro e vi s'immergerà. Se il fiume l'ingola, la sua casa passa a colui che ha fatto il maleficio, ma se il fiume lo dimostra innocente e lo lascia sano e salvo, il suo nemico è degno di morte, e colui che ha subito la prova dell'acqua s'impossessa della casa dell'altro » (F. MARI, *Il Codice di Hammurabi e la Bibbia*, Roma 1903, p. 37 § 1-2. Vedere anche, per una traduzione latina del testo originale, A. DEIMEL, *Codex Hammurabi, transcriptio et translatio latina...*, Romae 1930, p. 15 § 1-2).

²² « Maleficos non patieris vivere » (*Ex.* 22, 18). Per altre frasi vedere ad esempio: *Lev.* 19, 31; 20, 6; *Deut.* 18, 10-12; *I Reg.* 28,9; *IV Reg.* 21, 6; 23,24.

²³ Consultare al riguardo il già citato articolo di E. BROUETTE, *La civilisation chrétienne du XVI^e siècle devant le problème satanique*, in *Satan*, Paris 1948, p. 352-385. Vedere pure quanto dicemmo a p. 64.

po²⁴, e le numerose disposizioni disciplinari prese dall'autorità ecclesiastica²⁵ e laica²⁶.

Neppure oggi è scomparsa una simile attività malefica, anzi in questi ultimi anni ci sembra di notare un lieve aumento, dovuto all'ignoranza religiosa, al culto superstizioso, satanico, e al crescente odio a Dio e fra gli uomini, che va dilagando in tanta parte della umanità.

Con questo non intendiamo affermare che tutte le presunte streghe o maghi siano davvero tali.

Spesse volte si tratta di persone molto astute che con particolari atteggiamenti e cerimoniali, attuati in un ambiente oppor-

²⁴ Ricordiamo ad esempio alcuni nomi: J. SPRENGERUS - H. INSTITORIS, *Maleus maleficarum*, Coloniae 1494; SAMUEL DE CASINI, *Quaestio lamiarum*, 1505; L. DANEAU, *De veneficiis quos olim sortilegos nunc autem sortiarum vocant*, Parisiis 1574; S. PRIERIO (Priories), *De strigimagarum daemonumque mirandis*, Romae 1575; NODÉ, *Déclamation contre l'erreur exécrable des maléficiens. Sorciers, enchanteurs, magiciens, devins et semblables observations des superstitions*, Paris 1578; F. TORREBLANCA, *Epitome delictorum sive de magia*, Lugduni 1578; R. BENOIST, *Traité enseignant en bref les causes des maléfices*, 1579; J. BODIN, *De la démonomanie des sorciers*, Paris 1579; L. VAIRO, *De fascino*, Venetis 1589; P. BINSFELD, *Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum*, Augustae Trevirorum 1596; M. DEL RIO, *op. cit.*, (1599); H. BOGUET, *Discours exécrable des sorciers, ensemble leurs procez, faicts depuis deux ans en ça, en divers endroits de France avec une instruction pour un juge, en faict de sorcellerie*, Paris 1603; *id.*, *Discours des sorciers avec six advis en faict de sorcellerie*, Lyon 1610; F. CANALE, *Del modo di conoscere et sanare i maleficiati*, Brescia 1622; GUACCIUS, *Compendium maleficarum*, Mediolani 1626; R. DE LA TORRE, *Tractatus de potestate Ecclesiae coercendi daemones circa obsessos et maleficiatos...*, Coloniae 1629.

²⁵ Cfr. ad esempio le bolle: *Summis desiderantes* di Innocenzo VIII (a. 1484), *Bullarium Romanum*, ed. Taurinensis, V, Augustae Taurinorum 1860, p. 296-298; *Honestis petentium votis* di Leone X (a. 1521), *ibid.*, p. 767-768; *Dudum* di Adriano VI (a. 1523), *ibid.*, VI, Augustae Taurinorum 1860, p. 24-26; *Coeli et terrae* di Sisto V (a. 1586), *ibid.*, VIII, Augustae Taurinorum 1863, p. 646-650; *Omnipotentis* di Gregorio XV (a. 1623), *ibid.*, XII, Augustae Taurinorum 1867, p. 795-796. A questi documenti della suprema autorità fanno poi seguito numerosi altri emanati in concili e sinodi particolari.

