MG
7
W
tto da
A MORALIA VOL. (19)
cademia Alfonsiana, Roma

PNM 6 97
Redemptoristen
Gesellschaft
der Wissenschaft
"Österr. Provinz"
1988, 433
(L 3764)

H. BOELAARS C.SS.R.

RIFLESSIONI SULLA MAGIA

SUMMARIUM

I. In prima huius articuli parte terminus magia determinatur. Sequitur descriptio desumpta ex ethnologia et studio comparativo religionum. Ulteriorem intellectum actionum magicarum assequimur investigantes earum locum in imagine mundi diversarum civilisationum. Traditionalis theologia christiana hunc locum determinat tamquam usus operationis diabolicae pacto explicito vel implicito a magis comparatae.

II. Magiam et religionem habitus mentis sibi invicem contrarios esse, multi ethnologi et scientiae comparativae religionum cultores opinantur. Quod etiam theologia christiana traditionalis docet, theoriam suam de magia persequens. Talis autem contrarietas non adest in omnibus actionibus magicis, ut patet recognoscentibus varias earum formas. Traditionalis theologiae conceptio indolis daemoniacae magiae (pactus impliciti) his ultimis decenniis superata est, cum ostensum sit, actiones istas illogicis animi impulsionibus adscribendas esse, ideoque obiective diversas esse a daemonis invocatione.

III. Tertia huius studii pars iudicium morale de actionibus magicis proponit, primo christianorum, deinde hominum conditionis antechristianae, tandem eorum qui in post-christiano mentis statu versantur.

1. Quoad invocationem explicitam daemonis, paucis exponitur eiusdem contrarietas ad luctam cum daemone a Christo inchoatam nobisque impositam. Caeterae actiones magicae considerantur primo ut conatus hominis seipsum iuvandi mediis occultis, quae continent negationem transcendentiae Dei et secumferunt superbiam Deo contumeliosam. Praecipue autem usus talium mediorum contrarius est fiduciae providentiae divinae debitae. - Deinde auxilium quaerere a viribus non-humanis (et extra Deum) est violatio depen-

dentiae hominis a Deo. - Iterum, sinere ut « illogici animi impulsus » dominentur actiones humanas, indignum est homini et christiano. - Tandem multi conantur ope divinationis responsionem actionum suarum in vires occultas reicere, quod dimissionem alti valoris humani continet.

2. In conditione ante-christiana conceptus archaicus universi praevalet sive in visione monistica, sive in religione theistica. In visione monistica (vel ante-monistica) actiones intendentes partecipationem humanam conservationi ordinis cosmici, justae et bonae diudicandae sunt. Actiones vero magicae vitae quotidianae, quamvis generatim similiter aestimandae, a paucis intelliguntur quandam continere indecentiam, in quantum inferior conatur impellere superius (scil. universum).
In religione theistica, in qua deus supremus « otiosus » creditur, actionum quarundam « magicarum » ab ipso concessarum et secundam legem consuetudinariam gentis exsecutarum liceitas admitti potest. - In religionibus polytheisticis actiones magicae saepius partes cultus idolatrici sunt vel conatus constringendi entia divina. - Attamen etiam actiones magicae, quae in contextu earum reprehensione dignae non videntur, impedimento sunt receptioni doctrinae salutis. Etenim confirmant conceptionem monisticam, facile delabuntur in abusus, et magorum superbiae, insolentiae, fraudibus favent.

3. Homines hodierni saecularisati ab una parte experiuntur insufficientiam scientiae et artis technicae, ab altera parte non volunt redire ad fidem in Deum providentem. Propterea ducatum vitae quaerunt in formis magiae et divinationis fucatae scientiae. Quae reiciendae sunt non tantum propter sequelas psychicas funestas, sed etiam propter dominium concessum impulsibus irrationabilibus, propter dimissionem responsabilitatis humanae et propter occlusionem tendentiae humanae profundae versus sacrum et divinum, quae est locus insertionis fidei in Deum Patrem, qui se revelat.

Fra i compiti che la teologia morale di oggi è chiamata a svolgere due rivestono una particolare importanza: un rinnovamento biblico nei suoi principi cioè un ritorno alle fonti autentiche della vita cristiana e un contatto più stretto con le scienze antropologiche, che studiano il comportamento dell'uomo e il suo significato con metodi positivi e fenomenologici, raggiungendo risultati notevoli [1].

[1] Cfr. Conc. Vat. II, *Gaudium et spes*, n. 62 (*Enchiridion Vaticanum*, Ediz. Dehoniane (Dehon) n. 1527); *Optatam totius*, n. 16 (Dehon 828).

Nei problemi intorno alla magia questo duplice rinnovamento è specialmente necessario, perché le concezioni tradizionali sembrano finite in un vicolo cieco.

Queste riflessioni non hanno la pretesa di esaurire tutto l'argomento né tanto meno di portare una soluzione a tutti i problemi etici che la magia pone ai teologi moralisti cristiani, ma soltanto intendono promuovere un primo modesto avanzamento nelle due direzioni menzionate.

In un primo tempo cercheremo a precisare il termine: magia e a descrivere la realtà umana da esso designata; in un secondo tempo rifletteremo sulla relazione tra magia e religione, nella terza parte del nostro studio morale cercheremo a formulare un giudizio etico cristiano sulla magia, che tenga conto delle varietà e delle sfumature principali dell'attività magica [2].

I. Che cosa è la magia?

1. *La terminologia*

Il termine magia non ha un significato ben determinato e universalmente accettato. Una ricerca tra i dizionari italiani e stranieri ha fruttato un gran numero di perifrasi varie, spesso riflettenti le teorie, più o meno scientifiche, alle quali si affiliano gli autori dei dizionari.

Tuttavia alla base delle varie perifrasi troviamo un significato generico, che possiamo formulare: l'uso (o tentativo di uso) di forze misteriose (o occulte) [3] per mezzo di determinati riti. Questa formula può servire come prima approssimazione.

[2] Queste riflessioni debbono molto ai colloqui e alla corrispondenza con il mio fratello, Dr. J. Boelaars m.s.c., etnologo-missionario nell'Irian Barat (Nuova Guinea occidentale) ed ai suoi scritti pubblicati e non-pubblicati. Mi sento in dovere di ringraziarlo per le sue informazioni e per le sue critiche stimolanti. Spero che voglia considerare questo articolo come un frutto (forse non ancora completamente maturo) di una collaborazione fraterna protrattasi per molti anni.

[3] Alcuni dizionari e autori parlano di « forze soprannaturali », perché si tratta di forze diverse da quelle della natura e più alte di esse. Per evitare una confusione con ciò che la teologia cattolica dice « soprannaturale », cioè ciò

Questo uso (o tentativo di uso) viene designato col termine: *divinazione*, se è istituito per raggiungere un sapere, qualche conoscenza.

In un senso più stretto il termine *magia* serve a indicare la produzione di qualche effetto nel mondo materiale o in quello umano, cioè vuol far succedere qualche avvenimento o impedire che qualche cosa avvenga. In questo nostro studio con il termine « magia » indichiamo anche la « divinazione ».

Quindi magia è ogni uso (o tentativo di uso) di forze misteriose per mezzo di certi determinati riti [4].

Questa nozione generica di magia è più larga di ciò che in varie lingue si chiama sorcellerie, sorcery, Zauber(ei), indicando un tipo piuttosto popolaresco di magia, a scopo di vantaggi personali.

Una distinzione terminologica che incontriamo spesso è quella di magia bianca e magia nera. Ma l'interpretazione di questi termini è diversa.

Secondo l'interpretazione oggi abbastanza comune [5], la distinzione si prende dallo scopo perseguito.

L'uso (o tentativo di uso) di forze occulte può essere diretto ad uno scopo umanamente buono, per es. ottenere fertilità della terra o del bestiame, procurare la pioggia, guarire un ammalato, scovare un ladro. Tali attività appartengono alla magia bianca. La magia nera invece è quella esercitata per un fine cattivo, per recare danno ad altri individui o a gruppi nemici. Sinonimo di magia nera è malia (maleficium), stregoneria, Hexerei.

---

che supera le forze e le esigenze della natura umana, sembra preferibile di evitare questo termine. Il termine latino « praeternaturalis » potrebbe servire per alcuni aspetti di tali forze, ma esigerebbe troppe spiegazioni. Perciò la voce più adatta è: misterioso, o anche: occulto.

[4] Tra i teologi anche Fr. Suarez parte da questo significato generico, cfr. De religione, tr. 3, L. II, c. 14. n. 3. (Ed. Vivès, tom. XIII, 558-559).

[5] P. es. C. Lanczkowski, *Magie, Formen der Magie* in LThK, VI, 1277; J. Cazeneuve, *Les rites et la condition humaine*, citato in H. Maurier, *Teologia del paganesimo* (Essai d'une théologie du paganisme), Torino, 1968, p. 67; B. Vroklage, *De godsdienst der primitieven*, Roermond 1949, 316; John S. Mbiti, *African Religions and philosophy*, London, 1969, 198-200.

Tuttavia troviamo ancora parecchie volte un modo notevolmente diverso di intendere questa distinzione, che era comune tra teologi medioevali ed è conservato da molti tradizionali.

Magia nera significa secondo questa corrente di pensiero: magia esercitata per mezzo di un ricorso al demonio.

Magia bianca invece è l'uso di forze naturali segrete (note a pochi), senza nessun ricorso al demonio. Le forze naturali segrete adoperate possono essere fisiche, chimiche, psichiche (metapsichiche o parapsicologiche), manipolazioni di prestigiatore o simili [6].

Molti teologi pensano, che vi sono persone (anche famiglie), che possiedono un potere di guarire determinate malattie p. es. slogature, struma, scrofola, proveniente da una disposizione naturale, che alcuni autori chiamano magia naturalis [7]; o da una « gratia gratis data » [8], che si ridurrebbe alla « gratia sanitatum », menzionata da S. Paolo (1 Cor 12, 9), la quale sarebbe una magia bianca particolare, concessa da Dio.

2. *Descrizione*

Dopo che la terminologia ci ha introdotti alla nozione di magia, bisogna ricercare come punto di partenza delle nostre riflessioni una descrizione reale delle attività magiche, in quanto possibile libera da ogni presupposto teorico.

Una tale descrizione la possiamo trovare nelle scienze antropologiche positive, che si occupano di questo aspetto della

---

[6] L. Gardette, *Magie*, DTC IX/2 (1929) 1512; Ph. Schmidt, *Superstition and magic* (Dunkle Mächte), Cork, 1963, 134; C. Koser, *Documentos Eclesiasticos sobre Praticas Supersticiosas e Demoniacas*), in *Rev. Ecl. Brasileira*, (17) 1957, 54-88, vedere p. 55 - Generalmente un ricorso al demonio è usato per recare danni ad altri; ma può anche darsi che sia adoperato per fini individuali apparentemente buoni, per es. per diventare ricco o per ottenere l'amore di un'altra persona; in realtà un aiuto del demonio, se si realizza, sarà a danno nell'ordine della salvezza per la persona che ricerca un tale concorso, perché lo scopo del diavolo nel concedere il suo aiuto non può essere altro.

[7] S. Alfonso M. de' Liguori, *Theologia moralis*, L. III, tr. I, c. 1, n. 18 (cfr: 17) Ediz. Gaude I, 379-380; Fr. Suarez, *De religione*, tr. 3, l. 2, c. 15, n. 25 (Ediz. Vivès, t. XIII p. 572).

[8] Cfr. *Summa Theol.* 2-2, Q. 178, a. 2.

attività umana, cioè nell'etnologia e nella storia comparata delle religioni [9].

Partendo dall'aspetto esteriore, queste scienze intendono la magia come un complesso di modi di agire (più o meno) stereotipati, legati a prescrizioni o usi tradizionali; come un complesso di *riti* determinati da leggi (generalmente non scritti), da un « adat », che spesse volte è fondato nella visione del mondo propria del gruppo umano nel quale tali riti si eseguiscono [10].

Il carattere specifico dei riti « magici » è precisato nell'etnologia da considerazioni psico-sociologiche. Poiché i riti « magici » hanno qualche somiglianza coi riti « religiosi » e che riti esteriormente uguali possono essere intesi e vissuti sia come magici che come religiosi, la distinzione si desume dall'atteggiamento intenzionale dal quale provengono.

L'intenzione colla quale sono eseguiti i riti magici non è un culto a qualche divinità, ma il raggiungimento di certi effetti nel mondo materiale o umano per mezzo di forze credute connesse con quei riti [11]. Non si tratta tuttavia di forze fisiche o psichiche note e correntemente adoperate in attività tecniche ed umane, ma di forze superiori, che risiedono in certe persone e cose oltre le loro forze ordinarie [12].

Questa descrizione dell'atteggiamento intenzionale deve essere completata da una precisazione degli aspetti sociali dei riti magici, cioè della loro funzione nella vita della società, nella quale sono esercitati, secondo regole (leggi) in tale comunità vigenti.

---

[9] Non sembra giusto dal punto di vista metodico il modo di procedere di H. MAURIER, *Teologia del paganesimo*, Torino 1968, 171-178, che elimina dalla « magia » tutto ciò che non corrisponde alla tradizionale nozione teologica. - Lo stesso difetto si trova nell'articolo di A. DARLAPP, *Magie I, Religionswissenschaftlich* in LThK VI, 1274-1276.

[10] Cfr. A. AUER, *Magie III. Moraltheologisch*, in LThK VI, 1278.

[11] Cfr. M. MEAD, *Verre volken van nabij* (*Peoples and places*), Utrecht, 1965, 164.

[12] Cfr. KUNZ DITTMER, *Algemene Volkenkunde* (*Allgemeine Völkerkunde. Formen und Entwicklung der Kultur*), Utrecht 1962, 90.

Un primo gruppo di riti magici hanno uno scopo universale. Sono eseguiti da alcune tribù, perché creduti necessari per sostenere l'esistenza della realtà totale, cioè affinché il cosmos bene ordinato non ricada nel caos. Sono vissuti come il contributo umano all'essere e persistere dell'universo [13].

Altre attività magiche invece hanno uno scopo più particolare, sia a vantaggio della comunità, p. es. per procurare la pioggia; per aumentare la fertilità dei campi, del bestiame, degli stessi membri della tribù; per rafforzare i guerrieri; per fermare un assalto di nemici e simili; sia a vantaggio di persone (o famiglie) individuali, p. es. per il buon successo della caccia, per protezione in un viaggio o anche per danneggiare nemici personali.

La finalità della magia qui esposta indusse alcuni etnologi a concepirla come una conseguenza della cura umana per la vita. Accanto alla tecnica ancora poco progredita, e come succedaneo della tecnica ulteriore mancante, l'uomo primitivo inventò ed adoperò mezzi non-tecnici, modi di agire che forse qualche volta sembravano efficaci e nella ripetizione diventavano riti. Nella situazione precaria ed effimera della sua esistenza l'uomo primitivo si serve anche di mezzi irrazionali, aventi un alone di mistero e ricevuti dalla tradizione della tribù per sostentare ed esercitare la sua fiducia nel potere dell'uomo nella lotta contro le forze immani della natura [14].

Da parecchi autori è menzionato come caratteristico della magia la convinzione di coloro che ne fanno uso, che cioè gli effetti intesi devono necessariamente prodursi se l'essere dotato di poteri magici lo vuole ed i riti sono eseguiti senza fallo [15].

---

[13] K. DITTMER, *o.c.*, 90; M. ELIADE, *Das Heilige und das Profane*, Hamburg 1957, 55, 59f.

[14] K. TH. PREUSS, citato da K. KLOSTERMAIER, *Theorien um den Ursprung der Religion*, in P. SCHEBESTA (ed.), *Ursprung der Religion*, Berlin, 1961, S. 181; B. MALINOWSKI, *Magic, Science and Religion*, citato da J. BOELAARS, *The religion of the Mandobo*, in *Zeitschr. f. Missionsw. u. Religionsw.*, 53 (1969), 27-29; cfr. L. GARDETTE, *a.c.*, in DTC IX/2, 1514.

