

IL SACRO TRA RELIGIONE E MAGIA

I. La nozione e la natura del sacro.

1. Il sacro in sé.

Il sacro coincide essenzialmente con l'inviolabile. Consacrare una cosa significa sottrarla all'uso comune, profano, cioè accessibile a tutti. Nell'azione santificatrice occorre però distinguere il *termine a quo* ossia il mondo quotidiano, ovvio, banale, dal quale la realtà "santificata" è presa, e il *termine ad quem*, cioè la dedicazione di questa stessa realtà a qualcosa di "santo" secondo la sua stessa natura che si pone al di là e al di sopra delle vicende immediatamente ricorrenti all'uomo santificante. La cosa santificata o consacrata è quindi resa inviolabile, perché attribuita a qualcosa che è inviolabile per se stesso senza essere mai stato reso tale da qualcun altro.

La sacralità intesa come inviolabilità essenziale compete perciò ad una realtà che per la sua stessa natura si sottrae al corso comune degli eventi nel mondo e quindi non può subirne nessun influsso. Il sacro viene così a coincidere con ciò che sfugge alla dipendenza causale, ma l'ente indipendente da ogni altro ente, l'ente incondizionato, è quell'ente che nel linguaggio filosofico viene indicato come assoluto. Sacro è quindi tutto ciò che è assoluto o appartiene in un modo qualsiasi all'assoluto.

In tal modo il sacro, in quanto viene a identificarsi con l'assoluto in genere (*in abstracto*) costituisce il punto di riferimento (oggetto) della religione. Poco importa se re-ligio deriva da "seguire fedelmente i riti stabiliti dalla divinità" o da "rifare la scelta del divino che si è perso" o infine da "ricolleghersi con il divino" - in ognuno di questi significati è comunque implicita la sottomissione dell'uomo a qualcosa che lo supera. Il senso religioso comporta essenzialmente l'avvertenza della dipendenza dell'uomo da qualcos'altro e la tendenza a riconoscere la propria subordinazione a quell'Altro Incondizionato e Indipendente. E' quindi attorno al Sacro, all'Assoluto, che nasce e si sviluppa la religiosità (genericamente presa, ossia non ancora identificata con questa o quella religione) connaturale all'uomo.

Il sacro in sé è il grande Sconosciuto, il Mistero che incute fascino (a causa della sua suprema perfezione) e terrore (a causa della sua superiorità rispetto all'uomo) allo stesso tempo. E' per questo che le proprietà del sacro possono essere individuate non deduttivamente (a priori), ma piuttosto per una conclusione a posteriori dall'effetto alla causa. L'oggetto è in qualche modo la causa specificante dell'agire umano e così il sacro come oggetto della religione può essere conosciuto nelle sue proprietà essenziali indirettamente dalle caratteristiche della religiosità umana che, in quanto mette l'uomo in un rapporto con il Sacro in sé, diventa santità (appartenenza dell'uomo al Santo per essenza).

Per individuare le proprietà del Sacro occorre perciò fare attenzione ai modi della "santità" umana. Tale santità comporta due cose: **la purezza** e **la fermezza**. La purezza appare nella parola greca *aghios*, "senza terra", o, nell'etimologia di "sanctus" come "sanguine tinctus" in quanto l'abluzione con il sangue del sacrificio aveva presso gli antichi il significato di una catarsi. La fermezza si collega con il concetto dell'inviolabilità, con ciò che le leggi proteggono e confermano con la loro **sanzione**¹ (cf. II-II, 81, 8c.).

¹ *Sanctus* si può ricavare anche da *sancire* che significa l'atto col quale l'autorità riconosce e conferma qualcosa (per esempio una legge o una persona) per cui questo qualcosa acquista una saldezza ed un valore paradigmatici ufficialmente riconosciuti. Così, per esempio nella canonizzazione dei santi operata dalla Chiesa, la santità di una data persona viene ufficialmente riconosciuta e sancita dalla stessa autorità della Chiesa.

Questi due attributi della santità sono connessi l'uno con l'altro come due poli dell'unico moto. Il distacco dal termine *a quo* (dal profano) consiste in una purificazione; l'adesione al termine *ad quem* (al sacro appunto) invece comporta una certa fermezza. Trasferendo i due termini dinamici del moto nel suo fine obiettivo statico, si può concludere che il Santo o il Sacro è:

- (a) ciò che si trova **al di sopra** di ogni altra cosa e
- (b) ciò che è **indefettibile** in se stesso.