²⁶ Per avere un'idea di questa repressione laica si legga E. BROUETTE, *art. cit.*, *ibid.*, p. 368-374, dove l'autore passa in rassegna la legislazione dei Paesi Bassi specie in 4 documenti fondamentali, e cioè: la *Nemesis Carolina* del 1532, la Prima e Seconda Ordinanza di Filippo II sulla magia, rispettivamente del 1592 e 1595, e l'Ordinanza Arciduciale sulla stessa materia del 1606.

tunamente ornato di ninnoli, amuleti e altre astruserie, sanno far soldi profittando della credulità e della stupidità popolare, senza la minima intenzione di instaurare commerci diabolici.

Altre volte potremmo trovarci di fronte a individui, forniti di speciali conoscenze circa il potere di determinate sostanze variamente manipolate; anche qui non mancherà quell'ambiente magico per dare più credito alla propria arte.

Non è poi da escludersi il caso di persone dotate di un potere straordinario, metapsichico, naturale ma al di fuori delle normali possibilità.

Tutto questo però non elimina la realtà di individui animati da una tale perversione da ricorrere al demonio per realizzare ciò che diversamente non potrebbero.

Una volta ammessi e la possibilità astratta del maleficio e il fatto, ugualmente certo, di persone dedite a questo commercio diabolico, sarebbe irragionevole escludere a priori la possibilità concreta del fenomeno, negare cioè sistematicamente l'esistenza di persone vittime di maleficio, e ciò tanto più se si pensa all'abbondante raccolta di esempi passati e presenti.

Non è raro, per chi si tiene aggiornato su tali problemi, fare conoscenze anche personali con dei fatti stranissimi e inspiegabili. Certamente di fronte alla casistica sorge il gravissimo e difficilissimo problema della diagnosi: a quale causa cioè sia da attribuirsi il disturbo; e qui siamo i primi ad affermare come nella maggioranza dei casi si finirà per concludere a una spiegazione naturale; di fronte a malattie inspiegabili, deperimenti persistenti, comportamenti strani, sappiamo bene come il popolo, imbevuto di superstizione, sia incline a fantasticare sulle diverse forme di maleficio; mentre dalla esposizione delle anomalie psichiche e delle possibilità metapsichiche abbiamo veduto quanto profondo sia il mistero del nostro organismo!

Si potrebbe però esagerare nel senso opposto e cadere così in un atteggiamento ugualmente semplicistico, anzi più ridicolo, come pure altrove abbiamo avuto occasione di sottolineare²⁷, poichè mentre nel primo caso riducendo tutto a forze malefiche

²⁷ Vedere le pagine 47-48, 394-395.

si esagera solamente, nella seconda ipotesi ci si troverebbe invece nell'assurdità di attribuire a cause puramente naturali ciò che è esclusivo di forze superiori.

Quello che va evitato insomma è il pregiudizio di voler concludere, di fronte a fenomeni apparentemente simili, alla unicità della causa.

Un esame attento e spassionato orienterà molto spesso a una causa naturale o psichica (quasi sempre si tratta di forme isteriche e paranoiche) o fisica (intossicazioni e altro), altre volte potrà lasciare nel dubbio, ma in alcuni casi farà vedere con sufficiente probabilità o con certezza l'esistenza di interventi malefici, specie quando al disturbo si associassero con modalità particolari vari indizi esterni, come intrecci misteriosi nei materassi o cuscini, vomiti di sostanze metalliche (chiodi, spilli, vetri) o comunque strani (con capelli, fiori, ecc.), la confessione stessa delle persone malefiche, o addirittura la iniziale o ulteriore manifestazione del maleficio nelle forme chiare e impressionanti della possessione diabolica.

IV

TERAPIA

Per eliminare il maleficio possiamo distinguere una terapia naturale e soprannaturale; facciamo subito alcune osservazioni sulla seconda, già diffusamente illustrata²⁸, per poi fermarci più a lungo sulla prima.