[15] H. VON GLASENAPP, *Die nichtchristlichen Religionen* (Fischer-Bücherei, 1957) S. 244; nell'ediz. italiana (Milano, 1962), 254; M. MEAD, *o.c.*, 165.

E' vero che questa convinzione è spesso presente, ma non sembra che sia essenziale ed universale nell'agire magico [16].

3. *Interpretazione nel contesto della concezione del mondo*

A. Gli *scienziati dello studio comparato delle religioni e gli etnologi* cercano poi di rimettere la magia, che hanno descritto, in un contesto più ampio, cioè nell'immagine del mondo delle diverse culture e dei vari popoli.

Da molti viene connessa con la credenza in una forza o un potere misterioso, che sarebbe presente in tutto l'universo e in tutto ciò che ne fa parte. JOHN S. MBITI scrive nel suo *African religions and philosophy*:

« alle cinque categorie sopra nominate (cioè Dio, gli spiriti, l'uomo, animali e piante, fenomeni e cose non-viventi) si deve, sembra, aggiungere una forza, un potere o un'energia, che permea tutto l'universo... Pochi esseri umani possiedono il sapere e l'arte di cavare, manipolare, usare questa forza, tali sono i sorcieri (medecine-men), le streghe, i sacerdoti e i fattori di pioggia, alcuni per il bene ed altri per il male delle loro comunità » [17]. E in nota aggiunge che questa forza è approssimativamente ciò che gli antropologi chiamano: mana [18].

In molte tribù questa forza misteriosa non è concepita come un'unica forza impersonale e universale, ma come risiedente in vari modi specifici in cose non viventi, in piante, animali, uomini [19].

Altrove le forze magiche sono attribuite in modo particolare a *spiriti* [20]. Sono gli spiriti degli antenati o anche di coloro

[16] Cfr. infra pp. 90-91.

[17] JOHN S. MBITI, *o.c.*, 16, cfr. 197.

[18] *Ibid.* p. 16; Cfr. R. MENARINI, *Essi riconoscono il mana*, in *Sociologia*, V (1971) n. 3, 191-211. - Alcuni autori parlano in questo contesto di uno stadio di « dinamismo » nell'evoluzione delle concezioni del mondo (Cfr. DITTMER, *o.c.*, 89-90). In questa fase la credenza in una forza misteriosa che pervade tutto l'universo proverrebbe dalla concezione, che ogni essere essenzialmente sarebbe forza (dynamis). Questa concezione si sarebbe poi sviluppata verso la forza divina identificata col cosmos nel Brahmanismo in India e verso il Taoismo in Cina. Non è necessario esporre queste teorie perché non danno una chiarezza ulteriore alle nostre riflessioni sulla magia.

[19] K. DITTMER, *o.c.*, 89; B. VROKLAGE, *o.c.*, 298-299.

[20] B. VROKLAGE, *o.c.*, 319-321.

che sono morti da poco (e perciò hanno ancora rapporti con i viventi) ovvero spiriti per se esistenti o abitanti in fiumi, alberi grossi, rocce imponenti e simili. E' possibile, che la credenza in tali spiriti sia una fase più recente nello sviluppo delle religioni dell'umanità, ma ad ogni modo una credenza che lega le forze misteriose a spiriti (esseri intermediari tra dei e uomini, come demoni, geni, defunti) cambia l'indole della magia. Poiché dove regna questa concezione, l'uomo ricerca l'aiuto di esseri sovrumani (o sovramondani), che detengono forze misteriose. Allora la magia non è più l'uso e la manipolazione di una forza misteriosa realizzati dall'uomo stesso.

Per completare questa descrizione della magia nel contesto della concezione del mondo, bisogna notare, che le attività magiche non sono sempre esercitate da maghi professionali. Vi sono forme semplici per uso individuale o casalingo, che sono dominio di tutti gli uomini o donne di una tribù, o almeno degli artigiani di una professione particolare. I riti invece da adoperare in situazioni piuttosto eccezionali, o di importanza speciale e più ampia nella vita di una tribù, di una famiglia, di una persona individuale, richiedono un sapere più ampio e più dettagliato, forse un potere più grande e un'esperienza più avveduta. Questi sono di dominio dei maghi professionali, degli specialisti che sanno indicare come bisogna agire in tale situazione, conoscendone le cause più profonde ed invisibili agli inesperti.

Questo sapere specializzato si è sviluppato in alcune culture (Babilonia, Egitto, Cina) in un sistema con basi speculative che prende un'apparenza di scienza o di filosofia (p. es. l'astrologia e l'alchimia). Difatti da queste e simili pseudoscienze magiche sono nate le scienze naturali, quando, sotto l'influsso della fede nella religione rivelata, in particolare nella cristiana, le conoscenze specializzate si sono liberate dalla misteriosità e dal desiderio di ottenere un sapere occulto [21], irrazionale, creduto soprarrazionale, e risultati superanti le forze della natura.

B. Anche la *teologia tradizionale cristiana concepisce* le attività magiche nel contesto di una visione dell'universo. Poiché

[21] Cfr. CONC. VAT. II, *Gaudium et Spes*, n. 7 (Dehon 1340).

lo scopo delle nostre riflessioni non richiede una ricerca storica sullo sviluppo di queste concezioni [22], ci limiteremo alla teoria teologica, che troviamo esposta nei manuali recenti di teologia morale. Apriamo l'edizione 16a del manuale di AERTNYS-DAMEN dell'anno 1950 [23] e leggiamo le definizioni, distinzioni ed interpretazioni ivi date:

« Magia est ars operandi mira. - Duplex est: 1° *naturalis*, qua mira patrantur per vires naturae occultas, vel per hominis dexteritatem et artificium; 2° *superstitiosa* seu *diabolica*, quae proprie magia dicitur, et qua quis diaboli opera ad mira atque insolita patranda utitur. ... Magiae superstitiosae applicanda sunt principia tradita de divinatione et vana observantia, a quibus non differt in specie morali » [24].

Dunque rivolgiamoci alla « vana observantia »:

« *Vana observantia* est ratio consequendi effectum externum ope daemonis, i.e. medio aliquo improportionato, quod neque a Deo, neque a natura vim habet intentum effectum operandi. Fundatur ergo in pacto expresso vel implicito cum daemone, sicut divinatio » [25].

Nel paragrafo sulla divinazione si legge: « *Divinatio* est inquisitio cognitionis rerum occultarum ope daemonis. - Modus divinandi est *duplex*, prout invocatio daemonis seu pactum cum eo est expressum vel tacitum seu implicitum. Fit pactum *expressum*, expresse diabolum invocando, aut cum ipso conveniendo, ut positis talibus signis, verbis aut actibus, ipse tales effectus producat; fit pactum *implicitum*, quando quis utitur mediis ineptis, in quibus novit neque divinam neque naturalem vim inesse intentos effectus producendi; tunc enim restat ut a daemone eos exspectet ».

« Divinatio quae fit pacto expresso cum daemone est peccatum mortale ex toto genere suo ».

« Divinatio facta cum expressa vel tacita daemonis invocatione specie non differunt cum taciti et expressi eadem sit ratio » [26].

---

[22] Un abbozzo della storia si trova nell'articolo di L. GARDETTE, *Magie*, in DTC IX/2, 1520-1528.

[23] J. AERNTNYS C.SS.R. - C.A. DAMEN C.SS.R., *Theologia moralis secundum doctrinam S. Alfonsi de Ligorio*, ed. 16a, Torino, 1950. Nelle edizioni 17a (1956) e 18a (1968) il capitolo su divinazione e magia è stato profondamente rinnovato e aggiornato.

[24] t. I n. 426, I e II.

[25] *Ibid.* n. 423, I.

[26] *Ibid.* n. 419, I e II, 2° e 3°. In TANQUEREY-CIMETIER, *Synopsis theologiae moralis et pastoralis* II (ed. 10a, 1936), leggiamo la stessa dottrina un po' più compendiosamente, nn. 892-896; il manuale di NOLDIN-HEINZEL (ed. 30a, 1954) espone la medesima dottrina di AERTNYS-DAMEN con parole quasi identiche (Vol. II, nn. 163, 153, 159); poco diversa è la dottrina presso GENICOT-SALSMANS, *Institutiones Theologiae moralis*[16] I (1946) nn. 264, 266, 267. - E.F. REGATILLO-M. ZALBA, *Theologiae moralis summa*, Madrid, 1953. Vol. II nn. 68, 76, 83 adopera termini più discreti, ma parla pure di « aliqua ope daemonis »; « in qua concursus daemonis speratur »; « attentat vel init commercium cum daemone » - E' interessante notare, che A. LEHMKUHL già nell'anno 1883 si esprime in una maniera più prudente: « non divino sed alio auxilio », *Theologia moralis* I, n. 351 et 352.

Vediamo dunque, che questo autore (ed anche i suoi colleghi citati in nota) interpretano tutte le attività magiche (superstiziose e non naturali) come ricorsi all'aiuto del demonio, sia per acquistare qualche sapere sia per produrre qualche effetto. Tale ricorso può essere esplicito, espresso in una invocazione del diavolo, che può diventare anche un patto; o può essere implicito, tacito.

Mentre la nozione di invocazione, ricorso, o patto esplicito è (relativamente) chiara, quella invece di invocazione o ricorso implicito per noi è piuttosto oscura.

Viene descritta così: quando qualcuno si serve di mezzi inadatti allo scopo, che vuole raggiungere, e sa che questi mezzi non hanno un potere naturale e neanche un potere dato da Dio per produrre l'effetto intento, non rimane altro che tale persona lo aspetti dal demonio; dunque implicitamente ricorre al diavolo.

Questa teoria teologica cerca di determinare la « Sinngebung », il « dare un senso » agli atti di magia nel complesso di una visione dell'universo di stampo giudeo-cristiano. Un tale atto non è l'uso di una forza naturale, non è un atto di tecnica (forse prescientifica). Neanche è un atto col quale Dio ha connesso un effetto sacramentale o anche miracoloso [27]. Dunque il senso proprio di tale attività umana, che l'agente fa suo volendo porre tale atto, deve essere un segno fatto al demonio, invitandolo o comandandogli di intervenire per produrre l'effetto desiderato.

Il ragionamento che serve a questa interpretazione è logico: l'uomo che agisce non adopera le forze della natura (del cosmos), non si confida in un aiuto promesso da Dio, dunque l'unico potere del quale tale uomo può voler servirsi è quello del demonio. L'invito (o comando) diretto al diavolo è dunque il senso proprio

---

[27] Si vede, che in questa teoria tradizionale i sacramenti cristiani sono chiaramente diversi dalle attività magiche, e che anche la « gratia sanitatum », sopra menzionata (nota 7) si trova fuori dell'ambito della magia.

di un tale atto e perciò non è cambiato dall'atteggiamento soggettivo, da una intenzione personale contraria.

Perciò nell'edizione 16a di AERTNYS-DAMEN leggiamo: « Non excusatur a peccato mortali, qui *sciens* media esse improportionata, illa adhibet ad intentum obtinendum, licet praemittat protestationem contra omnem diaboli interventum; quia eius actio huic protestationi contraria est et illam inanem reddit »[28].

Dunque secondo questa concezione teologica l'azione come tale, considerata nel contesto umano, cosmico e della rivelazione, è ricorso al diavolo, secondo il suo senso proprio, non in forza di una intenzione dell'agente.

Certo può darsi, dicono questi teologi, che tale azione di ricorso implicito « propter imperfectionem actus » in qualche persona agente soggettivamente non arrivi alla sua completezza. « Per accidens excusari potest », dicono, perché la gente spesso non pensa per niente alla possibilità di un intervento diabolico; non sanno pienamente che cosa facciano seguendo credenze ed usi del loro ambiente. Ma questa condizione soggettiva, dicono quei teologi, non cambia il carattere oggettivo dell'azione, che è in se stessa ricorso al demonio[29].

Notiamo, che, secondo questa teoria teologica, la malizia morale propria degli atti magici (superstiziosi) consiste nel volere dell'uomo, incorporato nell'atto, di cercare un aiuto dal diavolo. - Anche se il diavolo non esistesse, o il suo potere fosse legato dall'opera salvatrice di Cristo fino al punto da non poter intromettersi nelle vicende mondane e umane, pure la volontà di farsi aiutare da lui (creduto esistente e potente) è gravemente peccaminosa.

Qualche volta la ragione della malizia morale degli atti magici superstiziosi è così formulata: aprire al demonio la possibilità di intromettersi e così aprirgli una strada per porre ostacoli all'opera di salvezza di Dio[30]. Questa opinione suppone, che il demonio può davvero nuocere all'opera di Gesù Cristo nell'umanità, se l'uomo lo invita ad intromettersi.

---

[28] AERTNYS-DAMEN, *o.c.*, I, n. 419 II 2°.

[29] AERTNYS-DAMEN, *ibid.*; GARDETTE, *a.c.*, DTC IX/2, 1512.

[30] Cfr. P. SEJOURNE, *Superstition*, in DTC XIV/2 (1941) 2811, 2822; Nelle questioni 95 e 96 della 2a-2ae S. TOMMASO D'AQUINO distingue « pacta expressa et tacita » col demonio (95, 2, ad 2; 95, 6, c; 96, 2 ad 3) e in questi patti di significazioni, che attirano i demoni, vede una specie di « culto » del diavolo (95, 2, ad 2). Altrove dice, che la vana inquisizione del futuro apre al demonio la possibilità di intromettersi per ingannare gli uomini, per nuocere alla loro salvezza (95, 2, c; 95, 3, c. cfr. 96, 2, c; 95, 4, c). Sembra che il « patto implicito » non sia completamente identico con le vane inquisizioni nelle quali il demonio si intromette « praeter petitionem hominis » (95, 3, c), perché in tali azioni umane trova il piacere di ricevere qualche riverenza e ammirazione e perché così può più facilmente eseguire la sua opera di seduzione al peccato. Cfr. 2-2, Q. 96, a. 3, c e de Pot. Q. 6, a. 10, c.

Le concezioni teologiche sull'invocazione implicita o ricorso tacito al diavolo nelle attività magiche, nei manuali di teologia morale sono prese dai classici della teologia: S. Tommaso d'Aquino, Francesco Suarez, S. Alfonso de' Liguori. Le loro teorie hanno costituito la dottrina « tradizionale » sino a pochi decenni fa.

II. MAGIA E RELIGIONE

Abbiamo già accennato che la magia ha qualche attinenza con la religione. Ora bisogna entrare in uno studio più approfondito di questa relazione.

A. Presso gli studiosi delle *scienze della religione* prevale l'opinione, che magia e religione siano attitudini umane contrarie.

JOACHIM WACH spiega questa opposizione nei seguenti termini:

« Possiamo distinguere due reazioni differenti al primo incontro dell'uomo con la Realtà Ultima, cioè la reazione magica e quella religiosa. Sono l'espressione di due attitudini dello spirito fondamentalmente diverse... Chiamiamo magici i modi di agire (le tecniche), che provengono dal desiderio di impadronirsi della potenza superiore, di cui si è fatta l'esperienza, di dominarla e di servirsene per scopi propri... La religione differisce dalla magia in ciò che non tende ad impadronirsi o servirsi delle potenze che incontra, ma che vi si sottomette, pone fiducia, e alza gli occhi in adorazione verso ciò che viene esperito come l'indole divina della Realtà Ultima »[31].

Già molto prima la relazione tra religione e magia fu concepita in tale modo. K. Beth (1914) distingue le due attitudini in

---

[31] JOACHIM WACH, *The comparative Study of religions* (ed. J.M. KITAGAWA) (1958), trad. neerlandese, *Vergelijkende godsdienstwetenschap*, (Utrecht 1965) blz. 92-93.

un modo simile. L'uomo, così dice, trovandosi davanti ad un universo grande e potente, reagisce o con un senso egocentrico di potenza, che è l'origine della magia, ovvero con una umile riconoscenza della Potenza alla quale si abbandona, la quale attitudine è l'origine della religione [32].