La manifestazione (teofania) dell'Eterno e del Trascendente produce sul continuo spazio-temporale, misura di eventi contingenti che costituiscono l'ambito del profano, l'effetto di **separazione**. Lo **spazio separato**, delimitato, recintato (*to tèmenos*, *-us* da *temno*: tagliare, *templum* o *fanum* da *facio* nel senso di sacrificare) diventa dimora inviolabile della divinità e quindi luogo santo. PLATONE descrive nel *Crizia* (116 c) la rocca di Atlantide: "In mezzo si trovava un santuario inaccessibile, consacrato a Poseidone e a Kleito in quello stesso posto in cui fu concepita e nacque la stirpe dei dieci sovrani ...". Similmente il **tempo solenne** di una festa è riservato al ricordo di qualche evento soprannaturale (*anamnesi*) e perciò si distingue da tutti gli altri tempi. La festa pasquale è istituita proprio così: "Mosè disse al popolo: 'Ricordati di questo giorno, nel quale siete usciti dall'Egitto, dalla condizione servile, perché con mano potente il Signore vi ha fatti uscire di là' (Es 13,3).

Persino le persone sono santificate (appartenenti alla divinità) per il fatto di essere separate dalle altre: un fatto che appare chiaramente dalla legge del riscatto dei primogeniti: "Tu riserverai (esattamente "separerai" o "metterai da parte": "portare dall'altra parte" si avvicina nel suo significato a "santificare") per il Signore ogni primogenito del seno materno, ogni primo parto del bestiame, se di sesso maschile, appartiene al Signore ..." (Es 13,12).

2. Il Sacro per essenza.

Sacro è oggetto della religione che a sua volta consiste in una relazione all'Assoluto. Così il sacro si dice non univocamente, bensì analogicamente, secondo una certa relazione o attribuzione rispetto a ciò che è massimamente separato da tutto ed elevato al di sopra di tutto. Questo a sua volta è Dio, cosicché il Sacro per essenza rispetto al quale tutte le altre cose o persone si dicono sacre secondo una certa partecipazione relativa (somiglianza limitata, attenuata) coincide con il divino. "Sacra si dice una cosa per il fatto che è ordinata al culto divino. Come a causa del suo essere ordinato al fine buono qualcosa riceve la ragione di bene, così a causa del suo essere ordinata al culto di Dio una cosa diventa qualcosa di divino; e in questo modo le è dovuta una certa riverenza che si riferisce a Dio ..." (II-II, 99, 1c.).

Non c'è religione che non riconosca un sacro e quindi una divinità intesa come un'istanza assoluta. La varietà delle espressioni religiose naturali corrisponde ad altrettante svariate concezioni che l'uomo può avere del divino e che formano una gamma vastissima di forme feticistiche per arrivare a forme di idolatria più spirituale, dall'immanentismo panteistico fino all'idea di un Dio trascendente. Il senso della dipendenza dall'Assoluto e quindi una certa oscura avvertenza che tale Assoluto esiste e s'impone, costituisce il patrimonio comune ad ogni essere umano; non così universale e necessaria è invece l'idea particolare del divino.

Similmente sul piano morale la consapevolezza di un fine ultimo in astratto indirizza l'agire di ogni uomo né vi può essere persona alcuna che non desideri una certa beatitudine, ma quando si tratta di identificare l'ultimo destino della vita umana in concreto e ciò che realizza la beatitudine stessa, ci si trova di colpo davanti alle opinioni più disparate. Ciò non deve sorprendere: Dio è il primo e il sommo intelligibile in sé, ma è l'ultimo e il meno perfettamente conosciuto rispetto alla limitatezza dell'intelletto umano.

Come tuttavia solo una delle tante opinioni riguardo a Dio può essere vera, mentre tutte le altre sono ovviamente false, similmente vi sarà una concezione corretta del sacro, che tuttavia non potrà escludere una moltitudine di concezioni sbagliate e fuorvianti. Va notato infatti che un errore teorico in una materia così importante com'è quella del rapporto tra l'uomo e Dio non potrà rimanere senza effetti deleteri sulla prassi morale.