LA TERAPIA SOPRANNATURALE consiste nell'uso di quei mezzi generali e anche particolari di cui parlammo a proposito dell'indemoniato. Nella persona maleficiata ha luogo infatti un'attività diabolica, la quale, se anche non si esterna nel modo manifesto e caratteristico della possessione, rivela ugualmente una presenza di Satana, almeno mediata, nel caso in cui il male fosse da lui provocato attraverso cause seconde²⁹.

²⁸ Vedere p. 81 ss.

²⁹ Cfr. C. BROGNOLO, *op. cit.*, n. 87, p. 34.

Rimane perciò giustificato non solo l'uso dei rimedi generali, la cui efficacia si estende a qualsiasi disturbo diabolico, ma anche quello degli esorcismi, direttamente rivolti a cacciare il demone, che, sia pure in un senso largo, può dirsi presente e manifesto nel corpo del paziente attraverso l'influsso malefico.

È naturale, poi, come un tale uso debba essere subordinato alla certezza morale dell'intervento diabolico. In caso diverso è sempre consigliabile pregare, peregrinare a qualche santuario, o chiedere la benedizione propria degli ammalati; a volte tali ricorsi spirituali sono stati preziosissimi per illuminare sull'origine del male. In particolari casi, a scopo diagnostico, può dirsi consentito anche l'uso degli esorcismi, da attuarsi però secondo le modalità esposte altrove³⁰.

LA TERAPIA NATURALE consiste nella distruzione dei segni malefici.

È pienamente lecito e privo della minima superstizione cercare e distruggere tali segni, mossi unicamente dal desiderio della guarigione, anche senza concepire quindi in modo esplicito sentimenti di odio e di indignazione per le opere diaboliche.

Questa tesi, di dominio comune fra i teologi, viene ampiamente illustrata e difesa da Del Rio, il quale riporta al riguardo numerose prove e citazioni³¹; non è però il caso di insistere su di una possibilità che non solo appare lecita, ma rivela addirittura un aspetto di bontà.

Buona cosa è infatti desiderare la guarigione propria e altrui. Ragionevole è poi il pensare che come Satana ha voluto far dipendere delle molestie dall'uso di determinati segni, così voglia desistere da tale proposito, qualora essi vengano distrutti. La eliminazione infine non comporta minimamente un atto di culto al demone, manifestando solo nell'individuo la speranza che Satana, sottomesso sempre a Dio, cessi dal tormentare una volta distrutto l'elemento che a ciò lo stimolava. Azione quindi, la quale, indifferente in sé, è resa buona dal desiderio della propria e altrui salute, e ancor più dall'intenzione di compiere un oltraggio al demone nel distruggere i suoi « sacramenti ».

³⁰ Vedere p. 438.

³¹ Cfr. M. DEL RIO, *op. cit.*, p. 987 ss.

Nella terapia naturale rientra pure la questione del ricorso allo stregone, circa la quale, oltre a quei criteri di particolare cautela e prudenza altrove accennati ³², sono da ritenersi i seguenti principi:

1. *Non si può togliere il maleficio con un altro maleficio, poichè non è lecito compiere un male per la realizzazione di un bene; perciò non si può mai pretendere dallo stregone lo scioglimento di un maleficio, qualora egli non possa farlo se non con un altro maleficio, anche se vi fosse disposto, implicando questo agire una cooperazione al peccato altrui* ³³.

2. *È lecito consultare uno stregone circa il modo di sciogliere il maleficio o anche chiedere che lui stesso lo sciolga, qualora lo faccia in modo lecito o almeno possa farlo in modo lecito, anche se si prevede che lo farà con un nuovo maleficio* ³⁴.

La liceità nel consultare lo stregone o nel chiedere il suo intervento, nel caso in cui lo possa in modo lecito, è una conseguenza della liceità nel distruggere i segni malefici.

La previsione poi che il mago si serva di un altro maleficio, non rende illecito tale ricorso. Altro è infatti servirsi del peccato altrui per uno scopo buono e altro è cooperare al peccato di un altro; coopera chi chiede ciò che non può essere fatto senza peccato, e questo è sempre da evitarsi; mentre posso benissimo servirmi a scopo buono del peccato altrui, quando questi avrebbe potuto accontentarmi senza peccato, così ad esempio posso chiedere un prestito all'usuraio, benchè preveda che egli me lo darà ad usura ³⁵.