B. VROKLAGE S.V.D. scrive, che la differenza tra religione e magia è bene notata anche dai « primitivi »: la religione è un atteggiamento di sottomissione, nella magia invece vi è un atteggiamento di consapevolezza del proprio potere, di potersi servire di forze misteriose [33].

J. CAZENEUVE, studiando i riti nei loro rapporti con la condizione umana, asserisce:

« V'è un altro tipo di rito che risponde al desiderio d'impadronirsi della potenza legata a tutto ciò che è al di là delle regole, anche a costo di sacrificare ogni condizione umana stabile. E' questo il caso dei riti magici... Esiste infine un terzo tipo di riti che risponde al desiderio di realizzare una sintesi o un compromesso fra l'assoggettamento totale della condizione umana alle regole, e l'abbandono di questa quiete per poter conquistare la potenza luminosa: tali i riti propriamente religiosi...» [34].

G. SIEGMUND ribadisce, che la differenza tra religione e magia non deve essere ricercata negli atti espressivi (nei riti stessi), ma nell'attitudine interiore. « Nell'attitudine religiosa dominano rispetto e coscienziosità. L'uomo cerca il nesso consapevole colla causa divina del mondo e vuole inserirsi in un ordine sacro... Nell'attitudine magica non v'è uno slancio personale verso il Divino, ma una ricerca di mezzi per disporre secondo proprio arbitrio delle forze del mondo » [35].

---

[32] K. BETH, *Religion und Magie bei den Naturvölkern*, Berlin 1914, 228f. citato da K. KLOSTERMAIER, *a.c.*, 181-182.

[33] B. VROKLAGE, *o.c.*, 305.

[34] J. CAZENEUVE, *Les rites et la condition humaine*, Paris 1958, citato da H. MAURIER, *o.c.*, 67.

[35] G. SIEGMUND, *Magie und Religion*, in: *Theologie und Glaube* 49 (1959) 124-134, in part. 130; già J.G. FRAZER, *The golden Bough* (London, 12 vol., 1911-1915) opponeva la religione come propiziazione di forze personali alla magia come pensiero causale. Cfr. FR. HEILER, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, Stuttgart 1961, 26.

K. KLOSTERMAIER parte dall'affermazione, che « religione e magia poggiano ambedue su una fede nella potenza soprassensibile che regge e opera tutto ». « Ma l'uomo religioso è consapevole della sua impotenza di fronte a questa forza e si rivolge supplicando a ciò, che è la fonte di questa forza. L'uomo magico invece si riconosce padrone della forza, anche nei casi che se ne serve a scopo buono »... « Religione è essenzialmente abbandono e rispetto dell'uomo verso il divino. Magia è impadronirsi e disporre del divino » [36].

FRIEDRICH HEILER, pur esprimendo un pensiero molto sfumato nel suo capitolo su magia e religione, così formula in fine: « Il mago sta sopra l'oggetto che contiene forza, l'uomo religioso sotto di esso » [37].

Alcuni autori notano ancora un'altra differenza fra atti di magia e atti di religione, cioè che la religione si dirige ad esseri personali, la magia si appoggia su forze impersonali. H.v. GLASENAPP scrive: « Nel culto l'uomo si appella alla libera volontà di un essere superiore, mentre lo scongiuro magico è considerato efficace in modo cieco » [38]. Questa differenza tuttavia non sembra assoluta come vedremo.

B. L'opposizione notata dalla scienza comparata delle religioni, è affermata anche, benché su un altro piano, dalla *teologia tradizionale*. Un rapporto cogli spiriti del male, col demonio, con satana o l'avversario dell'opera di Dio è evidentemente contrario alla religiosità, che dice rispetto e fiducia verso il Dio che ci salva.

Ma la teologia tradizionale ha scorto benissimo che la magia non contiene necessariamente un atteggiamento religioso verso il demonio, perché spesso non c'è altro che un rapporto di patto tra uguali (do ut des) o un tentativo di costringerlo ad agire per mezzo di segni convenzionali [39].

---

[36] K. KLOSTERMAIER, *Das Problem des Ursprungs der Religion*, in: P. SCHEBESTA (ed.) *Ursprung der Religion*, Berlin 1960, 49-50.

[37] « Der Magier steht über dem machthaltigen Objekt, der religiöse Mensch unter ihm ». FR. HEILER, *o.c.*, 27; il capitolo su magia e religione, 26-33.

[38] H.v GLASENAPP, *o.c.*, S. 249; trad. ital., p. 259.

[39] Cfr. L. GARDETTE, *a.c.* in DTC IX/2, 1530; vedere anche sopra nota 30. - Se sia stato praticato o si pratichi ancora un vero culto religioso (idolatrico)

C. Tuttavia sembra, che l'opposizione tra magia e religione, così come la troviamo presso molti scienziati dello studio comparato delle religioni sia formulata in modo troppo generico. Se consideriamo le varie forme di magia sopra esposte, vediamo che non sempre è evidente tale opposizione.

1. La concezione africana, spiegata da JOHN S. MBITI, crede che l'unico Dio è la sorgente e il supremo padrone della « forza misteriosa » (mystical power) e che Lui ne ha concesso qualche uso agli spiriti ed agli uomini. Le pratiche magiche sono così usate in sottomissione a Dio e non in un atteggiamento di padronanza indipendente da Lui [40].

Fra molti popoli, dice l'etnologo K. DITTMER, vive la credenza, che l'Essere Supremo loro abbia dato l'uso delle forze magiche come mezzo efficace per la cura della vita [41].

Perfino molti credono che gli dei o gli antenati abbiano dato un incarico di eseguire tali riti magici, accuratamente trasmessi di generazione in generazione, per assicurare la perpetuazione del mondo, dell'ordine cosmico, di aiutare gli dei in questo impegno e perfino di contribuire alla loro permanenza [42].

Perciò si capisce ciò che PLACIDO TEMPELS o.f.m. nota, che i suoi Baluba non capivano perché i missionari opponessero un divieto alle loro usanze magiche: « Come può essere cattivo adoperare mezzi concessi da Dio per conservare ed accrescere la forza vitale? » — Lo stesso riferisce un missionario etnologo da parte di alcune tribù papù dell'Irian Barat [43].

---

di venerazione, di rispetto e di fiducia verso il demonio, non dobbiamo noi decidere. Per il problema della magia, del quale ci occupiamo, non è necessario.

[40] JOHN S. MBITI, *o.c.*, 16.

[41] K. DITTMER, *o.c.*, 90. Che questa concezione sia già molto antica, lo vediamo da un testo dell'Istruzione del faraone Merikara (fine dell'8a dinastia, ± 2200 a.C.): « Un dio ha dato la magia agli uomini per aiutarli a difendersi », M. BOUISSON, *La magie*, trad. ital. *La magia: riti e storia*, Milano 1962, 10.

[42] K. DITTMER, *o.c.*, 90; M. ELIADE, *o.c.*, 34-35; J. BOELAARS, *Acculturatie op Zuid West Irian* III, in: *Het Missiewerk* 47 (1968), 214; ID., *The Religion of the Mandobo*, in *Zeitschr. für Missionsw. u. Religionsw.* 53 (1969) 29.

[43] PL. TEMPELS, citato da K. KLOSTERMAIER, *a.c.*, 50, nota 35 senza indicazione di riferenza. Non lo trovo nella sua *Philosophie Bantoue* (trad. A. RUBBENS), Elisabethstad 1945; J. BOELAARS, *a.c.*, *Het Missiewerk* 47 (1968) 217.

K. KLOSTERMAIER riconosce: « Quando la forza del mago è derivata da Dio, la magia assume anche lineamenti religiosi » [44]. Allora le pratiche magiche sono piuttosto una conseguenza della visione del mondo, che vige tra quei popoli, una visione che possiamo dire primitiva, arcaica, non-razionale, prescientifica, che però non è contraria alla religione.

Per chiarire ulteriormente questo pensiero vogliamo riferire la spiegazione di un etnologo sulla visione del mondo dei Mandobo, una tribù dell'Irian Barat. « I Mandobo, penso, si trovano ancora davanti al bivio, dopo il quale le correnti culturali si staccano visibilmente in una corrente monistica ed una corrente teistica » [45]. Da questa situazione della loro visione del mondo proviene che mettono un accento molto forte sul contributo umano per la continuazione nell'esistenza della realtà totale. L'impiego di mezzi tecnici ed anche non-tecnici (riti che noi diciamo magici) appartiene al loro modo di vedere e vivere la realtà totale, di cui sono parti aventi un incarico proprio e indispensabile [46]. L'autore conclude, che la distinzione classica tra religione e magia non incide sulle concezioni e sui modi di agire dei Mandobo.

Dai dati elencati sulle concezioni che soggiaciono alle pratiche, che conformemente alle descrizioni sopra esposte debbono dirsi magiche, possiamo concludere che in molti popoli la « magia » non è senz'altro contraria alla religione. K. DITTMER scrive a buon diritto, che religione e magia non si escludono, possono accompagnarsi, possono mischiarsi [47], ma bisogna aggiungere che le attitudini soggiacenti possono anche opporsi.

2. V'è ancora un altro insieme di dati che dimostra che l'opposizione tra religione e magia non è assoluta ed universale. In ambienti culturali di *animismo* troviamo, come già detto sopra, una concezione della magia, secondo la quale forze miste-

---

[44] *A.c.* (nota 41), 50.

[45] J. BOELAARS, *Mandobo's tussen de Digoel en de Kao*, Assen 1970, 360.

[46] Cfr. J. BOELAARS, *a.c.*, *Het Missiewerk* 47 (1968), 218-219.

[47] K. DITTMER, *o.c.*, 133-134.

riose sono possedute da « spiriti », sia da uomini morti sia da esseri di natura diversa dagli uomini [48]. Una tale credenza può far nascere una specie di culto degli spiriti, che intende disporli a favore dei loro clienti, che domandano un loro aiuto servendosi delle forze più alte, che stanno alla loro discrezione. Un tale culto può avere i caratteri religiosi di fiducia e di rispetto, forse mischiati con timore [49]. Allora la magia, cioè il tentativo di ottenere l'aiuto di forze misteriose, non è anti-religiosa, ma una forma sbagliata di religione, una superstizione forse più vicina all'idolatria [50].

Questo tipo di culto potrebbe scivolare verso patti (do ut des) cogli spiriti e verso tentativi di obbligarli, costringerli, ricattarli per mettere il loro potere (magico) al servizio dell'uomo.

3. L'interpretazione della magia come succedaneo della tecnica (razionale) mancante, anch'essa la mette fuori del campo religioso. La tecnica infatti fu per molti secoli basata sull'esperienza senza sistemazione scientifica delle leggi della natura. Perciò anche azioni, che noi diciamo magiche perché non-razionali, possono prendere nella mente umana l'aspetto di una tecnica, forse meno sicura di altre, ma non chiaramente di tipo diverso [51]. Queste tecniche contengono molti fattori sconosciuti, misteriosi, ma sono considerate e usate come mezzi umani senza ricorso a forze soprammondane. Di fatti in molte tribù certi mezzi tradizionali sono adoperati con la consapevolezza che vi è un « provare » con speranza di riuscire, almeno per questa volta [52]. Tali azioni non hanno necessariamente rapporti con la religione. Tuttavia, perché la vita degli uomini di religiosità ar-

[48] B. Vroklage, *o.c.*, 319-321.

[49] Cfr. H. Maurier, *o.c.*, 130-134.

[50] Una simile superstizione si trova presso cristiani, che cercano di farsi « amici » coi santi, offrendo un culto per mezzo di azioni che loro « piacciono ».

[51] Un esempio: « voici une éclipse de lune: en bien des pays, pour les gens du peuple, la lune est dévorée par un dragon. Que faire? mobilisation générale des batteries de cuisine, vacarme assourdissant, qui bientôt contraint le monstre à lâcher prise. Et chaque fois le procédé finit par réussir » (L. Gardette, *a.c.*, DTC IX/2, 1515).

[52] J. Boelaars, *a.c.* in nota 41, 215.

caica vede in tutte le cose straordinarie un aspetto di sacro come mediazione del divino [53], le « tecniche » rituali piuttosto eccezionali potranno avere una relazione di vicinanza o di opposizione riguardo al sacro.

4. Dopo aver chiarito che non è esatto opporre magia e religione in modo semplicista e assoluto, vogliamo gettare uno sguardo critico sulla concezione *teologica tradizionale*, in quanto concepisce la magia come un rapporto col demonio.

Non è necessario diffondersi sul ricorso o patto esplicito (o su tentativi di esso) col demonio. E' una azione umana evidentemente opposta alla religiosità, ma il cosiddetto rapporto « implicito » o « tacito » richiede uno studio attento e acuto.

Questa concezione ha avuto un grande peso ed effetti funesti nei processi contro le streghe e gli stregoni dei secoli XVI e XVII [54]. Poi fu applicata nel campo missionario (da cattolici e protestanti) alle pratiche « magiche » dei popoli non-cristiani, che furono tutte condannate come opere diaboliche [55].

Ad essere giusti verso i missionari, bisogna riconoscere, che queste condanne non erano soltanto effetto di idee (teologiche) preconcette, e neanche erano soltanto conseguenza di una visione inesatta del mondo culturale-religioso dei popoli, fra i quali svolgevano la loro opera di evangelizzazione. Le pratiche « magiche » avevano infatti apparenze esterne, che sembravano giustificare una tale condanna. Spesse volte sembravano far parte della religione idolatrica o del culto di spiriti. Erano (e sono) congiunte con riti religiosi e appena distinguibili da essi. Spesso venivano eseguite dalle stesse persone che compivano funzioni « sacerdotali ». - Le pratiche poi dei maghi professionali possono suggerire rapporti con forze diaboliche, perché non di rado queste pratiche venivano insegnate ed esercitate in società segrete, di notte, con azioni immorali.

Questi maghi spesso erano stregoni, che con la loro magia (nera)

[53] Cfr. W. Brede Kristensen, *The meaning of religion*, The Hague 1960, (opera postuma) 20-23.

[54] Cfr. H. Zwetsloot, *Friedrich Spee und die Hexenprozesse*, Trier 1954. Particolarmente il primo capitolo: Hexenwesen (17-38). Sul « patto implicito » e i suoi effetti nei processi cfr. SS. 23, 36, 46, 131 (contro G.M. Manser, *Thomas von Aquin und der Hexenwahn*, in: *Divus Thomas* (Freib.) 9 (1922) 17-49, 81-110, in specie 44-49).

[55] Cfr. Cosmas Haule, *Bantu « witchcraft », and christian morality*. Schöneck-Beckenried 1969, 108-111.

cercavano di far danno ad altre persone, famiglie, tribù. Si arricchivano per mezzo di frodi, creavano un clima di paura superstiziosa, per approfittarne per il loro prestigio e guadagno. Si esibivano con un comportamento di fredda superbia e di consapevolezza della loro potenza [56].

I maghi-stregoni erano anche gli oppositori principali dei missionari, che possedevano un ascendente sui capi delle tribù, come il mago Elima o Bariesu, che « faceva opposizione a Saulo e Barnaba, cercando di distogliere il proconsole dalla fede ». Non deve dunque far meraviglia, che i missionari imitavano S. Paolo, che disse: « O uomo pieno d'ogni inganno e frode, figlio del diavolo, nemico di ogni giustizia » (Atti 10, 8-10).

Aggiungiamo a questi fatti un certo numero di fenomeni inspiegabili alle scienze, p. es. quelli menzionati da JOHN S. MBITI: rimane libero dalle locuste un campo dove una « medicina » magica era stata bruciata: un albero che resiste anche a mezzi meccanici molto potenti, viene sradicato facilmente dopo un rito « magico »; serpenti mandati da uno stregone vengono fermati per mezzo di una pratica magica; un uomo e una donna si mutano in animali per danneggiare il bestiame di un contadino loro nemico (lycantropia) [57]. Mbiti conclude: « Anche riconoscendo l'impiego di trucchi di prestigiatore, frodi manifeste, superstizioni, manipolazione di mezzi nascosti di comunicazione, uso esperto di leggi della natura (anche di furberia, ipnotismo, approfittare delle condizioni psichiche dei presenti) — ci troviamo tuttavia di fronte a fenomeni, che la scienza non riesce a spiegare » [58].