L'approccio del cristianesimo alla verità divina è duplice: *il primo* si colloca al livello puramente naturale e riguarda Dio in quanto è l'Autore e il Fine della natura da Lui creata, perché sotto questo aspetto e solo sotto questo aspetto il Sommo Ente può costituirsi come oggetto accessibile alla luce naturale dell'intelletto; *il secondo* approccio è quello della fede, che, come luce divina essenzialmente soprannaturale, ha per oggetto Dio non nella sua funzione causale, bensì nella Sua Essenza nascosta, misteriosa in sé, ma gratuitamente rivelata agli uomini da Dio stesso nella Sacra Scrittura e nella Tradizione affidata alla Chiesa. Entrambe queste vie, distinte e sovrapposte, ma allo stesso tempo in perfetta armonia vicendevole, conducono alla concezione di Dio come Ente assoluto ossia Ente per sé sussistente, Ente che è atto puro e infinito di Essere e perciò Ente sommamente distinto dal mondo (inteso come l'insieme delle creature, cioè di enti finiti e causalmente dipendenti).

Il costitutivo essenziale della sacralità è dunque la Trascendenza dell'unico Dio, che è il Sacro per essenza. Alla luce di questo vero sacro si rivela la non-autenticità di tutte le forme idolatriche di sacralità, tra le quali quella panteistica rappresenta solo una variante particolarmente raffinata e pericolosa (poco importa se l'idolo è di legno o di pietra o se lo si fa consistere in una creatura spirituale, la quale, per quanto possa essere spirituale, sempre creatura rimane; similmente è poco rilevante se si adora come dio un ente particolare tra tanti o l'insieme di tutti gli enti particolari che costituiscono il mondo).

3. Il sacro per partecipazione.

Dove c'è un qualcosa di primo, c'è pure un ordine di sequela² rispetto a quel primo. Così, se Dio è il sacro per essenza, Egli può comunicare la Sua sacralità ad altre cose che allora diventano a loro volta sacre, ma lo sono non nella loro stessa essenza, bensì in quanto hanno in sé una certa "parte" del divino. La parte significa sempre un limite rispetto al tutto e così è partecipe di un tutto ciò che non realizza in sé il tutto stesso, ma ne esprime una porzione limitata. La limitazione ontologica avviene per causalità che può essere estrinseca (efficiente-finale) o intrinseca (materiale-formale). Nel primo caso la limitazione deriva dalla relazione di dipendenza causale e conduce alla partecipazione di gerarchia formale descrivibile per mezzo dell'analogia di attribuzione; nel secondo caso la limitazione deriva dalla composizione di una realtà per se illimitata con un soggetto limitato e limitante interpretabile alla luce della analogia di proporzionalità³.

Nella sacralità del culto divino il sommo analogato è Dio stesso nella Sua somma gloria intrinseca. Un'espressione esterna del culto consisterà nella gloria estrinseca resa dalla creatura al Creatore, il che avviene nell'atto del sacrificio. Qui la sacralità è limitata, perché non è Dio stesso, ma qualcosa che si fa rispetto a Dio (*sacrum-facere*) secondo l'istituzione di Dio stesso (dipendenza causale).

Alla sacralità del sacrificio è ordinata quella degli strumenti cultuali (tabernacolo, vasi sacri ecc.) e quella dei ministri del culto e del popolo che dà lode a Dio. La santificazione degli uomini poi avviene per opera dei sacramenti, che santificano deputando ed abilitando al culto divino come pure per opera di osservanze legali (ad es. nell'uso dei cibi, vestiti ecc.), che distinguono i cultori di Dio da coloro che né lo conoscono né lo adorano (cf. II-II, 101, 4c.). C'è quindi una partecipazione di sacralità in una moltitudine di cose ordinate all'espressione cultuale più alta, che è il sacrificio, il quale a sua volta è ordinato a Dio. Così c'è un insieme di relazioni che hanno in comune un punto di riferimento (culto di Dio e quindi Dio stesso).

Nella sacralità del tempio consistente nella presenza di Dio non si considera il riferimento delle relazioni (Dio presente), ma la somiglianza tra le singole relazioni (diversi tipi della presenza

² Di successione.

³ In altre parole, la limitazione della partecipazione può avvenire o per causalità estrinseca (efficiente finale) e si può chiamare partecipazione per gerarchia formale. Essa corrisponde all'analogia per attribuzione. Oppure la limitazione può avvenire per causalità intrinseca (materiale-formale) ed allora abbiamo una partecipazione per composizione. Essa corrisponde all'analogia di proporzionalità. Per chiarire questo discorso rimandiamo alla "Metafisica della sostanza. Partecipazione ed analogia entis", II Edizione, Fede&Cultura, Verona 2009.

divina). Si ha così un'analogia di proporzionalità ed una partecipazione per composizione limitativa (infatti, illimitata è la presenza di Dio a se stesso, limitata è nelle creature in quanto ricevuta nelle creature). Così Dio è presente essenzialmente in se stesso, è presente per grazia nell'uomo, è presente per una speciale deputazione al culto nel luogo sacro. Tempio si dice dunque proporzionalmente Dio stesso, l'uomo santificato e l'edificio sacro (cf. In I Cor III, lect.3, n.172).