³² Vedere le pagine 433, n. 5 e 438, n. 4.

³³ « Certe (maleficium) non potest tolli alio maleficio, quia non licet facere mala ut eveniant bona; ideo non licet a mago petere, ut maleficium solvat, si illud solvere non potest nisi per aliud maleficium, etsi ad illud solvendum ultro sit paratus » (H. NOLDIN, *op. cit.*, II, n. 166, p. 162); vedere pure M. DEL RIO, *op. cit.*, p. 980 ss.

³⁴ « Licet... ipsum magum consulere circa modum solvendi maleficium, et pariter licet petere, ut maleficium ipse solvat, si modo licito illud tollit vel si illud modo licito saltem tollere potest, etsi praevideatur magum id praestitum esse ope novi malefici » (H. NOLDIN, *loc. cit.*).

³⁵ « Aliud esse uti peccato alterius ad bonum, aliud cooperari peccato alterius, nam peccato alterius uti possum ad commoditatem meam, quando ille

Per stregone non necessariamente deve intendersi colui che ha compiuto il maleficio, cosa quasi sempre impossibile a sapersi, ma chiunque altro. In tal caso, il ricorso sarebbe giustificato da una sua maggiore competenza in materia, e lo scioglimento lecito o da conoscenze particolari circa i segni di altri o anche da poteri naturali speciali (chiaroveggenza, criptosopia, ecc.) tali da poter individuare gli autori del maleficio per influire poi su di loro o sui segni usati.

La distruzione dei segni malefici ha una efficacia non infallibile, ma condizionata sia alla volontà di Dio, da cui sempre dipende ogni attività demoniaca, sia alla volontà del demonio che, maligno e bugiardo, potrebbe ugualmente continuare nei suoi disturbi. D'altra parte tale distruzione non è da ritenersi affatto necessaria per la terapia soprannaturale, anche se il demonio, manifestandosi apertamente, la ponesse come condizione indispensabile alla liberazione (potrebbe tutt'al più abbreviare la sua resistenza); Dio infatti non è per nulla legato a questi segni diabolici ³⁶.

Osserviamo infine come la terapia naturale non esiga la certezza morale dell'esistenza del maleficio; per cui, in concreto, di fronte a un disturbo strano e che persiste nonostante le cure mediche, non sarà da biasimarsi il consultare (sempre con la dovuta prudenza) uno stregone, chiedendo se in modo lecito possa fare qualcosa; del che rassicurati, si può essere tranquilli sulla legittimità di quanto seguirà. Sia nel cercare i segni, come nell'avvicinare il mago, è assai prudente agire all'insaputa del malato, per non complicare con suggestioni i disturbi del paziente, qualora avessero una origine psichica, eccettuato il caso in cui lo stregone risulti pubblicamente dotato di speciali poteri naturali nel guarire malattie.

potuit peccatum vitare, et licito modo mihi gratificari, ut dictum de usurario praecedenti quaest. ipsius enim malitia mihi nocere non debet » (M. DEL RIO, *op. cit.*, p. 990).

³⁶ Cfr. C. BROGNIOLO, *op. cit.*, n. 125, p. 51-52, n. 280, p. 126.

V

UN ESEMPIO

Terminiamo col riportare un fatto sulla cui autenticità non sembra si possa ragionevolmente dubitare, essendone stato testimone un padre cappuccino, che lo racconta in un suo libro, dopo avere opportunamente avvisato come, per ragioni facili a comprendersi, non possa nè debba far nomi di persone viventi, di luogo, di tempo e di circostanze, pronto d'altra parte e disposto a confermare il fatto con la formula e le responsabilità del giuramento ³⁷.

« Fui chiamato al letto di un moribondo che solo da pochi giorni si era ridotto a quello stato misterioso. Dico misterioso, perchè nessun medico aveva saputo individuare la causa della malattia.

Di che cosa si trattava?...

È presto detto. Una donna già da qualche tempo si era invaghita di costui. Fatto il fidanzamento, ebbe ripetute promesse ed assicurazioni di matrimonio.