Questo insieme di dati spiega perché i missionari considerassero tutte le attività « magiche » in blocco come opere diaboliche, e perciò le vietavano severamente ai convertiti al cristianesimo.

Dobbiamo tuttavia affermare che questa opinione sull'indole demoniaca della magia nella sua generalità è falsa.

Da ciò che abbiamo detto sopra sappiamo che parecchi riti magici primitivi sono concepiti e vissuti in dipendenza dalla divinità o perfino, in quanto pretecnici, stanno fuori del campo (strettamente) religioso. Poi abbiamo visto, che nelle forme

---

[56] I missionari e molti etnologi non distinguevano abbastanza le persone della buona « magia » (medecine-men) dagli stregoni e li condannavano tutti ugualmente, cfr. C. HAULE, *o.c.*, 20-26 e 38-51. - Tuttavia non di rado la medesima persona esercita varie specie di « magia », cfr. E.N. KOFON, *Africa's Top. Secret* (manoscritto), 1972, 5.

[57] JOHN S. MBITI, *o.c.*, 194-197; E.N. KOFON racconta parecchi altri fatti di un simile carattere magico dal Cameroon.

[58] JOHN S. MBITI, *o.c.*, 197.

di magia che sono concepite come rapporti con « spiriti », si tratta spesso di spiriti degli antenati o di altri morti, o di spiriti dei fiumi, dei boschi, delle rocce e simili.

Quando invece questi spiriti sono pensati come « potenze » intermedie tra Dio e l'uomo, v'è una vicinanza ai « daimones », alle « potenze » del pensiero antico, e il « demonio » nel senso giudeo-cristiano non è lontano.

Non è certo da escludere, che esistano contatti cogli spiriti del male; ma un tale rapporto diverrà probabile soltanto per una profonda irreligiosità e malvagità del mago. B. VROKLAGE afferma che un contatto col demonio in alcune attività magiche è possibile, ma non è provato [59]. Non è tuttavia necessario per poter scartare l'intervento del demonio, che per i fatti in questione (anche se indubitabili) di magia sia già nota una spiegazione scientifica. Poiché le scienze sotto il cui oggetto cadono, cioè le parapsicologiche o metapsichiche, si trovano appena ai loro albori [60].

5. Nella *teologia cristiana* degli ultimi decenni assistiamo ad una evoluzione del pensiero sulla magia (del ricorso implicito), che possiamo caratterizzare come « sdemonizzazione ».

Questo sviluppo proviene soprattutto da una conoscenza della psiche umana più profonda e più larga.

Già da parecchi secoli i teologi moralisti, che cercavano di avvicinarsi con sollecitudine pastorale alla realtà delle azioni

---

[59] B. VROKLAGE, *o.c.*, 319-320; L. GARDETTE, *a.c.*, DTC IX/2 1527 invece dice, che l'esistenza di tali rapporti col demonio è « molto probabile »; EGON VON PETERSDORFF, *Dämonen, Hexen, Spiritisten*, trad. ital.: *Demonologia*, Torino 1967, 102-110 lo afferma; come anche L. CRISTIANI in un articolo: *La sorcellerie est-elle possible?*, in *Ami du Clergé* 70 (1960) 419-430 riferendosi ad un suo libro, *Présence de Satan dans le monde moderne* (1959), al libro di CORRADO BALDUCCI, *Gli indemoniati* (1959) 566-570, e a un articolo di L. GALATI VENTURA in *Orizzonti* (15 maggio 1960).

[60] K. KLOSTERMAIER: « Viele magischen Praktiken werden sich wohl durch die Parapsychologie besser erklären lassen als durch Religionsgeschichte und Religionsphilosophie », *a.c.* (nota 36), 50; E.N. KOFON, *o.c.*, 4, 119-120. - Il tentativo teologico di A. WIESINGER, *Okkulte Phänomene im Lichte der Theologie*², Graz 1952, non tiene abbastanza conto delle scienze parapsicologiche o metapsichiche: e mi sembra anche discutibile nel punto di partenza: l'anima umana può esercitare alcune attività nelle quali è parzialmente libera dal corpo.

« magiche » tra cristiani, notavano che la mente di molta gente semplice in tali azioni non si rivolgeva per niente al diavolo. Non pensavano a lui e non avevano l'intenzione di entrare in rapporto co lui[61]. Benché, dicevano, l'ignoranza e l'intenzione soggettiva non cambiano la natura dell'azione, pure la sua malizia non è pienamente presente.

Un passo in avanti fu fatto, quando alcuni moralisti osservavano che molti uomini psicologicamente agivano in forza di « illogici impulsi dell'anima », volendo approfittare dell'efficacia particolare di certi atti rituali « magici ».

B. HÄRING osserva che volere attribuire a tali azioni un ricorso implicito al demonio significa peccare di troppa logica nel tentativo di interpretare con esattezza ciò che gli uomini fanno. L'uomo reale spesso non segue la logica astratta degli atti, ma i suoi affetti e desideri. Trattando della divinazione scrive:

« Quando gli antichi moralisti volevano dimostrare con argomentazioni « logiche » che la divinazione realizzata in patto (espresso) col diavolo e quella comune (cioè con cosiddetto ricorso implicito) erano in sostanza ugualmente diaboliche ... sfuggiva loro quanto vi è di essenzialmente « alogico » nella superstizione. Il loro sillogismo era costruito più o meno così: « Dove le cause naturali sono insufficienti, il futuro può essere svelato solo con l'aiuto di Dio o del diavolo. Ora le cause naturali sono veramente insufficienti allo scopo; né d'altra parte si può supporre l'aiuto di Dio, data l'avidità degli indovini e l'indegnità dei loro metodi; dunque non ci può essere di mezzo che il diavolo, venga o no espressamente invocato ». La conclusione è giusta, e dimostra che la divinazione è oggettivamente proibita. Ma dal punto di vista psicologico c'è una enorme differenza tra uno che vuole espressamente trattare con il diavolo, ed un altro che agisce solo per *un illogico impulso dell'anima* (aus unlogischen Süchten der Seele). Questa differenza va presa in considerazione specialmente oggi, in cui la maggior parte dei superstiziosi non si pone più il dilemma: o con l'intervento di Dio o con quello del diavolo! »[62].

---

[61] THOMAS DE VIO, CARD. CAIETANUS, Comm. in 2am-2ae, Q. 95, a. 2, III; a. 6, IV; Q. 96, a. 3 et 4); S. ALFONSUS, *Theol. mor.*, L. III, c. 1, Dub. II n. 7 et Dub. IV n. 15 (ed. GAUDE, tom. I, 372 e 378); P. SEJOURNE, *Superstition*, in DTC XIV/2, 2814; e quasi tutti i manualisti.

[62] B. HÄRING, *Das Gesetz Christi*, Freiburg i.Br. 1953, II, 222; nella trad. ital.: *La legge di Cristo* (ed. 5a, 1968) II, 259.

Altri teologi recenti non indicano così esattamente il difetto del ragionamento tradizionale. Distinguono tra magia religiosa e areligiosa, o affermano semplicemente che la teoria del patto implicito è insostenibile[63].

Ma tutti questi moralisti sembrano rimanere su una scusa soggettiva. HÄRING dice espressamente nel passo citato, che il ragionamento degli autori tradizionali « dimostra che la divinazione è oggettivamente proibita », e nota che « dal punto di vista psicologico c'è una enorme differenza ».

Il passo definitivo fu fatto da ALF. VAN KOL. Egli così ragiona: Dal momento che questi atti provengono da impulsi illogici dell'anima ne consegue che questi atti « magici » non sono, neppure oggettivamente e nel loro senso umano, un ricorso anche implicito al demonio. Spesse volte, spiega, l'uomo, spinto da desideri vaghi, da impulsi affettivi illogici, attribuisce a pratiche più o meno tradizionali, ad azioni strane ed insolite, forze speciali, influssi sull'andamento dell'avvenire. Teoricamente e in astratto forse sa che sono sciocchezze senza valore; pure i suoi impulsi illogici rivestono tali azioni o omissioni di forze misteriose con la capacità di poter evadere o di scacciare pericoli di danno e minacce del male. Perciò tali atti in se stessi sono tutt'altra cosa che un ricorso al diavolo.

Dunque tali atti sono oggettivamente diversi dai ricorsi al demonio[64]. Sono atti irragionevoli, prodotti da « wishful thinking » (da un pensare desideroso), provenienti da credenze causate dal desiderio che sia così, credenze non controllate (come si dovrebbe) dalla ragione e dalla fede. Tale modo di agire è una debolezza umana che deve essere superata, ma che non contiene nessun rapporto col demonio.

---

[63] P. es. AERTNYS-DAMEN-VISSER, *o.c.*, ed. 18a (1968) vol. II, n. 14 II; n. 15 II-IV; n. 23 II; B. KLOPPENBURG, *Adivinhaçôes supersticiosas*, in *Rev. Ecl. Bras.* 18 (1958) 947; A. AUER, *Magie*, in LThK VI, 1279.

[64] A. VAN KOL, *Afgoderij, waarzeggerij, toverij*, in: *Bijdragen* 18 (1957) 41-62, scrive: « In verreweg de meeste gevallen echter ontbreekt ieder bewustzijn van een beroep op de duivel hoe dan ook: de mens grijpt naar middelen, die abstract gezien ontoereikend zijn, maar die concreet beschouwd werkdadig schijnen wegens de magische kracht, waarmede hij ze omkleedt. En deze magische houding van de bijgelovige mens behoort tot de *objectieve* struktuur van bedoelde praktijken » (52).

6. Le cause psichiche di tali modi di agire sono complesse. Vi sono molti fattori che si intrecciano a vicenda.

Un primo fattore, fatto presente anche da etnologi, è il desiderio vitale di trovare una strada per superare gli ostacoli, che le forze dell'universo oppongono all'esistenza umana: la volontà umana di vincere le forze oscure e imprevedibili che minacciano la sua vita, l'esistenza dei suoi, il suo progresso. Spesse volte da una parte gli manca la scienza e la tecnica per convogliare queste forze; dall'altra parte la sottomissione e la preghiera alla divinità, dalla quale potrebbe sperare protezione ed aiuto, spesso non sembra efficace, ed anche non soddisfa la sua consapevolezza di essere una volontà per se stante, una parte autarchica dell'universo, obbligata ad aiutare se stessa. Perciò cerca i modi di superare e piegare le forze dell'universo e di impadronirsi di esse con ogni mezzo, ragionevole o no, che si offre a lui nel suo ambiente.

Un altro fattore, considerato da alcuni autori di fenomenologia e psicologia della religione, è la tendenza universale degli uomini di credere al misterioso, al meraviglioso[65]. « La credenza superstiziosa (in forze misteriose) è un fenomeno umano universale, una reazione 'naturale' (non critica) della vita psichica, come fame e sete, gioia e piacere »[66]. Quando un uomo si trova davanti al misterioso, in qualche modo minaccioso, per es. una grave operazione chirurgica, situazioni di guerra, come assalti e bombardamenti, davanti ad un avvenire scuro in genere, particolarmente quando viene messo subitaneamente e inaspettatamente di fronte a situazioni decisive per la sua vita, pensieri superstiziosi e un pigliare di mezzi anche irragionevoli (magici) si introducono inavvertitamente e involontariamente nel suo intimo. — Tali situazioni di insicurezza sono frequenti fra gli uomini primitivi, sono piuttosto rare tra gli uomini di vita tranquilla e agiata, ma ritornano nei nostri tempi per molta

[65] G. VAN DER LEEUW, *Phénoménologie de la religion*, Paris 1948, p. 530, citato da A. LEONARD, *La métamorphose du sacré dans la superstition*, in *Suppl. Vie Spir.* 7 (1954) 5-29, alla p. 13.

[66] W. GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, Münster 1956, 370.

gente che vive nella fretta e sotto l'aggravio della vita politica ed economica esposta a vicissitudini imprevedibili.

Questa tendenza 'naturale', non-critica, della psiche umana è chiamata da G. FLAMINIO[67] uno « screzio », una tendenza patologica della psiche umana.

Elementi di spiegazione di questa tendenza li troviamo nei modi infantili di vivere la realtà. Il bambino vive in un rapporto intimo col mondo ambiente, in una comunanza di esistenza con tutte le persone e tutte le cose. Per lui tutto è animato; tutto agisce con lui e reagisce alle sue azioni con benevolenza o con malvagità; tutte le cose possiedono forze attive simili alle sue, ma spesso più grandi delle sue. Poiché al bambino manca la distanza psichica con l'ambiente, manca pure ogni critica, ogni correzione delle sue impressioni e reazioni, che proverrebbe dalla ragione, dal pensiero, dalla percezione sistemata, che si svilupperanno poco a poco.

Orbene « gran parte dell'umanità non vince mai completamente i resti di questa attitudine infantile »[68]. E questo vale non soltanto per gli uomini dell'Oriente, dell'Asia, dell'Africa e degli altri continenti, ma anche dell'Europa occidentale « illuminata » e anche per la gente della cosidetta società « istruita ». Un regresso, più o meno esteso, a tale mentalità infantile si manifesta nelle malattie mentali (nevrosi ed anche psicosi). Ogni uomo è esposto ad un tale regresso nelle situazioni gravi inaspettate[69].

In questo contesto del regresso alla mentalità infantile possiamo anche accennare all'accresciuta suggestibilità, al gioco dell'immaginazione e della fantasia, all'apertura all'illusione degli uomini, che si trovano in situazioni di minaccia o di bramosia sovreccitata, del « pensare vogliosamente » intenso, che re-

[67] G. FLAMINI, *I maghi tra i grattacieli; la superstizione nell'Italia di oggi*, Bologna 1968, 87-100.

[68] W. GRUEHN, *o.c.*, 365.

[69] Ibid.; Cfr. J.H. WINCHESTER, *Non sono superstizioso però...*, in *Selezione del Reader's Digest*, Aprile 1971, 57-60 che cita MARG. MEAD: le superstizioni sono dure a morire, perché « esse continuano a sopravvivere in un mondo crepuscolare, dove noi, sospesa per un attimo la nostra facoltà critica, ci comportiamo come se la magia esistesse davvero » (60).

prime e perfino soffoca la capacità critica: « Quae volumus libenter credimus ».

Non è necessario entrare nei particolari meccanismi mentali adoperati dal « wishful thinking » per far credere a forze misteriose e all'efficacia di certi riti per gli affetti bramati. Sono delle intuizioni molto generiche, p. es.: il simile richiama il suo simile (legge magica dell'analogia), o: una parte è solidale col tutto [70]. L'applicazione di tali intuizioni, combinata colla tendenza, comune tra gli uomini, a generalizzare precipitosamente [71], costituiscono tali azioni e poi i riti magici. Se alcune volte un effetto desiderato è seguito a qualche azione, la tendenza generalizzatrice ci caccia sotto un rapporto di causa ed effetto, anche se non è intelligibile o dimostrato dall'esperienza.

Questi dati della psicologia umana rendono l'attitudine magica comprensibile, senza che bisogni pensare ad un tentativo di rapporto col demonio.

7. In questo momento rinasce il problema della relazione tra magia e religione. Abbiamo detto, che la tendenza al misterioso è un fattore influente nell'origine delle credenze magiche. Benché fondamentalmente diversa dall'attitudine religiosa, possiede tuttavia qualche somiglianza con essa, e perciò può offrirsi come surrogato della religiosità. Come abbiamo rilevato sopra, uno dei fattori importanti della nascita della magia è un sentimento di insufficienza e impotenza di fronte alle forze naturali dell'universo, che destano paura, timore, timidezza. Perché queste forze sono inoltre ignote e oscure, hanno qualche somiglianza col « mysterium tremendum » che è un aspetto del noëma dell'attitudine religiosa. Non manca l'altro aspetto, cioè il fascino, che nasce dalla loro bellezza e dalla speranza che possano essere d'aiuto per la vita umana. Benché non sia il fascino dell'essere fontale benevolo che desta fiducia, quale è il fascino proprio della religione, v'è una chance che tale forza possa prestarci un soccorso. Così l'attitudine magica, in quanto

[70] Cfr. M. Bouisson, *o.c.*, 32.