La santità delle creature razionali consiste nel fatto che ciascuna secondo il suo ordine derivante dalla disposizione divina (analogia di attribuzione) assume in sé Dio nel mistero della Sua Deità come oggetto beatificante (analogia di proporzionalità). Santo è Dio stesso, l'angelo e l'uomo, ma, pur essendolo tutti per riferimento all'unico Dio, oggetto beatificante, e quindi in un modo relativamente simile, lo sono anche tutti in un modo profondamente diverso e ordinato secondo la vicinanza o lontananza da Dio-sommo analogato.

Interessante a questo proposito è l'osservazione di S.Tommaso secondo la quale la disposizione gerarchica dei demòni continua ad essere "sacra" in quanto istituita da Dio e ordinata a Lui, mentre non lo è per nulla quanto alla presenza intrinseca di Dio santificatore negli angeli apòstati (I, 109, 1 arg.2 et ad 2m). La partecipazione gerarchica fondamentale (attributiva) rimane, anche se non c'è la partecipazione compositiva intrinseca (proporzionale).

II. La santità come parte della religione.

1. La religione e la fede.

Dopo aver constatato che il sacro è l'oggetto della religione e prima di studiare il rapporto tra santità e religione (ossia tra la santificazione del soggetto di per sé non-sacro a contatto con il sacro obiettivo e la sottomissione del soggetto a questo stesso oggetto Assoluto), è bene precisare la distinzione tra religione e fede.

La religione è una virtù morale che realizza un bene connaturale all'uomo e quindi un bene di per sé limitato. E' ordinata a Dio, ma non ha Dio per oggetto immediato, bensì qualcosa che avviene nei riguardi di Dio per onorarlo e, siccome tale culto di Dio è un debito⁴, la religione rientra nel campo della giustizia (seppure non ci possa mai essere giustizia perfetta, ma sempre e solo pura riconoscenza, in quanto i benefici ricevuti da Dio non possono essere adeguatamente retribuiti dall'uomo). Come tutte le altre virtù morali, anche la religione avrà due tipi di vizi opposti ad essa, sia per apparente eccesso (superstizione), sia per reale difetto (irreligiosità) (cf. II-II, 81,5 c.).

La fede è invece una virtù teologale, che ha per oggetto Dio stesso, in quanto è secondo la Sua Essenza la Verità Prima, che si è gratuitamente rivelata all'uomo. Come è divino l'oggetto della conoscenza soprannaturale, così lo è pure la luce conoscitiva.

E' soprannaturale ciò che si crede (mistero rivelato da Dio), ma è soprannaturale anche il motivo per cui si crede (la stessa divina Rivelazione). La fede è un'adesione certa dell'intelletto speculativo alla verità rivelata da Dio, ma la sua certezza non deriva dalla sola evidenza razionale, bensì dalla volontà che muove l'intelletto all'adesione per amore della stessa verità divina, ispirata dalla grazia di Dio.

La fede, a differenza della religione, non è dunque una dimensione naturale comune a tutti gli uomini, ma un dono gratuitamente infuso da Dio, anche se tutti gli uomini sono invitati da Dio a credere e sono sufficientemente assistiti da Lui per farlo. Come virtù teologale la fede non ha un mezzo di virtù⁵ rispetto al quale si potrebbe peccare per eccesso. L'unico vizio possibile contro la fede è quello che consiste nel suo difetto (nella negazione della fede che si manifesta nell'apostasia, nella blasfemia⁶ e nell'eresia).

L'idolatria ad esempio, a differenza dell'eresia che nega alcune verità rivelate da Dio, non è tanto una falsa opinione contrastante con la divina Rivelazione, quanto piuttosto un falso culto di dio, che come tale più che alla fede si oppone alla religione; si opporrà indirettamente anche alla

⁴ Un qualcosa di dovuto.

⁵ Sarebbe il *medium virtutis* del linguaggio scolastico. Si potrebbe tradurre con: giusto mezzo.