Pensava vicino il giorno delle nozze quando, d'improvviso, l'uomo l'abbandonò. Visto inutile ogni tentativo, la donna, disperata, pensò di vendicarsi.

Istruita da una strega, prese un rospo, lo chiuse entro un recipiente e lo sotterrò col desiderio malvagio che avesse a soffrire lungamente e poscia, per fame ed inedia, fosse morto e che altrettanto avesse sofferto, sino alla morte, l'uomo che l'aveva tradita.

Sotterrato l'animale, l'uomo in parola, da sano e robusto qual'era, incominciò ad ammalare ed a soffrire sì gravemente che, a vista di tutti, in pochi giorni s'era ridotto allo stato di un cadavere ambulante. Ciascuno prevedeva vicina la morte.

Ciò che soffriva il rospo sotterrato, soffriva evidentemente quell'uomo, nel suo letto di dolore. Ma nessuno sapeva della trama diabolica.

Io, poi, gli avevo già somministrato l'Estrema Unzione.

³⁷ Cfr. FRATE FUOCO. *Occultismo e suoi fenomeni*, Alba 1941, p. 414.

Il giorno stesso fui chiamato in chiesa per confessare una donna (la fidanzata tradita che non sapeva perdonare). Indisposta per ricevere l'assoluzione, se ne dovette andare inassolta.

L'infermo peggiorava facendo presagire vicinissimo il momento del suo trapasso. Verso sera, la medesima donna (tormentata, forse, dal rimorso) ritornò al confessionale, ma con sentimenti ben diversi, cioè pentita e disposta a riparare al mal fatto.

Inutile promessa — le dissi — dal momento che quell'uomo, per causa vostra, prima ancora di domani, sarà già morto!

Non è morto, nè morirà per ora — rispose la donna. Sappia che il rospo che ho già dissotterrato e messo in libertà, è ancor vivo; il che significa che quell'uomo guarirà.

A titolo di curiosità, ebbi a constatare che, da quel momento, l'uomo al quale avevo già somministrato l'Estrema Unzione, cominciò a migliorare, ed in breve ritornò sano e robusto » ³⁸.

³⁸ *Op. cit.*, p. 414-416.

INDICE DELLE TAVOLE

	PAG.
Fig. 1. GIOTTO DI BONDONE, <i>Giudizio Universale: l'Inferno</i> (part.)	64-65
Fig. 2. Anonimo del sec. xv, <i>Giudizio Universale</i> (part.)	80-81
Fig. 3. STEPHAN LOCHNER, <i>Giudizio Universale</i> (part.)	128-129
Fig. 4. STEPHAN LOCHNER, <i>Giudizio Universale</i> (part.)	144-145
Fig. 5. HIERONYMUS BOSCH, <i>Giudizio Universale</i> (pala centrale del trittico)	192-193
Fig. 6. HIERONYMUS BOSCH, <i>Inferno</i> (part.)	208-209
Fig. 7. HIERONYMUS BOSCH, <i>Trittico del Giudizio Universale</i> (part.)	256-257
Fig. 8. HIERONYMUS BOSCH, <i>Giudizio Universale</i> (part.)	272-273
Fig. 9. RAFFAELLO SANZIO, <i>La Trasfigurazione</i> (part.)	320-321
Fig. 10. LUCA Signorelli, <i>I condannati alle pene infernali</i> (part.)	336-337
Fig. 11. MATHIAS GRÜNEWALD, <i>Tentazioni di s. Antonio</i> (part.)	384-385
Fig. 12. BERNARDO PARENZANO detto PARENTINO, <i>Tentazioni di s. Antonio</i> (part.)	400-401
Fig. 13. HANS BALDUNC detto GRIEN, <i>Scena di Sabba</i>	448-449
Fig. 14. GIROLAMO DA CARPI, <i>Paesaggio con corteo magico</i>	464-465
Fig. 15. MICHELANGELO BUONARROTI, <i>Giudizio Universale</i> (part.)	512-513
Fig. 16. SALVATOR ROSA, <i>Gli incantesimi</i>	528-529