[71] W. Gruehn, *o.c.*, 365-366.

contiene una tendenza al soprassensibile e al raccapricciante, presenta una vicinanza psichica all'attitudine religiosa e può indurre ad un allontanamento dalla religione, può anche intaccarla abbassandola ad un livello diverso e meno elevato.

Sia permesso ad un teologo di suggerire, che questo « screzio patologico », che giace all'origine della magia e svia dalla religione, e così fa sviare una tendenza profonda umana, è un aspetto della « concupiscenza », conseguenza del peccato originale; è anche un effetto dell'oscuramento dell'intelligenza, di un indebolimento della nostra mente, che causa o la persistenza in uno stadio infantile o in certe situazioni il regresso ad esso. Anche l'affermazione esagerata di se stesso, la tendenza ad una autosufficienza eccessiva, già menzionate come una radice della magia, può essere intesa come conseguenza del peccato originale. Sembra permesso di estendere l'interpretazione dell'« eritis sicut dii » anche sul piano dell'attività umana per « soggiogare la terra ».

Alla fine di queste riflessioni su magia e religione in genere, possiamo stabilire, che nell'attitudine magica v'è una certa opposizione con la religione, che crea un pericolo per essa — anche se le formole semplici ed assolute di parecchi studiosi della scienza comparata delle religioni e di molti teologi cristiani non sono accettabili.

8. Per noi, teologi cristiani, rimane da chiarire fino a che punto vi sia opposizione tra la magia e la religione rivelata dell'Antica Alleanza e del Cristianesimo.

Rivolgiamoci alla Sacra Scrittura dell'*Antico Testamento* [72]. Le caratteristiche ivi attribuite a magia e divinazione, particolarmente nella predicazione dei profeti, sono due:

1° La divinazione e la magia sono uno scostarsi dall'onore, dal culto, dovuto a Jahve. Sono « una abominazione davanti a Jahve », perché generalmente è una deviazione verso un culto degli dei « stranieri » (Mich 5, 11-13). Sono una « profanazione

[72] P. van Imschoot, *Magie*, in *Bijbels woordenboek*[3] (1966-1969) 896-897; J. Sint, *Magie* in LThK VI, 1277-1278; H. Maurier, *o.c.*, 209-213.

del Signore Jahve » (Ez 13, 17-23). Tra le cause dello sterminio del regno settentrionale il Libro dei Re menziona: « Fecero passare per il fuoco i loro figli e le loro figlie, e praticarono la divinazione e gli incantesimi » (4 Re 17, 17).

2° Rivolgersi a maghi ed indovini è adoperare mezzi « umani » per la salvezza del popolo, invece di ricercarla da Jahve, che è il Signore degli uomini e della terra, da cui l'uomo dipende completamente. Isaia oppone la fiducia e la speranza nel Signore alla consultazione di negromanti ed indovini per entrare nel segreto del futuro (8, 16-20). Profetizza, che indovini e sortilegi non serviranno a preservare il popolo dalla distruzione. Il libro del Deuteronomio (18, 9-22) insegna al popolo del regno di Giuda di non rivolgersi a contraffazioni « umane », ma di seguire i profeti di Jahve, che danno testimonianza della volontà di Dio.

Nel libro della Consolazione leggiamo le parole del Signore: « Io svento i presagi dei ciarlatani, e dimostro folli gli indovini; costringo i sapienti a ricredersi e rendo vana la loro scienza; rendo vera, invece, la parola dei miei servi » (Is 44, 24-25). E nel canto della umiliazione di Babilonia, il profeta pronunzia, che « malgrado le tante magie e i potenti scongiuri », malgrado l'astuzia e la malizia dei suoi sapienti, malgrado i pronostici astrologici, la grande città sarà colpita da una sciagura, che non saprà evitare (Is 47, 9-15).

Già nelle leggi dell'Esodo e del Levitico, e di nuovo in quelle del Deuteronomio, varie forme di magia e di divinazione sono severamente proibite, senza indicazione della ragione, la quale dovremo vedere nelle condanne sopra citate. Le pene stabilite sono la morte per lapidazione (Cfr. Es 22, 17; Lev 20, 27) o l'esilio (1 Sam 28, 3).

Nel *Nuovo Testamento*[73] la magia è presentata come contraria alla predicazione della buona Novella (Simone in Att. 8, 9-11 e 18-24; Elima-Bariesu in 13, 6-11). Il falò di libri magici a Efeso manifesta che la fede in Gesù Cristo scaccia la magia (Att 19, 18-19). La condanna espressa di S. Paolo (Gal 5, 20) e

[73] P. VAN IMSCHOOT, *ibid.*; J. SINT, *ibid.*

dell'Apocalisse (cfr. 9, 21; 18, 23; 21, 8; 22, 15) è severissima. Magia e divinazione (malefizi, incantesimi, venefici magici, opera e consultazioni di indovini-bugiardi) sono annoverate tra le « opere della carne », cioè di una mentalità non convertita al Signore, e meritano la condanna allo « stagno di fuoco », alla « seconda morte ».

Possiamo notare, che nella Sacra Scrittura magia e divinazione sono viste come vicine all'idolatria, ma non come un rapporto col demonio. Soltanto in Atti 16, 16-18, dove viene narrato, che una giovane schiava aveva « uno spirito di divinazione », a cui Paolo comandò di uscire nel nome di Gesù Cristo, troviamo indicato un rapporto tra divinazione e uno spirito del male.

E' probabile, che con lo sviluppo delle concezioni su Satana e sul suo influsso nel mondo, con il progresso della personificazione delle forze del male[74], particolarmente fin dal periodo degli autori apocalittici, anche la concezione della divinazione e della magia come rapporti con le « potenze » personali del male sia diventata esplicita.

Ma, qualunque cosa si pensi di quest'ultima questione, è evidente dai testi dell'Antico e del Nuovo Testamento, che divinazione e magia sono contrarie alla religione rivelata. Il rapporto dell'uomo con Dio che si è rivelato a noi, non è compatibile con tali attività.

Non è possibile, a causa della mancanza di studi particolareggiati, seguire da vicino l'evoluzione delle concezioni su magia e divinazione nel cristianesimo dagli inizi fino al medio evo. I padri e i concili dei primi secoli menzionano spesso il demonio in relazione a queste attività. Ma in un modo piuttosto generico, p. es. falsi profeti e maghi sono strumenti di satana per ingannare gli uomini e allontanarli da Dio; il diavolo è l'istiga-

[74] Cfr. J. DE FRAINE, *Satan*, in *Bijbels woordenboek*[3], 1276-1278. - Anche le forze del bene (angeli) acquistano una personalità più espressa, cfr. A. VAN SCHAIK, *Engel, ibid.*, 364-367; cfr. l'opera fondamentale di H. SCHLIER, *Mächte und Gewalten im N.T.*, Freiburg 1958.

tore delle pratiche magiche e divinatorie. Nel Concilio di Elvira (305) la stregoneria è condannata come una « idolatria »[75].

Nel libro di S. Agostino *De doctrina cristiana* le « arti magiche » sono stimmatizzate come « consultazioni e patti di segni coi demoni »[76] e l'astrologia nelle sue forme diverse è giudicata « completamente da rigettare e fuggire dal cristiano », perché provengono da « una pestifera società di uomini e demoni, legati tra loro con patti di una dolosa amicizia contraria alla fede »[77]. S. Agostino rileva poi i segni adibiti dai maghi e i vari significati che possono acquistare nei patti fatti con i demoni[78]. Questi testi e alcuni accenni in altri libri[79] nel Medio Evo sono stati applicati letteralmente a tutte le attività magiche e divinatorie benché nel contesto di S. Agostino non sembrano da intendere come assolutamente generali, ma piuttosto come avvertimenti ai cristiani, che inoltrandosi nelle divinazioni e magie, particolarmente di indovini e maghi professionali, potrebbero essere coinvolti in una associazione col diavolo ed ingannati a detrimento della loro salvezza.

E' del resto probabile, che nel pensiero di S. Agostino e di altri padri e scrittori ecclesiastici il diffondersi di dottrine gnostiche e manichee, che oppongono un principio del male a Dio principio del bene e intercalano varie potenze e gerarchie di poteri spirituali tra Dio e la creazione terrena, abbia influito a rafforzare la credenza in rapporti cogli spiriti potenti del male nelle attività magiche, divinatorie, negli incantesimi e simili.

[75] L. Gardette, *a.c.*, DTC IX/2, 1520-1521.

[76] « Consultationes et pacta quaedam significationum cum daemonibus placita atque foederata, qualia sunt molimina magicarum artium », *De doctrina cristiana*, L. II c. 20, n. 30, PL 34, 50.

[77] « Omnes igitur artes huiusmodi vel nugatoriae vel noxiae superstitionis, ex quadam pestifera societate hominum et daemonum, quasi pacta quaedam infidelis et dolosae amicitiae constituta, penitus sunt repudianda et fugienda christiano... In omnibus ergo istis doctrinis societas daemonum formidanda atque vitanda est, qui nihil cum principe suo diabolo nisi reditum nostrum eludere atque obserare conantur » *Ibid.*, c. 23, n. 36, PL 34, 53.

[78] *Ibid.* c. 24, n. 37, PL 34, 53-54.

[79] P. es. *De Genesi ad litteram*, L. II, c. 17, n. 37, PL 34, 278-279; *De divinatione daemonum*, c. 3, PL 40, 584; *De civitate Dei*, L. 21, c. 6, n. 1, PL 41, 716-717.

L'eresia albigese del secolo dodicesimo ha contribuito ancora di più a rafforzare l'opposizione della gerarchia, dei fedeli e dei teologi cattolici verso ogni attività che potrebbe coinvolgere qualche familiarità con gli spiriti maligni.

La sintesi teologica di S. Tommaso d'Aquino sulla divinazione e sulla magia (le « osservanze ») adopera continuamente l'idea dell'invocazione, del patto espresso o tacito col diavolo[80]. Accanto all'autorità di S. Agostino, anche le lotte da poco tempo superate contro il manicheismo albigese avranno determinato la tendenza evidente di ammettere una ingerenza ampia del demonio nelle attività superstiziose.

La concezione teologica dell'alto medio evo[81] divenuta tradizionale, fu confermata da vari documenti pontifici dei secoli XV° a XVII°. La bulla « Summis desiderantes affectibus » di Innocenzo VIII (1484) ed altre fino all'« Inscrutabili » di Urbano VIII (1631) servirono da fondamenti (se non da pretesti) in molti processi di streghe[82]. Ma anche dopo il cessare dei processi, la teoria teologica medievale sopravvisse fino ad alcuni decenni fa.

La nostra conclusione da questa rassegna (troppo) rapida, deve essere, che il cristianesimo, continuando l'attitudine dell'Antica Alleanza, ha sempre considerato la magia e la divinazione come profondamente contrarie alla sua fede in un Dio salvatore e alla sua religiosità vissuta.

III. Giudizio etico sulla magia

Per formare un giudizio etico equo sulla magia, dobbiamo tener conto delle varie situazioni esistenziali nella quale è eser-

[80] Cfr. sopra p. 17 e nota 30; l'interpretazione data da G.M. Manser (*art. cit.* nota 54) dei testi di S. Tommaso rimette la sua opinione nella vicinanza di quella di S. Agostino.

[81] Tra i contemporanei di S. Tommaso troviamo i « privati contractus », tra maghi e demoni e la « diabolica pactio», degli indovini, anche presso S. Bonaventura, *In II Sent.* D. 7, Pars II, art. 2 Q. 2 ad 6 e Q. 3 ad 4.

[82] P. Gasparri (ed.) *Codicis Iuris Canonici Fontes I* (Roma, 1923) 87-89 e 396-398.

citata e dei diversi sensi dei riti magici esposti nelle due parti precedenti.

Distinguiamo: la magia tra cristiani: la magia nella situazione pre-cristiana; la magia nelle condizioni post-cristiane.

1. *La magia tra cristiani*

Non è necessario dilungarci sul giudizio etico cristiano su patti, ricorsi, invocazioni espresse o esplicite con lo spirito del male. Benché un tale ricorso o patto non sia necessariamente una forma di idolatria, cioè un culto di rispetto e di fiducia al demonio [83], pur tuttavia importa un certo contatto col demonio per raggiungere uno scopo mondano.

Orbene l'unico atteggiamento che un cristiano può prendere verso il demonio è quello di Gesù Cristo, il quale nei Vangeli sinottici non fa altro che combattere il regno dell'Avversario, di Satana, per liberare gli uomini dalla sua schiavitù. La liberazione degli indemoniati, è il segno che il regno di Dio è arrivato (Mt 12, 28; Lc 11, 14-26). La guarigione degli ammalati è « sciogliere la catena, colla quale satana la teneva legata (una ammalata) » (Lc 13, 16). Nel Vangelo secondo Giovanni Cristo dice: « Adesso il principe di questo mondo sarà cacciato fuori » (12, 31).

S. Paolo insegna, che noi cristiani dobbiamo continuare questa battaglia: « non abbiamo da lottare contro la carne e il sangue, ma contro gli spiriti maligni » (Ef 6, 12-13) e S. Giacomo: « resistete al diavolo » (4, 7).

Ricorrere al demonio, concludere un patto con lui, è proprio il contrario di questo atteggiamento e diventa una alleanza col diavolo, un opporsi con lui all'opera di Dio e di Gesù Cristo per la salvezza dell'umanità.

Possiamo aggiungere, che tali azioni sono contrarie alla carità verso se stessi, verso il prossimo e verso la comunità cristiana. Il principe delle tenebre non cerca altro che danneggiare

[83] Cfr. sopra p. 87, nota 39; Vedere anche: A. Lyons, *The second coming: Satanism in America*, rec. in: *The Catholic World*, marzo 1971, 323-324.

la fede e le opere cristiane, che ostacolare la salvezza dell'umanità (Jo 8, 44; 1 Petr 5, 8).

Quanto al ricorso o patto « implicito o tacito » possiamo notare, che un uomo, il quale *consapevolmente* accoglie l'aiuto del demonio, o che è pronto ad aprirgli la strada per intromettersi nelle vicende umane, anche se non lo chiami espressamente in aiuto, si pone essenzialmente nello stesso contrasto col Dio della salvezza.

Ma il fatto, che una persona aspetti un effetto desiderato da una azione sproporzionata e (in astratto) conosciuta come tale, non implica l'intenzione di ammettere l'aiuto del demonio. Abbiamo dimostrato sopra, che un'analisi di tali atti dal punto di vista psicologico confuti il tentativo della teologia tradizionale di determinare tali atti come « ricorso implicito o tacito al demonio ».

Da questo non segue però, che le attività magiche e divinatorie di questo tipo non siano in nessun modo contrarie o dannose alla religione cristiana.

Infatti oggi, tra gente battezzata e dunque nominalmente cristiana, troviamo non soltanto azioni superstiziose futili, di poco peso, ma anche molte attività divinatorie e magiche [84]. La consultazione di indovini ed indovine, di maghi e fattucchiere è cresciuta e si è inasprita negli ultimi decenni. L'astrologia ha riacquistato diritto di cittadinanza nei mezzi di comunicazione sociale (stampa, cinema, radio e TV).