⁶ Bestemmia.

fede, in quanto pure la fede ha un'esigenza di espressione culturale e quindi religiosa autentica (cf. II-II, 94, 1 ad 1m) .

2. La santità.

La santità nelle sue esigenze intrinseche di *purezza* e di *fermezza* comporta un rapporto dell'uomo che ordina tutto se stesso a Dio. Un simile rapporto a Dio implica sia il distacco dalle cose mondane (profane) e quindi purificazione, sia l'adesione al divino (sacro) e per conseguenza termina ad una certa conferma dell'uomo di per sé labile nel principio divino che è invece per natura sua indefettibile. (Cf. II-II, 81, 8 c.).

La religione consiste nel "rileggere ciò che riguarda il culto della divinità" (Cicerone), nel "rifare la scelta di Dio perso a causa della nostra negligenza" o anche nel "ricollegare l'uomo con l'unico Dio onnipotente" (S. Agostino). In tutti questi significati la religione significa un ordine della creatura razionale a Dio, con il quale bisogna ricollegarsi come col principio indefettibile, che deve essere scelto come il vero fine ultimo e che deve essere recuperato per fede dopo essere stato perso per negligenza (II-II, 81, 1c.).

La religione consiste perciò nell'esigenza, dovuta per giustizia, della sottomissione dell'uomo a Dio, nel fare qualcosa nei riguardi di Dio o nell'assumere su di sé qualcosa di divino per onorare Dio. "Alla religione spetta manifestare riverenza all'unico Dio secondo una sola ragione: in quanto cioè è il primo principio della creazione e del governo delle cose. Perciò dice Egli stesso (Mal. 1,6): 'Se io sono Padre, dov'è l'onore che mi spetta?' Al Padre infatti compete e produrre e governare" (II-II, 81, 3c.).

Dal confronto tra santità e religione risulta dunque una sostanziale coincidenza, perché in entrambi i significati è espressa l'esigenza della subordinazione doverosa dell'uomo a Dio. L'unica differenza potrebbe consistere nel fatto che, mentre la religione si limita agli atti culturali, la santità ordina al culto di Dio anche altri atti, in particolare le opere buone delle virtù morali (cf. II-II, 81, 8c.).

3. La santificazione.

La santità si dice propriamente rispetto a Dio in quanto l'uomo osserva ciò che è giusto nei riguardi di Dio. Così l'offerta diventa santa in quanto riservata a Dio (cf. In Rm XII, lect.1, n.961). Il "diventare santo" costituisce l'atto di santificazione che consiste in un certo moto verso Dio, perché il termine da raggiungere, ossia la santità, comporta l'ordine dovuto riguardo Dio.

La santificazione degli oggetti avveniva o nell'atto di semplice offerta a Dio o nell'atto di sacrificio, che esprimeva il fatto che l'uomo veniva espropriato dell'oggetto mentre Dio se ne appropriava con la distruzione dell'oggetto stesso (ad esempio, con il bruciare in tutto o in parte gli animali offerti a Dio).

La santificazione degli oggetti non immediatamente presentati alla divinità, ma destinati agli atti culturali (oblativi, sacrificali) comporta una certa consacrazione, dalla quale deriva agli oggetti, sottratti all'uso profano per essere dedicati esclusivamente al culto, una certa inviolabilità particolare fondata sulla riverenza dovuta a Dio (I-II, 102, 4, ad 9m).

La santificazione delle persone è motivata ancora dalla loro dedizione al culto (potere sacerdotale che nella Nuova Alleanza consiste nella configurazione a Cristo per opera del carattere sacro), ma più profondamente consiste nella loro comunione soprannaturale con Dio (conformità a Cristo per opera della grazia santificante). Tutte le altre santificazioni sono figure, segni, strumenti di quest'ultima che è la più perfetta.

Questa santificazione s'identifica con il processo di giustificazione (conseguimento della grazia santificante intesa come "participatio divinae naturae") e consiste in un moto dalla semplice assenza della santità alla santità (così Cristo, prima di essere uomo, non aveva una natura umana santa, ma appena assunse l'umanità, l'assunse già come santa); dalla privazione della santità alla santità (l'uomo nella natura integra avrebbe ricevuto la grazia come una qualità soprannaturale di

cui prima era semplicemente privo) e infine dal contrasto con la santità alla santità (così il peccatore convertendosi a Dio ottiene l'infusione della grazia e la remissione del peccato) (cf. III, 34, 1, ad 2m).