INDICE GENERALE

	PAG.
Presentazione di Emilio Servadio	VII
Prefazione dell'Autore	IX
BIBLIOGRAFIA	XIII
1. Bibliografia teologica	XIII
2. Bibliografia medica	XX
3. Bibliografia metapsichica	XXVI
ABBREVIAZIONI	XLVII
INTRODUZIONE	1

PARTE I

LA POSSESSIONE DIABOLICA

CAPO I

Natura della possessione diabolica

1. Modo di presenza del demonio nel luogo	12
2. Attività del demonio sulla materia	13
3. Attività del demonio sull'uomo	16
4. Limiti all'attività del demonio	20
Limiti provenienti dalla natura demoniaca	20
Limiti dovuti alla diversa condizione dei singoli demoni	24
Limiti provenienti dalla volontà permissiva di Dio	26
5. Conoscenza demoniaca degli avvenimenti futuri e dei pensieri umani	27
Conoscenza degli avvenimenti futuri	28
Conoscenza dei pensieri dell'uomo	30
6. Presenza del demonio nel corpo del possesso	32
7. Potere del demonio sulla persona posseduta	36

	PAG.
8. Periodi di crisi e di calma nell'indemoniato	39
9. La figura dell'indemoniato	41
Fenomenologia psichica	41
Fenomenologia metapsichica	43
Tonalità particolare della duplice fenomenologia	44

CAPO II

Esistenza della possessione diabolica

1. Possibilità astratta e concreta della possessione	45
Possibilità astratta	46
Possibilità concreta	47
2. I fatti evangelici	48
3. Spiegazioni avversarie nei riguardi dei fatti evangelici	53
Teoria dell'errore di Cristo	54
Teoria dell'adattamento di Cristo	54
Le argomentazioni degli avversari	56
4. La possessione diabolica dopo Cristo	59

CAPO III

Cause della possessione diabolica

1. Motivi che spingono il demonio alla possessione	67
2. Predisposizione personale alla possessione	69
3. Motivi per cui Dio permette la possessione diabolica	70
Aumento della gloria di Dio	72
La verità della religione cattolica	73
La punizione dei peccatori	74
Il profitto spirituale dei buoni	75
Salutari insegnamenti agli uomini	75
4. Se gli uomini possono mandare il demonio nel corpo di un individuo	76

CAPO IV

Terapia della possessione diabolica

1. Rimedi generali	81
L'uso della Confessione e della Comunione	82
Il segno della croce	83

	PAG.
Il nome di Gesù	84
Gli oggetti benedetti	85
Le reliquie e le immagini dei santi	86
2. Rimedi particolari: gli esorcismi	87
Nozioni varie	88
Brevi cenni storici	88
Efficacia	90
3. L'esorcista	92
Precisazioni varie	93
Sviluppo storico	93
Potere carismatico e privato	99
4. L'uscita del demonio	100

PARTE II

LA FENOMENOLOGIA PSICHICA
DELLA POSSESSIONE DIABOLICA

SEZ. I

PSICOPATOLOGIA GENERALE

CAPO I

I disturbi delle attività psichiche

1. Sfera conoscitiva	113
Disturbi della sensibilità	113
Disturbi della percezione	114
Disturbi della coscienza	115
Disturbi della memoria	118
Disturbi dell'attenzione	119
Disturbi della ideazione	119
Disturbi della intelligenza	120
2. Sfera sentimentale o affettiva	121
Disturbi del tono affettivo fondamentale	121
Disturbi delle emozioni	122
Disturbi dei sentimenti superiori	122
Disturbi degli istinti	123
3. Sfera volitiva	124
Disturbi della volontà	124
Caratteri patologici	126

CAPO II

Le allucinazioni

	PAG.
1. Nozioni generali	129
2. Le varie allucinazioni	130
3. Pseudo-allucinazioni o allucinazioni psichiche	133
4. Allucinazioni e infussi malefici	135
Allucinazioni esterne e infestazione diabolica	136
Allucinazioni cenestetiche e possessione fisica	139
Allucinazioni psichiche e possessione diabolica	141

CAPO III

Gli atti impulsivi

1. Nozioni generali	145
2. Atti impulsivi e possessione diabolica	146

CAPO IV

Le idee deliranti

1. Nozioni generali	151
Deliri di esaltazione	151
Deliri di depressione	152
2. Il delirio paranoico	153
3. Idee deliranti e infussi diabolici	155