In parte è una recrudescenza di credenze ed attività « superstiti » da tempi immemorabili, in parte sono nuove o risuscitate

[84] Tra la letteratura immensa in questo campo, citiamo: In Germania vi sono gli studi di Joh. Kruse e del pastore K.E. Koch, del p. Ph. Schmidt, s.j. Una rassegna in *Herder-Korrespondenz* 11 (1956/57), 282-290; in Francia, vedere M. Tuininga, *Les astrologues parmi nous*, in: *Inform. cath. internat.* n. 412 (15 juillet 1972) 14-21; in Italia p. es. Em. Di Martino, *Sud e Magia* (1959) e G. Flamini, *I maghi tra i grattacieli* (1968); G. Zizola, *Les pratiques superstitieuses dans les campagnes italiennes...*, in: *Inform. cath. internat.* n. 411 (1 juillet 1972) 3-5; negli Stati Uniti vi sono molte pubblicazioni, una rassegna in *The Catholic World*, nov. 1966, pp. 92-97; nei Paesi Bassi (inclusa la Fiandra) M. De Jong, *Mysterieuze machten in het volksgeloof*, in *Streven* 13 II (1960) 1022-1041; nel Brasile: B. Kloppenburg, *Nossas Superstições* e *Adivinhações supersticiosas*, in *Rev. ecl. Bras.* 18 (1958) 699-723 e 944-970. Cfr. Paolo VI in *L'Oss. rom.*, 16 nov. 1972.

e presentate con apparenze scientifiche. Tutte queste credenze, attitudini ed atti risvegliano una concezione del mondo arcaica, che sembrava superata dalla mentalità scientifica e tecnica, ma che nel sottofondo della psiche umana è rimasta viva [85].

a. Un primo aspetto etico di tali attività magiche è, che sono tentativi di « fare da sé » (self-help), non con mezzi scientifici o tecnici, ma con mezzi (rituali) rivestiti di un carattere occulto, misterioso, e passanti accanto a Dio.

Un primo torto di tali attività e di un tale atteggiamento « magico » si trova nel suo rifiuto (forse inconsapevole) a riconoscere la suprema causalità trascendente e universale del Dio personale, che è un elemento fondamentale del cristianesimo.

Chi cerca di sottrarsi o di sottrarre qualche avvenimento alla causalità di Lui, impadronendosi della direzione e del succedersi di determinati eventi, nega in concreto questa trascendenza di Dio. O ancora, se cerca di costringere Dio ad agire nel modo desiderato dall'uomo, o di sapere il futuro che è nelle mani di Dio, si oppone alla assoluta sovranità divina [86]. Perciò ogni religione veramente teista, e in particolare quella rivelata dell'Antico e del Nuovo Testamento [87], condanna magia e divinazione.

Conseguenza di questo atteggiamento magico è la superbia propria del mago professionale, che si spaccia, come Simone mago, « per qualcosa di straordinario » e per una « virtù divina che è detta la Grande » (Atti 8, 9-10). La convinzione di aver padronanza su cose, eventi e uomini, lo conduce, alla presunzione e ad un atteggiamento protervo nei confronti di Dio e degli uomini. Questa superbia oltraggiosa verso Dio costituisce una nuova ragione della condanna della magia da parte delle religioni teiste [88].

[85] Cfr. sopra pp. 96-97, infra pp. 112-114.

[86] S. Tommaso D'Aquino parlando della divinazione, la caratterizza come: « manifeste usurpat sibi, quae Dei sunt » e: « sibi indebito modo usurpat praenuntiationem futurorum » (2-2, Q. 95, a. 1, c.). Questo aspetto di « usurpazione » rimane presente, anche se il « modo indebito » non è un aiuto diabolico, come lo ammette S. Tommaso (ibid. a. 2).

[87] H.R. Schlette nell'articolo, *Magie und Sakrament*, in: *Diakonia* 1 (1966) 177-186 (Cfr. anche G. Siefer, *Der Priester, ein geweihter Mann?* in: *Diakonia* 4 (1969) 44-5) attira l'attenzione sul pericolo di magicizzazione della vita e del culto cristiani. Questo può succedere in varie maniere, per es. se si cerca di obbligare Dio per mezzo di « opere buone », e così quasi costringerlo a concedere il favore, la « grazia » che si desidera (« Se Dio non mi concede questo, non è giusto, dopo tutto ciò che ho dato e fatto per Lui! »). Poi anche se il culto sacramentale per mezzo di una falsa interpretazione dell'« ex opere operato » è vissuto come per se stesso operante, staccandolo dalla persona di Cristo e dalla fede della comunità cristiana.

Ma il torto specifico nella religione rivelata è che tali attività sono, come caratterizzate già dai profeti, « mezzi umani », che provengono da una mancanza di fede e di fiducia in Dio e ne sono l'espressione nell'agire umano.

Stiamo qui di fronte ad un problema complesso, cioè: quando « mezzi umani » sono da giudicare contrari alla fede e fiducia nella provvidenza di Dio? Da una parte l'uomo ha l'incarico di aiutare se stesso e di sottomettere il mondo. Dall'altra parte « anche i capelli del vostro capo sono tutti contati » (Lc 12, 7; Mt 10, 30).

Per proseguire le nostre riflessioni su questo problema, bisogna prima di tutto precisare, come intendere la provvidenza divina secondo la fede del cristiano.

La provvidenza di Dio non è, come pensavano gli stoici una specie di « direzione tecnica » che comprende tutto l'universo. E' invece l'amore saggio, che mira al bene, alla felicità e al benessere totale dell'uomo.

Ora questa felicità nostra, alla quale Dio dirige la sua cura vigilante, è la nostra salvezza nella comunione di vita con Lui. La provvidenza divina è una sollecitudine per la nostra salvezza, la premura amorosa attiva divina per l'unico necessario nella nostra esistenza. A questo è sovraggiunto, è « dato in più », il resto, a causa dell'abbondanza del suo amore. Quali cose siano necessarie e confacenti alla nostra salvezza: quali cose Dio voglia concederci « in più », resta un mistero del suo sapere e del suo sovrano volere. Non lo possiamo giudicare noi; la

[88] Quando la magia è scacciata dalla sola tecnicizzazione, in una mentalità secolarista, che crede di ormai tenere in mano l'ordinamento dell'universo, la superbia magica è rimpiazzata dalla superbia tecnica. Soltanto la fede può espellere totalmente l'attitudine magica.

provvidenza divina è un mistero della rivelazione. Ma certo è che le condizioni e vicende della nostra vita terrena sono assunte nella prospettiva della cura divina per la nostra salvezza, in tal modo che noi dobbiamo accettarle come « grazia », cioè come elementi della nostra vita in comunione con Lui, siano dure o piacevoli.

Di fatti la concezione « popolare » o « borghese » della provvidenza di Dio tra cristiani è spesso deficiente.

Chi pensa, che Dio, perché provvidente, debba scartare dalla nostra vita terrena ciò che è spiacevole, difficile o duro, e organizzare l'andamento del mondo umano e materiale in modo da sentirci a nostro agio e contenti, non ne ha la giusta concezione. Le nostre aspettative terrene possono essere amaramente deluse dalla « provvidenza », così concepita, perché una tale provvidenza non esiste.

Un'altra concezione falsa intende la provvidenza come una specie di fatalità, che fa parte della « direzione tecnica » divina dell'universo; è una concezione cosmologica, che vede Dio soltanto come governatore del creato. Così diventa una forza maggiore impersonale, che domina la nostra vita e che abbiamo da subire e da accettare come un fato. Alla gente, che pensa così, non viene nemmeno in mente, che ci sarebbe una sollecitudine personale di un Dio Padre, che ci ama e che ci comunica qualche cosa del suo amore personale nelle situazioni terrene, nelle quali veniamo a trovarci [89].

Ambedue queste concezioni false del Dio provvidente possono indurre a servirci di mezzi magici e divinatori.

Nei nostri tempi, anche tra battezzati, l'avversione alla fiducia nella provvidenza di Dio si è accentuata, perché questa domanda pazienza. La vita nel mondo contemporaneo invece richiede decisioni pronte, e perciò molti non si contentano della fiducia e speranza cristiane. Vogliono sapere che cosa succederà

[89] Cfr. E. Schillebeeckx, *De goede levensleiding van God*, in *Tijdschr. v. geest. leven* 16 (1960) 571-592; B. van Iersel, *Goddelijke zorg en menselijk vertrouwen geopenbaard in Jesus' spreken en handelen*, *ibid.* 531-545.

oggi, o domani o tra un mese. Cercano una risposta a problemi immediati e concreti, da affrontare e risolvere al più presto [90].

Perciò molta gente si rivolge alla divinazione e alla magia, le quali aiutano a prendere nelle proprie mani la realizzazione di desideri e aspettative terrene, anche di oggi e domani, che non sono assicurate (o forse negate) dalla « provvidenza divina ». Infatti tutto questo lo incontriamo particolarmente presso cristiani di « poca fede », che possiedono una immagine difettosa di Dio. Non Lo vedono come Dio della Salvezza, ma come un Dio che dovrebbe concedere dei privilegi, che non dà, o come un governatore, che dirige un fato, ma non il loro benessere totale.

Così cercano mezzi di sicurezza fuori di Lui nella magia e nella divinazione.

In ciò consiste il torto essenziale di queste pratiche tra cristiani: cercare una sicurezza a breve vista, di saggezza meramente umana, per mancanza di abbandono alla benevola provvidenza di Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, e Padre nostro.

Certo la fede e fiducia in un Dio Padre provvidente è più difficile di quello che spesso si pensa. Perché la subordinazione dell'immagine del Dio della natura, governatore dell'Universo a quella del Dio Padre nostro non è facile. Una sintesi pienamente soddisfacente sembra appena possibile, perché né la scienza né la filosofia possono dimostrare con evidenza, che il Governatore dell'universo sia particolarmente benevolo verso l'uomo. Anche l'uomo sembra dato nel potere delle forze contrastanti del cosmos. Soltanto la rivelazione di Dio in Gesù Cristo, che conferma il sospetto umano, che la persona umana possieda un valore assoluto, può farci credere che il creatore e governatore dell'universo sia allo stesso tempo un Padre che ci ama davvero [91]. E così si spiega come tanta gente di poca fede, cer-

[90] Così dice un astrologo romano in una intervista pubblicata sull'*Europeo* del 29.4.1971, citato da Giampaolo Redigolo in *Meridiano 12* del 15.11.1971, 11.

[91] Vedere l'articolo di Eugen Drewermann, *Gott der Natur - Gott der Offenbarung - Gegensätze?* in: *Theologie und Glaube* 61 (1971) 320-335.

chi mezzi di difendersi contro le minacce della natura e della convivenza umana (nella quale si avvera troppo spesso: « lupus est homo homini »[92]); mezzi forse oscuri, ma maneggevoli, che sono creduti operanti fuori del governo divino. Soltanto una profonda fede, fiducia ed amore per il « Padre nostro che è nei cieli » può scacciare quella tendenza ai mezzi magici.

L'uomo ha, dicemmo, l'incarico di « fare da se » e di « sottomettere la terra e di aver potere sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su tutti gli animali che si muovono sulla terra » (Gn 1, 28). Deve farlo colle sue forze umane, raccogliendo esperienze, sistemandole con la sua intelligenza, costituendo scienze e tecniche, che man mano si perfezionano. La sua ragione lo costituisce in una autonomia nelle sue aspirazioni e nei tentativi per la padronanza sulle forze cosmiche a profitto della sua vita pienamente umana. Non vi sono limiti arbitrari posti da un dio geloso. L'unico criterio per distinguere ciò che è concesso (o anche imposto) all'uomo da ciò che potrebbe dirsi una usurpazione di cose che non gli sono concesse, è situato nell'uomo stesso con tutto ciò che può comprendere colle sue facoltà di corpo, di psiche e di spirito e con esse operare per la sua esistenza nell'universo. Dovrà anche cercare di prevedere eventuali effetti dannosi dei suoi interventi nell'andamento della natura e pesare con senso di responsabilità ciò che, anche potendo, non dovrà fare; (i problemi dell'inquinamento atmosferico, marino e terrestre ribadiscono questo aspetto del suo incarico). — Ma il mito prometeico che insegna che l'invenzione di nuovi mezzi a profitto della vita umana (il fuoco) sarebbe un oltraggio alla divinità, parte da una concezione del rapporto tra Dio e il mondo, che non è cristiana. Gli antichi moralisti hanno affermato questa convinzione, quando dicevano che i mezzi « naturali » sono concessi all'uomo e che « in dubio praesumendus est aliquis effectus potius provenire a causa naturali, quam a superstitione »[93].

[92] PLAUTUS, *Asinaria*, a. II, sc. 4, v. 88.

[93] S. ALFONSUS, *Theologia moralis*, L. III, Tr. I, c. I, dub. IV, n. 20 (Ed. GAUDE, I, 380). E soggiunge: « Ita Sporer cum S. Augustino, Sanchez, Laymann, Elbel, Croix, et Salmanticenses cum S. Thoma » (ma la citazione di S. Tommaso non è « ad rem », come nota Gaudé).

Però cercare un aiuto non-umano fuori di Dio e della natura messa a disposizione dell'uomo, è contrario al suo incarico e viola il suo rapporto di dipendenza da Dio.

b. Un altro punto di partenza per un giudizio etico, non soltanto cristiano, ma valido anche per i non-cristiani, lo scorgiamo nella spiegazione psicologica, che abbiamo esposta, dell'indole propria di molti atti magici. Li abbiamo riconosciuti come provenienti da « unlogischen Süchten der Seele » (impulsi illogici dell'anima), da « wishful thinking » (un pensare desideroso), che rivestono varie attività (più o meno rituali) di forze misteriose. Nascono dunque dal fatto, che una persona lascia dominare il suo pensare (o credere) ed agire dai suoi desideri, senza controllare questi desideri e credenze, con la ragione e con la fede. Perciò è un modo di agire irragionevole, sotto-intellettuale, indegno dell'uomo e del cristiano.

c. Un terzo aspetto si scorge particolarmente nella consultazione di indovini e nel dirigere le proprie decisioni secondo i loro consigli. Non poche persone hanno paura della propria responsabilità in scelte e decisioni importanti (o anche meno importanti) e vogliono liberarsene giustificandole con consultazioni delle stelle, delle carte, del cristallo o simili, che manifesterebbero il loro destino. La responsabilità è così trasferita su una forza ed un sapere fuori della loro propria intelligenza e della loro volontà personale. Sembra che la fretta della vita odierna nel commercio, nella politica, nella convivenza sociale, accresca l'incertezza di molta gente, di managers, uomini politici, artisti di cinema, etc. e aumenti l'aggravio delle decisioni. Di qui la bramosia di levarsi da dosso la responsabilità per mezzo di indovini e maghi. Anche questo è un dimettersi dalla dignità umana, una rinunzia ad un privilegio umano, alla libera e responsabile decisione, per agire invece secondo istigazioni provenienti da fonti, che da impulsi illogici sono inventate e costituite in autorità.

d. Abbiamo visto che le azioni di magia e di partecipazione alla divinazione tra cristiani sono generalmente espressione di una mancanza di sottomissione al governo di Dio e di fede

e fiducia nella sua provvidenza, mancanza anche di critica di ragione e di fede sopra i desideri, di una abdicazione della responsabilità personale.

Resta tuttavia da chiederci, perché queste mancanze si esprimano, si realizzino in azioni di tipo magico, in atti di credenza in forze misteriose, capaci di dirigere le vicende umane, di soddisfare le nostre brame, di appoggiare i nostri tentativi, e sostenere la nostra responsabilità.

La spiegazione si trova, penso, (almeno in parte) nella sopravvivenza di elementi della concezione arcaica dell'universo, che vede sacralità e teofanie in tutte le cose ed avvenimenti, ma spiccatamente nei fenomeni impressionanti, esulanti dal comune e di importanza particolare per l'esistenza umana [94]. La concezione speculativa (filosofica) della realtà che risponde a tale esperienza del sacro è il monismo. Ma di fatti in molti ambienti culturali il senso innato del proprio valore e della libertà, che ogni uomo possiede, impedisce che tale concezione sia condotta fino alle ultime conseguenze del monismo, che anienterebbero la dignità dell'uomo nella sua autonomia e responsabilità. Soltanto dove un pensiero filosofico speculativo ha potuto insediarsi nella concezione dell'universo (hinduismo e taoismo) il monismo è riuscito ad imbeversi nella religiosità e nell'agire etico [95].

Nella maggioranza delle concezioni del mondo arcaiche il monismo rimane mischiato, incoerentemente, con credenze, in dei, potenze, spiriti, geni portatori di forze, tutti esseri più potenti degli uomini. Come abbiamo notato sopra, in molte visioni dell'universo la « forza misteriosa » (mystical power) da alcune culture pensata come unica, è spezzata in molte forze, inabitanti in varie realtà [96].