In quest'ultima accezione (che costituisce il caso ordinario) la santificazione consiste nella purificazione dalla colpa che non può aver luogo senza l'azione della grazia. La grazia poi a sua volta produce una certa fermezza dell'uomo in Dio, cosicché l'effetto santificante della grazia è duplice: purificare e confermare (cf. III Sent. d.3, q.1, a.2, q.1a 1 sol).

La santificazione formale ed intrinseca dell'uomo non avviene dunque se non sul piano decisamente soprannaturale, in cui è Dio stesso che santifica. Allo stesso tempo sottomettersi all'azione santificatrice di Dio è un'esigenza precisa dell'ordine soprannaturale, cosicché, come la carità diventa di riflesso un'esigenza di giustizia, anche la fede che salva, diventa indirettamente oggetto del dovere religioso.

III. La superstizione.

1. "Eccesso" di religione.

La religione, essendo una virtù morale, ha la sua bontà nel giusto mezzo della virtù (*medium virtutis*) e quindi i suoi vizi opposti saranno tali o per difetto (mancanza di religiosità) o per un certo eccesso di culto. Ciò potrebbe stupire, perché giustamente ci si potrebbe chiedere, se il culto dato a Dio possa mai essere eccessivo, dato che nulla da parte nostra può adeguatamente ricompensare i benefici divini e tanto meno può esprimere la gloria di Dio.

Nella morale tuttavia il "mezzo" della virtù non ha un significato matematico (quantitativo) e similmente l'eccesso non è solo un sovrabbondare nella circostanza della quantità, ma può consistere anche nell'esagerare in ogni altra circostanza; così ad es. dando il culto a chi non spetta o nel modo in cui non si deve dare (II-II, 92, 1 c.).

E' interessante osservare che, contrariamente a quanto generalmente avviene, l'uomo nel campo della religione può essere più vizioso per eccesso che per difetto. L'eccesso di religiosità non autentica si chiama "superstizione", il cui nome stesso indica l'indebita superfluità che si concretizza nell'idolatria, nella divinazione e nelle vane osservanze, alle quali appartengono anche le pratiche magiche.

Il difetto (irreligiosità) si articola particolarmente nella tentazione⁷ di Dio, nel giuramento falso, nel sacrilegio e nella simonia. Dal confronto tra la tentazione di Dio che consiste nel dubbio circa la sua bontà, la provvidenza e l'onnipotenza che gli sono proprie, da una parte e la superstizione idololatriva dall'altra parte, appare che il vizio più grave si verifica proprio nell'idolatria. Infatti, pecca di più contro la fede colui che è ostinato nell'errore che colui che dubita soltanto delle verità rivelate e similmente si oppone più alla debita riverenza verso Iddio chi nel suo agire manifesta un aperto errore circa la maestà divina che colui che si limita a dubitarne. Il superstizioso con le sue pratiche stravaganti ostenta un certo errore riguardo a Dio, mentre il tentatore di Dio esprime nel suo parlare ed agire solo un dubbio sulla grandezza divina. Così l'idolatria risulta più grave della tentazione di Dio (II-II, 97, 4 c.).

Mentre l'eresia che consiste in una parziale negazione della verità rivelata appartiene all'infedeltà, perché si oppone alla virtù della fede, che ha per oggetto la verità rivelata da Dio, l'idolatria significa piuttosto un'espressione culturale falsa di ciò che si deve pensare o credere riguardo a Dio e, siccome dare a Dio il culto dovuto spetta alla virtù di religione, ne segue che l'idolatria si oppone direttamente non alla fede stessa, bensì alla religione (II-II, 94, 1 ad 1m).

⁷ Meglio: nel tentare Dio.

2. Le specie della superstizione.

La superstizione si divide in due generi: il primo consiste nel rendere culto al Dio vero, ma in un modo indecente⁸ e questa è la *falsità del culto*; il secondo genere consiste nel rendere culto ad un'entità non divina e quindi ad un essere al quale il culto non spetta. Questo genere contiene tre specie di superstizione. Il culto si deve al Dio vero e così, se lo si dà esplicitamente ad una creatura, si avrà l'*idolatria*. Nel culto l'uomo si deve lasciare guidare dalle istituzioni ricevute da Dio; perciò, se cerca delle informazioni curiose dai demòni per mezzo di un patto espresso o tacito, si avrà la *divinazione*. Infine, nel culto l'uomo dirige le sue azioni secondo gli istituti della legge divina, cosicchè, se si praticano dei riti non voluti da Dio stesso, si avrà la *vana osservanza* (cf. II-II, 92, 2c.).