CAPO V

La melanconia

1. Nozioni generali	161
2. Melanconia e possessione diabolica	164

SEZ. II

PSICOPATOLOGIA SPECIALE

CAPO I

Le varie malattie psichiche

	PAG.
1. Diverse classificazioni	173
2. Le principali malattie	176
Nevrastenia	176
Psicosi maniaco-depressiva	176
Schizofrenia	177
Paranoia	179
Demenza	180
Frenastenia	181

CAPO II

La psicastenia

1. Nozioni generali	183
2. Sintomatologia	183
3. Psicastenia e possessione diabolica	187

CAPO III

L'epilessia

1. Nozioni generali	193
2. Epilessia vera	193
Il grande attacco	194
Il piccolo attacco	195
3. Epilessia larvata o equivalenti epilettici	195
4. Epilessia e possessione diabolica	199
Esame anamnestico	199
Esame diagnostico	201
Alcuni esempi	204

CAPO IV

L'isterismo

	PAG.
1. Nozioni generali	207
2. Mentalità isterica	209
3. Sintomatologia psichica	212
Forme affettive	213
Forme con disturbo prevalente della coscienza	213
4. Sintomatologia somatica	215
Disturbi motori	216
Disturbi della sensibilità e sensoriali	217
Disturbi neuro-vegetativi e viscerali	217
5. Osservazioni conclusive	218
6. Isterismo e possessione diabolica	220
Considerazioni varie	220
Esame anamnestico	222
Esame diagnostico	223
Alcuni esempi	225

PARTE III

**LA FENOMENOLOGIA METAPSICHICA
DELLA POSSESSIONE DIABOLICA**

SEZ. I

**QUESTIONI GENERALI
SULLA FENOMENOLOGIA METAPSICHICA**

CAPO I

Nozioni varie

1. Cenni storici	237
2. La metapsichica e i suoi fenomeni	241
La metapsichica	241
Fenomeni fisici od oggettivi	242
Fenomeni psichici o soggettivi	244

CAPO II

Realtà dei fenomeni metapsichici

	PAG.
1. Motivi di diffidenza	250
Provenienza del materiale	250
Condizioni di esperimento	251
Esagerata credulità di molti	252
Dilettantismo superficiale di molti	254
Altre considerazioni	255
2. Impossibilità di uno scetticismo integrale	259

CAPO III

Varie interpretazioni della fenomenologia metapsichica

1. Ipotesi spiritica	269
2. Ipotesi demoniaca	275
3. Orientamento naturale	283
Motivi che lo giustificano	283
Ulteriore precisazione	288
Possibilità saltuaria di interventi superiori	296

CAPO IV

La Chiesa e la metapsichica

1. Principi direttivi	306
2. Applicazione dei principi al caso nostro	308
3. Alcuni provvedimenti ecclesiastici	311
Due decreti del Santo Uffizio	311
Motivi che giustificano tali provvedimenti	314

SEZ. II

**ALCUNI TIPI PARTICOLARI
DI FENOMENI METAPSICHICI**

CAPO I

La xenoglossia

1. Nozioni generali	323
2. Realtà dei fatti	324

	PAG.
3. Preternaturalità del fenomeno	325
4. Varie spiegazioni naturalistiche	328
Teorie insufficienti	328
Teorie false	330