Il cristianesimo, come già la religione dell'Antico Testamento, ha una esperienza e concezione diversa del sacro e dell'universo: Un Dio trascendente ha creato il mondo e l'umanità e

[94] Vedere: W. Brede Kristensen, *The meaning of religion*, 18-23 e passim; la concezione del sacro in Mircea Eliade, *Das Heilige und das Profane, Vom Wesen des Religiösen*, Hamburg, 1957, è quella arcaica; H. Maurier, *o.c.*, 178, 179-181.

[95] Cfr. E. Drewermann, *a.c.*, 320-323, 327.

[96] Cfr. sopra p. 80.

governa le vicende dell'Universo e degli uomini in un modo storico o lineare. Questa concezione, se viene ripensata e sviluppata con coerenza, è incompossibile colla visione arcaica della realtà. Infatti, nella religione di Israele durante tutti i secoli anteriori alla captività la lotta con i luoghi alti perdurò: « sopra ogni colle elevato e sotto ogni albero fronzuto tu ti adagiavi, ti prostituivi » (Ger 2, 20).

Anche se è vero, che nella religione israelitica stessa furono assimilate alcune pratiche di indole divinatoria e magica (ordalie, maledizioni e benedizioni efficaci, urim et tummim) [97], il carattere proprio di religione (rivelata) lineare non ne fu intaccato.

Pure il cristianesimo concreto e vissuto assunse elementi di religiosità, o meglio di visione del mondo, arcaica, p. es. santuari su monti alti, venerazione della Madonna presso fonti, pozzi, alberi grandi; processioni tra i campi per ottenere fertilità; medaglie e scapolari; benedizioni di case, stalle, campi e simili [98]. Menzioniamo ancora la concezione dei sacramenti di battesimo, prima comunione e cresima, matrimonio e delle esequie come « riti di passaggio » in momenti decisivi (e perciò sacri e pericolosi) della esistenza umana terrena. Come il monismo arcaico quasi mai fu coerente e fu spezzato in molti dei e molti signori (1 Cor 8, 5), investiti di qualche potere sulle cose mondane, così nel cristianesimo vissuto, v'è una tendenza di attribuire particolari poteri di protezione e guarigione a determinati santi e di addossare tutti i mali a forze personificate, ai diavoli. Anche in questo fatto scorgiamo un residuo psicologico della visione arcaica del mondo.

Queste rimanenze possono essere inserite senza troppe con-

[97] Cfr. P. van Imschoot in BW², voci: *Magie, Godsoordeel, Vloek, Zegen, Urim et tummim.*

[98] Cfr. G. Hierzenberger, *Der magische Rest: Ein Beitrag zur Entmagisierung des Christentums*, Düsseldorf, 1969. (*Il residuo magico. Un contributo alla smagizzazione del Cristianesimo*). Benché indichi molte pratiche magiche o comportanti un pericolo di magia, che bisogna davvero combattere, estende troppo l'idea di magia, la quale da lui viene spesso identificata con la mentalità, la concezione del mondo, la religiosità arcaica; afferma che la religiosità arcaica non è necessariamente magica (87-88), ma accusa pure troppo facilmente consuetudini e modi di agire di essere o contenere un residuo magico.

traddizioni nella religione cristiana e perciò non pregiudicano il suo carattere storico-lineare e neanche comportano necessariamente uno scivolamento verso un atteggiamento magico. Tuttavia un introdursi di soppiatto di tale attitudine è possibile e di fatti succede. I pastori debbono renderne consapevoli i loro fedeli, e distaccarsi chiaramente dalle azioni che manifestano una mentalità magica.

Più dannose sono tuttavia tra cristiani le rimanenze di antichi riti magici e metodi di divinazione, che rivelano credenze incompatibili con la fede cristiana, come quelle, spesso vaghe e imprecisate, in forze (poco personificate) come la sorte, il destino, l'azzardo, il fatum; perché queste forze sono pensate o sentite come esistenti accanto a Dio. Si avvicinano alla « forza misteriosa » pervadente l'universo intero, nella quale si crede in varie regioni dell'Africa, dell'Asia, dell'America del Sud sotto nomi vari.

Abbiamo detto sopra, che tali credenze sono un fenomeno umano universale, uno « screzio » della psiche umana [99] e abbiamo suggerito che sia un aspetto delle conseguenze del peccato originale, della « concupiscentia », che rimane, anche dopo il battesimo, come « fomite » del peccato [100].

Perciò non deve far meraviglia, che tra cristiani rimangano anche credenze ed azioni divinatorie e magiche provenienti da concezioni arcaiche non superate [101].

Il giudizio etico cristiano su queste credenze e azioni dovrà dunque essere molto sfumato. Dove sono usate per scopi cattivi (stregoneria, che fa danno ad altri; divinazione che « prevede »

---

[99] Sopra, p. 37.

[100] Conc. Trid. sess. 5, *Decr. de pecc. orig.*, can. 5 (DS 1515).

[101] Se un John S. Mbiti, Ph. D. (Cantab.), prof. of Theology and Comparative Religion, e ordinato sacerdote anglicano (o episcopaliano), ritiene alcune concezioni arcaiche, non deve far meraviglia che gente semplice, poco istruita in tutti i paesi del mondo non riesca a liberarsene. Nella *Theologia moralis* di S. Alfonso vediamo che « il malocchio », la stregoneria e simili sono considerate come realtà e trattate sul serio, cfr. *o.c.*, L. III, Tr. 1, c. 1, dub. IV, nn. 22, 24, 3°+5°+6°, 25, 2°, 26. Se uomini istruiti ci credevano due secoli fa, facilmente molta gente ci crederà ancora oggi.

e perciò spinge ad azioni moralmente cattive) sono da giudicarsi severamente. Dove invece sono adoperate per fini buoni, anche se troppo egocentrici, saranno da giudicare secondo la colpevolezza dell'ignoranza e della mancanza di fede e fiducia in Dio, che ne è la base.

La mancanza di fede e fiducia nel Dio provvidente dovrà essere guarita per mezzo di una purificazione dell'immagine e concezione di Dio, che si è rivelato, principalmente in Gesù Cristo, come Dio della salvezza, Dio della speranza per l'umanità e per ogni uomo. Questa purificazione sarà avviata primariamente da una interiorizzazione della preghiera e degli atti di culto e di pietà.

L'ignoranza invece, sparirà pian piano sotto l'influsso del cambiamento di mentalità, che è cominciato: « un più acuto senso critico purifica la vita religiosa da ogni concezione magica e dalle sopravvivenze superstiziose », dice il Concilio Vaticano II [102].

La razionalizzazione della concezione delle forze della natura nella visione del mondo è un elemento della cultura occidentale, che è conseguenza della penetrazione del cristianesimo fino nel pensiero scientifico. « L'atteggiamento di resa completa (ai dati dell'osservazione e dell'esperimento) è un lascito legato dallo spirito del Cristianesimo alla scienza, così che oggi può chiamarsi anche 'lo spirito della scienza' » [103]. « La presa di posizione usuale riguardo la secolarizzazione ... insiste sul fatto, che l'Evangelo ha liberato il mondo rendendo possibile un'occupa-

---

[102] Conc. Vat. II, *Const. past. Gaudium et Spes*, n. 7 (Dehon. 1340).

[103] R. Hooykaas, *The principle of uniformity in geology, biology and theology*². Leiden 1963. « This attitude of complete surrender is a legacy from the spirit of christianity bequeathed to science, so that it may now be called also a "spirit of science". - "Science seems to me to teach in the highest and strongest manner the great truth which is embodied in the Christian conception of entire surrender to the will of God. Sit down before fact as a little child, be prepared to give up every preconceived notion, follow humbly wherever and to whatever abysses nature leads, or you shall learning nothing" ». (*Huxley's Life and Letters*, I, p. 219; *to Kingsley, Sept. 23, 1860*). « This quotation (adds R. Hooykaas) is from one of the finest testimonies of non-christian humanism ever written », p. 210 + footnote 1.

zione razionale con essa nella scienza e nella prassi. In un mondo padronizzato da démoni, le cose non vanno a segno razionale e perciò un contegno razionale non è possibile. Questo era il mondo col quale il Vangelo si incontrò. L'annunzio cristiano ha sdemonizzato il mondo e con questo ha tolto di mezzo un ostacolo all'impadronirsi del mondo colla scienza e la pratica »[104].

Perciò possiamo sperare e dobbiamo cooperare ad una penetrazione più ampia e profonda del genuino « spirito della scienza », perché così collaboriamo nello stesso tempo a far prevalere lo « spirito del cristianesimo »[105].

2. *La magia nella situazione pre-cristiana*

Un giudizio etico su magia e divinazione tra popoli pre-cristiani, sia di alta cultura, sia di cultura preletteraria, dovrà essere molto sfumato, perché tra i popoli viventi fuori della rivelazione abramico-cristiana queste attività presentano caratteristiche molto varie.

Riguardo al nostro tema vi sono da distinguere in quelle culture e popoli, tutti aventi una visione arcaica del mondo, due concezioni della realtà: una visione monistica, che è — come già detto — la più coerente in una religiosità di tipo arcaico; e una visione del mondo teistica che contiene in un modo preponderante elementi arcaici.

a. Nella concezione prevalentemente monistica dell'universo, molte pratiche « magiche » sono comunitarie, cioè celebrazioni rituali del gruppo che intendono una partecipazione dell'uomo al mantenimento del cosmos. Sono vissute come un in-

[104] A.E. Loen, *Säkularisation. Von der wahren Voraussetzung und angeblichen Gottlosigkeit der Wissenschaft.* München 1965, 225. E aggiunge: « So weit sind wir einverstanden... (Fin qui siamo d'accordo...) », ma nota che il contegno razionale e la nozione di razionalità hanno bisogno di ulteriore precisione; Vedere anche: Fr. Gogarten, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit* (ed. Siebenstern Taschenbuch, 1966), 102.

[105] Tuttavia la promozione dello 'spirito della scienza' non deve essere separata dalla promozione della fede; altrimenti la superbia magica è sostituita da quella scientifica e tecnica (Cfr. sopra p. 107, nota 88).

carico da prestare in tempi determinati (nelle feste tribali) dall'umanità alla totalità dell'universo per il di lui mantenimento e conservazione o per il restauro del suo buon ordine[106], il quale comprende anche la vita e la fecondità della tribù, la fertilità dei campi, buoni redditi della caccia, pace interna e pace o lotta vittoriosa colle tribù limitrofe, e tutto ciò che giova al benessere del gruppo umano celebrante[107]. L'uomo (l'umanità, il gruppo umano), che è parte del cosmos deve contribuire, secondo le sue potenze ed il suo valore, al posto suo nell'universo, alla di lui esistenza e permanenza[108].

Abbiamo già notato, che questa concezione ci fa toccare una fase della mente e del cuore umano, che può dirsi prereligiosa e premagica, dove le due attitudini non sono ancora chiaramente distinte[109]. Religione e magia si diversificano soltanto dal momento, nel quale nasce una credenza in una potenza o in forze estracosmiche o almeno trascendenti le categorie ordinarie del mondo[110]. In coerenza con la concezione del mondo di questi uomini tali attività, che sono da dire « magiche » secondo le nostre descrizioni, debbono essere giudicate giuste e buone.

Accanto a queste pratiche comunitarie richieste dall'uomo per il bene della realtà totale, si svolgono pratiche rituali, non-tecniche, che cioè non adoperano forze e causalità ben note, ma occulte e non note con sicurezza. Di queste pratiche rituali gli uomini di queste culture si servono in varie situazioni della vita ordinaria, dell'individuo, della famiglia, del gruppo di caccia e simili.

[106] Cfr. sopra p. 9 e p. 22.

[107] Queste ceremonie non di rado sono connesse con libertinaggi ed eccessi di alcool, di sesso, di cannibalismo, che qualche volta entrano nei riti stessi (Cfr. M. Eliade, *Das Heilige und das Profane*, 60-62; Id., *Traité d'histoire des religions*, Paris 1964, 300-303). Il nostro articolo si limita all'aspetto « magico » di queste feste.

[108] «Het deel is afhankelijk van het geheel, maar het geheel heeft rekening te houden met het deel »... « Er mag een Opperwezen zijn, maar zij zijn er daarom niet te minder ook nog ». J. Boelaars, *Acculturatie of Zuid West Irian*, III, in: *Het Missiewerk* 47 (1968), 218.

[109] J. Boelaars, *Mandobo's tussen de Digoel en de Kao*, 259-260; cfr. *a.c.* in nota 108, 218-219.

[110] J.S. Mbiti, *o.c.*, 16

Per questi riti possiedono delle « istruzioni per l'uso » tradizionali, trasmesse dai genitori ai figli. Sono mezzi non totalmente sicuri, che dipendono da fattori imprevedibili, da disposizioni psichiche, da certe capacità, e che perciò ritengono sempre un aspetto di « tentativo ». Queste attività non-tecniche sono considerate come loro concesse nel complesso delle loro relazioni alla totalità cosmica [111].

Si può obiettare, che una « concessione » non è comprensibile in una visione monistica della realtà. Ma si può rispondere che ciò che è tradizionale, ciò che proviene dagli antenati appartiene per questi uomini alle strutture della realtà bene ordinata (cosmos).

Tuttavia resta che in tali azioni l'inferiore, (la parte) tenta di menare il superiore (il tutto), di piegarlo al volere suo. E di fatti questa « prova » del cosmos del quale sono sudditi (ricordiamo la « tentazione di Dio ») è da alcuni, dai più onesti, sentita come non del tutto giusta. Vero è, che molti non riflettono tanto su azioni, che fanno tutti nel loro ambiente e che passano oltre ad un sentimento di noia, ad un sapore strano che gustano nell'eseguire tali atti. Ma pure la sproporzione tra l'azione o la parola magica e l'effetto aspettato, che loro non sfugge completamente, induce i più intelligenti ed onesti di cuore qualche volta a dubitare della bontà (liceità) di tali atti magici.

Un giudizio etico equo su queste attività magiche dovrà tener conto di molti fattori. Come già notato sopra, in questo tipo di concezione del mondo arcaica spesso il valore proprio dell'uomo, la sua autonomia, e la sua parte indispensabile riguardo al cosmos totale, sono profondamente vissuti; ciò che fu trasmesso dalle generazioni anteriori viene generalmente ammesso senza critica; la mancanza di coerenza tra la loro concezione monistica del cosmos e i loro « tentativi » magici richiedono una riflessione esercitata da pochi e raramente. Aggiungiamo a questi fattori la spezzatura della natura umana causata dal peccato, che ci fa giudicare (anche tra cristiani) con indulgenza di una bugia officiosa, di una piccola ingiustizia e simili.

[111] Cfr. J. Boelaars, *a.c.* in nota 108, 215-219.

Azioni eticamente difettose di questo genere saranno giudicate nella situazione precristiana con più indulgenza ancora, incluse le azioni magiche e divinatorie a profitto individuale, familiare o di gruppo [112].

b. In una religione teistica, nella quale si crede in un solo Dio, che ha creato l'universo, la quale però rimane nell'ambito di una concezione arcaica dell'universo, questo Dio supremo generalmente è diventato « ozioso » [113], non si occupa del governo delle vicende del mondo e dell'umanità. Perciò il pensiero di una provvidenza divina resta fuori delle loro concezioni religiose.

In una concezione arcaica la credenza in una « forza misteriosa », sia unica che permea l'universo, sia presente in vari gradi e modi nelle cose mondane, è universale, come abbiamo esposto sopra [114]. La questione dell'uso di questa forza non-divina e sovrumana si pone in una tale religione in tutt'altro modo che nel cristianesimo. La liceità del suo uso è nella concezione di questi popoli retta da certi dati positivi. Spesse volte tale uso è creduto insegnato dall'antenato primario come rivelatore e mediatore di Dio e viene regolato e limitato dalla legge consuetudinaria [115]. Quando dunque questo uso si muove nei limiti della legge della Comunità, e non viene abusato per scopi cattivi (a danno di altre persone, vendetta, spargimento di spavento per fare il padrone nell'ambiente), dovrà essere giudicato come lecito. Poiché rimane nella sottomissione a Dio, forse qualchevolta l'azione rituale « magica » può essere vista e vissuta anche come rito impetratorio.