L'idolatria può consistere nel culto dell'immagine stessa, in quanto le si attribuisce indebitamente un potere sacro intrinseco. Può però verificarsi anche nel culto di una creatura rappresentata o rappresentabile dalle immagini; qui può trattarsi sia di *uomini* considerati come dotati di poteri soprannaturali, sia del *mondo nel suo insieme* o dell'*anima del mondo* (forme più o meno spirituali di panteismo) o anche delle *parti del mondo*, sia *materiali* che *immateriali* e qui ancora può trattarsi di angeli, di demoni e delle anime dei defunti (cf. II-II, 94, 1 c.).

Al culto di Dio spetta sia il sacrificio (fare qualcosa nei riguardi di Dio), sia assumere qualcosa di sacro o di divino (ad es. nel giuramento si invoca Dio per confermare la verità di ciò che si dice). Così si pecca di superstizione non solo offrendo atti culturali alle creature senza riferimento all'unico vero Dio e quindi con un riferimento, almeno tacito, al demonio, ma anche invocando in parole od opere l'aiuto di forze occulte non divine (e quindi implicitamente demoniache), per poter compiere o conoscere qualcosa.

Si ha in questo modo la divinazione, che deriva sempre dall'opera dei demoni o per esplicita invocazione del maligno in vista della rivelazione del futuro o perché i demòni si immischiano nelle vane ricerche del futuro implicando le menti umane in vanità sempre più assurde. La ricerca del futuro è vana quando si vuole conoscere il futuro da quelle cose dalle quali non si può conoscere secondo la loro natura (cf. II-II, 95, 2 c.).

La divinazione che avviene per esplicita manifestazione del demonio è ridicibile alla *negromanzia*; è ridicibile all'*augurio* quella che avviene nella considerazione del moto o della disposizione di una certa cosa; infine si può ridurre al *sortilegio* quella che si compie in determinati riti con la volontà di svelare il futuro (cf. II-II, 95, 3 c.).

Le *vane osservanze* infine consistono nell'*arte notoria* che vuole acquisire la scienza di cose occulte per mezzo di osservanze o formule pronunciate a voce, che non sono adatte a tale scopo né istituite da Dio; nei *rituali falsi* usati per ottenere cambiamenti di ordine fisico (ad es. la guarigione), i quali di per sé sono inadatti a produrre tale effetto, nella considerazione dei segni per indicare eventi fortunati o sfortunati e infine nei *talismani* o *amuleti* usati per la protezione della propria persona. Tali pratiche sono definibili come *magia* nel senso vasto della parola e hanno in comune il fatto che vengono adoperati dei segni per produrre effetti preternaturali, anche se tali segni non sono adatti allo scopo (cf. II-II, 96 *passim*).

3. L'influsso dei demoni.

Non solo l'idolatria, ma tutte le specie della superstizione “procedono da un certo patto tacito o espresso con i demoni. Perciò si comprende che tutte sono vietate nel primo precetto in cui si dice ‘non avrai altri déi all'infuori di me’” (così afferma San Tommaso, S.Th. II-II, 122, 2, ad 3m).

Per mezzo della ragione naturale conosciamo la massima plausibilità della esistenza di sostanze separate; dalla Rivelazione ne abbiamo la certezza e così pure sappiamo che tra le sostanze spirituali alcune sono sottomesse al volere di Dio e collaborano all'opera della salvezza prendendo

⁸ Latinismo (*non decens*) per dire: in un modo non giusto.

il nome di angeli ossia “messaggeri” divini, ma sappiamo anche che alcuni spiriti creati si ribellarono alla disposizione soprannaturale di Dio divenendo spiriti nemici di Dio e dell’ uomo (Satana significa “avversario”), spiriti turbolenti e caotici (diavolo significa colui che confonde⁹) che si chiamano anche demoni (*daimon* significa originalmente “divinità inferiore”, ma nel cristianesimo il nome assunse un significato negativo, perché opposto alla sottomissione al Dio unico). Sappiamo infine dalla Sacra Scrittura che il demonio insidia e tenta l’uomo (1 Pet 5, 8): “Siate temperanti,

-12-

vigilate. Il vostro nemico, il diavolo, come leone ruggente va in giro, cercando chi divorare...”.