CAPO II

La telepatia

1. Nozioni generali	333
2. Realtà dei fatti	335
3. Varie spiegazioni	337

CAPO III

La chiaroveggenza

1. Nozioni generali	343
2. Realtà dei fatti	344
3. Varie spiegazioni	346

CAPO IV

La psicomètria

1. Nozioni generali	349
2. Realtà dei fatti	351
3. Varie spiegazioni	352

CAPO V

La preveggenza

1. Nozioni generali	357
2. Alcune precisazioni	358

CAPO VI

La telecinesi

1. Nozioni generali	365
2. Realtà dei fatti	367

	PAG.
3. Naturalità del fenomeno	370
4. Varie spiegazioni	375

PARTE IV

LA VERA POSSESSIONE DIABOLICA

SEZ. I

L'ESAME DIAGNOSTICO
DELLA POSSESSIONE DIABOLICA

CAPO I

Osservazioni preliminari

1. Duplice fenomenologia della possessione diabolica	387
2. La naturalità della duplice fenomenologia in sè considerata e le sapienti espressioni del Rituale romano	389
3. Irragionevolezza di un naturalismo integrale	394
4. Facilità di un esagerato preternaturalismo	397
5. Inconvenienti di una tale credulità	400
Inconvenienti per la religione	400
Inconvenienti per l'esorcista	401
Inconvenienti per il paziente	402
6. L'atteggiamento della Chiesa	404

CAPO II

Esame diagnostico

1. La presenza della duplice fenomenologia	407
2. Tonalità particolare della fenomenologia demoniaca	411
Fenomenologia psichica	411
Fenomenologia metapsichica	413
3. Ulteriori precisazioni	415
4. Legittimità del nostro criterio diagnostico	417

	PAG.
5. Una interpretazione teologica impropria e la nuova edizione del Rituale romano	418
Una interpretazione teologica impropria	418
Il testo della nuova edizione del Rituale romano	423

CAPO III

Considerazioni pratiche

1. Natura e competenza del giudizio diagnostico	427
Natura del giudizio diagnostico	427
A chi spetta formulare un tale giudizio	428
2. Forme concrete di possessione	430
3. Direttive pratiche	432
Comportamento dei familiari	432
Comportamento dello scienziato	434
Comportamento del sacerdote	436
Una precisazione	438

SEZ. II

ALCUNI ESEMPI
DI POSSESSIONE DIABOLICA

CAPO I

Gli indemoniati di Illfurt (a. 1864-1869)

1. I fanciulli Burner	444
2. Fenomenologia varia	445
3. Avversione al sacro	448
4. L'acqua benedetta	451
5. Simpatie e antipatie, dispetti e vendette	455
6. Xenoglossia	460
7. Cognizioni occulte	461
8. Retrocognizione e preveggenza	468
9. Levitazione e telecinesi	473
10. Curiosità varie	474

11. Insegnamenti salutari	477
12. Conversioni	480
13. Gli esorcismi e la guarigione	486

CAPO II

L'indemoniata di Piacenza (a. 1913-1920)

1. Fenomeni strani	493
2. La terribile realtà	496
3. Il primo esorcismo	498
4. Il maleficio e le tre piante	500
5. Un dialogo interessante	505
6. Eslander	507
7. Il padre incredulo e l'assenza del dottor Lupi	510
8. Terribile vendetta di Isabò	512
9. Satana indebolito	515
10. La liberazione	517

CAPO III

Altri fatti

1. La figlia di Teopento (a. 713)	521
2. L'indemoniato della Cocincina (a.1733)	527
3. I fratelli Pansini (a. 1901-1905)	532
4. La giovane caffra (a. 1906-1907)	535
5. Accadde nel 1912-13	546
6. La giovane di Cassina Amata (a. 1953)	552
7. Una poesia alla Vergine Immacolata (a. 1823)	556

APPENDICE

Il maleficio

	PAG.
1. Nozioni varie	559
2. Sua efficacia	565
3. Esistenza	566
4. Terapia	570
5. Un esempio	574
INDICE DELLE TAVOLE	577
INDICE GENERALE	579

5000 -
L. M.

Il volume si apre con una presentazione di **Emilio Servadio**, illustre psicoanalista e parapsicologo.

La sopraccoperta è creazione del pittore **Angelo Urbani del Fabbretto**.

Diverse illustrazioni fuori testo vengono ad arricchire la lusinghiera veste tipografica.

L'ampia bibliografia, una delle più complete, rappresenta un prezioso sussidio per gli studiosi.



L'interesse del lettore, oltre che dall'interrogativo centrale, è mantenuto vivo da attraenti questioni e strane curiosità, che, mentre vengono ad aumentare i pregi del volume, ne invogliano e ne facilitano la lettura, fino alle ultime pagine, dove lo sguardo si estende a un altro misterioso e assillante problema : **Il maleficio.**



FABRETTO