Tuttavia anche qui rimane aperta la questione se la sproporzione tra alcune azioni e l'effetto operato non possa o anche debba condurre gente intelligente e onesta a dubbi sulla visione del mondo e sul pensiero religioso soggiacente.

c. In religioni politeistiche o quasi-politeistiche (cioè nelle

[112] Lettera di Dr. J. Boelaars del 31.7.1972.

[113] Cfr. H. Maurier, *o.c.*, 130, 169.

[114] Vedere sopra p. 80.

[115] Cfr. Cosmas Haule, *o.c.*, 22-25, 44-47; L. Gardette in DTC IX/2, 1513.

quali accanto al Dio supremo ozioso si crede in démoni, spiriti, geni in grande varietà, che sono potenze e signori, detentori di forze misteriose, più alte di quelle umane o naturali), la magia viene spesso considerata come convocazione o invocazione di un dio inferiore, di un démone o di uno spirito [116]. Allora il rito magico può mutarsi in un rito di supplica o in un rito di rispetto e di propiziazione per rendere la potenza o il « signore » favorevole all'agente. Così il rito « magico » rimane nell'ambito di un rapporto religioso, probabilmente idolatrico. Tuttavia, perché non si tratta di un rapporto ad un dio superiore, ma ad un personaggio di rango inferiore, l'attitudine si muta agevolmente verso un tentativo non-religioso di obbligare il démone, lo spirito, o tale dio inferiore di mettersi al servizio del mago.

d. Da ciò che abbiamo discusso concludiamo, che è ingiusto condannare in blocco le attività « magiche ». In ogni paese, in ogni tribù ed ambiente bisogna investigare con metodi etnologici, quale sia il carattere delle pratiche ivi in uso. Possiamo tuttavia formulare alcune conclusioni generali:

1. La malìa, la stregonerìa, che cercano di danneggiare (magia nera) sono dappertutto considerate come eticamente cattive [117].

2. Azioni di tipo magico, che esorbitano dalla legge consuetudinaria del popolo o della tribù, sono generalmente respinte come cattive.

3. Azioni, principalmente comunitarie, considerate come necessarie alla perpetuazione del cosmos e della vita del proprio popolo, sono eticamente buone [118].

4. Eticamente accettabili sono altre pratiche « magiche », in quanto sono credute concesse dalla divinità.

5. Azioni e pratiche vissute come riti impetratori, come forme di supplica, sono eticamente buone, se dirette al Dio supremo; sono spesso scusabili se dirette a dei, spiriti, demoni e simili, a causa dell'ignoranza.

[116] In queste religioni si trovano spesse volte anche le forme di magia menzionate sotto b.

[117] Cfr. p. es. COSMAS HAULE, *o.c.*, 89-90, 95-96.

[118] Cfr. nota 107, p. 117.

e. Tuttavia anche queste forme di magia e divinazione che in un determinato ambiente culturale e religioso possono essere giudicate non o poco biasimevoli, comportano ostacoli all'accettazione della dottrina di salvezza di Gesù Cristo.

Già a priori sembra probabile, che azioni e concezioni provenienti da uno « screzio patologico », che abbiamo interpretato come un effetto, del peccato originale [119], siano dannose alla religiosità umana.

Un primo ostacolo alla fede cristiana è la concezione prevalentemente monistica, nella quale l'uomo si considera come parte pregiata della realtà; una parte che dipende dal tutto, ma in tal modo che il tutto (il cosmos intero) ha anche bisogno di lui.

Ora alla fede cristiana è essenziale il riconoscimento della trascendenza assoluta in Dio e della dipendenza totale dell'uomo da Lui [120].

Le pratiche e cerimonie « magiche » invece, che esprimono la concezione monistica, la rafforzano e impediscono perciò l'accettazione della fede cristiana [121].

Un altro ostacolo alla religione in generale ed al cristianesimo in particolare è lo scivolamento verso l'abuso della magia per l'odio, la vendetta, lo sgomento e spavento (magia nera).

Poi anche l'atteggiamento di superbia di sicurezza di sé, di presunzione, proprio dei maghi, causati dalla consapevolezza di possedere mezzi potenti per comodo proprio e per sconfiggere gli avversari [122], rendono più difficile l'accettazione del cristianesimo.

[119] Cfr. sopra, p. 99.

[120] J. BOELAARS, *o.c.* (Mandobo) menziona, che i Mandobo non sono « uomini di totale dipendenza», 242-245, 259.

[121] Se tali ceremonie festive possano essere reinterpretate, « convertite » e ritenute in una comunità convertita al cristianesimo, dovrà essere giudicato sul posto, tenendo conto di vari aspetti morali e pastorali.

[122] B. VROKLAGE, *o.c.*, 317-322. Superbia, presunzione, sicurezza di sé non sono proprie della magia. Anche scienza e tecnica possono essere messe al servizio

La paura continua, la sfiducia vicendevole, le aspre vendette, che pervadono la vita sociale in certe regioni a causa della magia nera grassante, unita alle frodi e ai crimini commessi da stregoni e sorcieri, potranno anch'esse porre seri impedimenti per una conversione ad una vita cristiana [123].

Compito della evangelizzazione cristiana sarà prima di tutto predicare e ribadire la fede e fiducia in un Dio Padre nostro, che è nei cieli che governa tutto con una provvidenza amorosa.

Poi bisognerà promuovere un'attitudine critica sui fatti di magia che si raccontano (« fama crescit eundo » [124]), sulle furberie e frodi degli stregoni e maghi professionali, per diminuire la paura della gente.

La dimostrazione dell'utilità maggiore di mezzi naturali p. es. concimi o strumenti migliori) invece che le pratiche magiche nell'agricoltura, nel dissodamento, nella caccia, nell'allevamento del bestiame etc. demolirà poco a poco le credenze nella magia. Ed in connessione con questo si cercherà di spiegare, smascherandoli, buona parte degli effetti magici ottenuti con giochi di prestigidazione o con le capacità più o meno straordinarie studiate dalla parapsicologia o metapsichica. Anche se oggi rimangono ancora alcuni fenomeni inspiegabili per le scienze, il fatto, che molti effetti creduti magici, possono essere spiegati, istillerà la fiducia che anche gli altri diventeranno spiegabili in un domani [125].

Ma tutto questo è un'opera lunga e difficile. Se ci rammentiamo, che nei paesi di cultura occidentale, dove le scienze si sono sviluppate ed il cristianesimo è accettato da uno o quasi due millenni, vi sono ancora « residui » di magia e divinazione, non ci lusingheremo di sradicarli presto nei popoli da poco convertiti. Se scorgiamo che un autore come John S. Mbiti, laureato in filosofia all'Università di Cambridge, professore di teologia e di scienza comparata delle religioni al Collegio Universitario di Makerere, sacerdote ordinato nella chiesa anglicana (o episcopale), crede all'esistenza di una forza misteriosa (mystical power) nell'universo non spereremo di introdurre presto il nostro modo di pensare razionale, scientifico, tra uomini e popoli di altre culture, usciti da poco dalla situazione precristiana.

della violenza, della lotta tra uomini (p. es. guerra atomica, batterica, chimica). La presunzione qualche volta si esprime in modo ingenuo, come quando un radiocronista disse, «ora che l'uomo è sceso sulla luna, niente gli è più impossibile» (sentito colle proprie orecchie) o di un tecnico che pensava, che Dio non avesse da occuparsi dei computer: « li sistemiamo noi! »

[123] Vedere B. Vroklage, *o.c.*, 321-322.

[124] «Viresque acquirit eundo» dice Virgilio sulla « fama » (Eneide, IV, 175).

[125] Cfr. sopra p. 93.

3. *Magia e divinazione nelle condizioni post-cristiane*

L'uomo secolarizzato di oggi è primariamente un uomo, che crede nelle capacità e forze dell'umanità, nelle sue scienze e tecniche sul piano psichico, fisico, sociologico, nella sua autosufficienza per realizzare la pienezza di vita per l'umanità in questo mondo. A tale mentalità non sembra combaciare un occuparsi di pratiche magiche e divinatorie.

Tuttavia la vita mondana è ingombrata di offerte di tali mezzi e molta gente ne è affascinata, come già sopra accennammo.

La ragione di questa situazione paradossale e interiormente contraddittoria si trova nel fatto, che gli uomini odierni esperimentano e riconoscono, che la scienza e i mezzi tecnici non sono sufficienti per una « self-help » totale, per un « aiutarsi da sé » in tutta la loro esistenza e per una comprensione razionale delle vicende e dell'andamento del mondo. La parola shakespeariana: « Vi sono più cose in cielo e in terra, Orazio, di quante se ne sognano nella vostra filosofia » [126], si applica da molti alla scienza ed alla tecnica odierna. Dall'altra parte però l'uomo di oggi non vede, come potrebbe ritornare ad una concezione cristiana, ad una fede nella provvidenza divina, perché per lui « Dio è morto » o almeno « Dio (se esiste) non interviene nelle vicende del mondo » e « miracoli sono impossibili ».

In questa condizione la sua esperienza di insufficienza ed in-

[126] « There are more things in heaven and earth, Horatio, than are dreamt of in your philosophy ». Hamlet, Act III, Scene V, 166. (Trad. it. di Raffaello Piccoli in: M. Praz (ed.), W. Shakespeare, Tutte le opere [4], Firenze 1965, p. 690. - Cfr. anche l'articolo di J. Endres, *Die Zukunft des Menschen*, in questo volume, in specie pp. 15-16.

sicurezza gli fa cercare un surrogato alla sua fiducia mancante in una Provvidenza divina. E deve essere un succedaneo, che lo appoggi nella vita frettolosa con tante decisioni da prendere giorno per giorno. Qui gli si presentano divinazione e magia camuffate da scienza: astrologia, chiromanzia etc., la necromanzia nella forma moderna dello spiritismo Kardeciano [127] e simili.

Queste pratiche, che sono ricercate come succedaneo della religione, assumono un carattere pseudo-religioso, nel quale il mistero del sacro è scambiato per l'oscuro e crepuscolare dell'occulto. Costituiscono nondimeno per molta gente un clima sentimentale quasi-religioso che sostituisce la fede genuina perduta o forse mai avuta [128].

Dal punto di vista etico bisogna prima di tutto notare, che la partecipazione a queste forme di superstizione magica comporta per lo più un serio pericolo per l'equilibrio psichico [129].

Poi è utile menzionare che queste forme di divinazione possono avere un influsso funesto sul comportamento morale. Quando un astrologo o un(a) cartomante consigliano di approfittare con risolutezza di occasioni favorevoli finanziarie, ciò può istigare ad azioni ingiuste; quando prevedono « successi amorosi in tale giorno con tale tipo di persona dell'altro sesso », spingono ad atti di lussuria.

Quando poi vogliamo formulare un giudizio etico su azioni magiche o divinatorie eseguite da uomini senza fede cristiana, considerate, non nelle loro conseguenze, ma in se stesse, possiamo ritornare su alcuni aspetti già notati quando parlavamo della magia tra cristiani.

Una persona che si lascia guidare regolarmente nelle sue decisioni anche in questioni di alto rilievo e che coinvolgono il benessere di molte altre persone (managers, uomini politici) dall'astrologia, da cartomanti, da pratiche spiritistiche o simili, sottomette la sua ragione ai suoi « impulsi illogici » [130].

Per di più, agendo così, cerca di liberarsi dalla responsabilità personale nelle sue decisioni addossandole a forze occulte, sottratte al suo controllo [131].

Finalmente notiamo, che l'implicarsi in queste pratiche rafforza nell'uomo lo « screzio patologico », la tendenza all'occulto [132], a detrimento della tendenza umana fondamentale al sacro, misterioso, augusto e affascinante, alla fiducia verso il fondo benevolo dell'essere, la quale è la « pierre d'attente », o il punto di inserzione possibile, per l'accettazione della fede in un Dio, che si rivela come Padre provvidente.

Mi sia infine permesso di formulare una nota pastorale nei riguardi della moda di astrologia, oggi dilagante anche tra cristiani. Non basta mostrare semplice disprezzo per le elucubrazioni astrologiche, siano esse presentate con apparato, o meglio apparenza, di scienza. Bisogna tener conto del fatto che troppa gente ne è impressionata e crede in qualche modo all'influsso degli astri e della costellazione dei corpi celesti sulle vicende umane. S. TOMMASO D'AQUINO riconosce, che si può ammettere, che le stelle abbiano un influsso sul corpo umano, sulle funzioni fisiologiche, sul sistema nervoso e perciò anche sull'attività delle facoltà sensitive, percezione, immaginazione, fantasia, e sulle valutazioni istintive, le quali fanno inclinare per certe azioni umane [133].

Ma dopo aver esposto questo, soggiunge: « Ma perché le facoltà sensitive sono sottomesse alla ragione, la libertà di decisione non ne viene per niente necessitata, e l'uomo può agire per mezzo della ragione contro l'inclinazione che proviene dai corpi celesti » [134].

Ammette, che molti uomini spesso seguono gli impulsi delle pas-

---

[127] ALLAN KARDEC, pseudonimo di L.I. DENIZART RIVAIL, che nel suo: *Livre des esprits* (17a ed., 1869) compose una sistemazione (del resto fantastica) delle credenze spiritiche (cfr. *Spiritismo* nell'*Enciclopedia Cattolica*, vol. XI).

[128] G. FLAMINI, *o.c.*, 182; A. LEONARD, *a.c.* in *Suppl. Vie Spir.* (1954) 9 e 16-17.

[129] In *Epoca* dell'11 Luglio 1971, PAOLO PIETRONI scrive: « I minorenni che si lasciano catturare da questa nuova mania per le sedute spiritiche non conoscono certo i pericoli a cui vanno incontro sottoponendosi a esperienze capaci di compromettere l'equilibrio psichico. La condanna morale e sociale dello spiritismo, soprattutto quello di così bassa lega, dev'essere categorica ».

[130] Sopra p. 111.

[131] Sopra p. 111.

[132] Sopra p. 97 e p. 99.

[133] Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, 2-2, Q. 95, a. 5; A. BLANCHARD, *A propos d'astrologie* in: *Ami du Clergé* 54 (1937), 29-298; E. VERMEHREN, *Das astrologische Geheimnis* in: *Stimmen der Zeit* 137 (1939/40) 246-252).

[134] « Quia tamen vires sensitivae obediunt rationi, ut patet per Philosophum in III de Anima et in I Ethic. nulla necessitas ex hoc (ex inclinatione dispositiva causata a corporibus caelestibus) libero arbitrio imponitur, sed contra inclinationem caelestium corporum homo potest per rationem operari ». 2-2, Q. 95, a. 5, c.

sioni e perciò anche le propensioni causate dai corpi celesti. Pochi invece, gli uomini saggi, sanno governare tali inclinazioni per mezzo della ragione, e perciò le predizioni degli astrologi spesso si verificano[135].

Noi, pastori cristiani, dobbiamo dunque ribadire l'importanza di una educazione di se stessi ad agire secondo la fede, la ragione, la coscienza umana e cristiana. Le stelle, quali siano le loro forze, non possono mai costringerci e non tolgono mai la responsabilità del nostro comportamento morale.

Dalle nostre riflessioni su magia e divinazione possiamo concludere che queste pratiche e l'attitudine dalla quale provengono sono dannose alla religione ed alla fede. Anche se l'opposizione tra religione e magia sia da intendere in modo più sfumato, e che in genere un ricorso alle forze personali del male sia da scartare, l'atteggiamento e le attività magiche sono da giudicare anti-religiose ed in specie anti-cristiane.

Accademia Alfonsiana - Luglio 1972

---

[135] Cfr. 2-2, Q. 95, a. 2, ad 2; C. Gent. L. III, c. 155.