Il peccato della superstizione consiste nell’eccesso nell’ambito dell’attività umana più alta che è quella di lodare Iddio (*colere Deum*). Nel *culto stesso* vi può essere il difetto di *falsità* o alla parte del *significato* (ad es. pregare il Messia venturo contrariamente alla fede) o dalla parte della *persona* che, pur agendo come membro della Chiesa trasgredisce i suoi riti (ad es. chi digiunerebbe di proposito nel giorno di Pasqua). Il culto è *superfluo*, se all’azione culturale vera si aggiungono riti falsi o inventati arbitrariamente (ad es. baciare il piede del Calice dopo l’elevazione). Si intende per idololatria il culto dato a delle creature. Il fatto che i Padri della Chiesa identificavano il culto idololatratico con il culto dei demoni non è casuale (“omnes dii gentium, daemonia”), perché l’angelo apostata è quella creatura sovraumana che peccò di superbia desiderando la divinizzazione non secondo, ma contro la disposizione divina facendosi così “uguale a Dio”.

L’influsso diabolico c’è pure (o almeno può esserci) nella *divinazione* che consiste nel voler indagare cose occulte (curiosità motivata dalla superbia) con l’aiuto del demonio. Tale aiuto può essere esplicitamente invocato, ma è implicito in ogni atto di divinazione in quanto si adoperano segni, riti, oggetti ecc. per sé non adatti a rivelare qualcosa di occulto così che riporre in essi la speranza di ricevere tale conoscenza sovraumana implicitamente equivale a interpellare delle potenze non divine né agenti in conformità alla volontà di Dio, eppure superiori all’uomo, ossia appunto i demòni.

Riguardo all’*astrologia* è da notare che la previsione degli eventi naturali (*astrologia naturale*) può essere lecita in quanto non è escluso un influsso di corpi celesti in questo tipo di fenomeni (seppure la scienza positiva sia molto restia e, a quanto pare, con buona ragione, ad ammetterlo); sicuro è però che gli astri non possono avere influsso connaturale sugli atti umani (che procedono da potenze spirituali) così che risulta moralmente illecita quella astrologia (detta *giudiziaria*) che vuole indagare sui futuri contingenti in base al moto dei corpi celesti.

Dare eccessiva importanza ai segni (a meno che non si abbia la certezza morale della loro ispirazione divina) può essere molto pericoloso in quanto le tentazioni diaboliche hanno il loro campo preferito proprio nell’ambito dell’immaginazione.

L’uso delle sorti - le *sorti divisorie* (ad es. gettare la moneta per vedere a chi spetta una certa cosa) non sono illecite in quanto non si intende ottenere la rivelazione di qualcosa di occulto, ma

-13-

semplicemente l’attribuzione, affidata al caso, di qualcosa qualcuno. Le *sorti consultorie* (ad es. aprire un libro per ispirare dalla lettura il proprio agire) sono pericolose, perché si indaga su una verità (il consiglio per dirigere la propria azione) con mezzi inadatti. Certamente illecite sono le *sorti divinatorie* adoperate superstiziosamente per conoscere il futuro o qualche altra verità occulta.

La vana osservanza consiste nell’“adoperare una cosa in vista di un effetto alla cui produzione non è adatta né per la sua natura né per l’istituzione divina o ecclesiastica”. Data la sproporzione tra causa ed effetto ci si affida almeno tacitamente alle forze sovraumane, ma non divine, e si ha quindi il peccato di superstizione.

Se non c’è l’invocazione del demonio, si può avere o l’*arte notoria* (volere conoscere senza fatica cose nascoste osservando la disposizione di certe cose, ad esempio la famosa sfera di cristallo) o l’*arte della guarigione* (voler ottenere la guarigione di uomini o animali adoperando

⁹ Propriamente: il divisore, colui che mette l’uno contro l’altro, che crea conflitti.

rimedi vani, formule strane, amuleti ecc.) o infine l'*osservanza degli eventi*, cioè gli "omina" fausti o infausti (ad es. il gatto nero ecc.).

Per *magia nera* (a differenza di quella "bianca" che è tutta dovuta all'abilità dei prestigiatori o a inganni ottici) si intende "l'arte di produrre effetti mirabili con l'aiuto dei demoni o per dare spettacolo o per ottenere qualche vantaggio proprio o di altri". In particolare il *maleficio* consiste nell'arte di nuocere con l'aiuto del demonio.

Il *maleficio amatorio (filtro)* intende provocare amori o odi passionali; quello *venefico* invece vuole causare malattie o danni alle persone o ai loro beni. Qui al peccato manifesto di superstizione s'aggiunge quello dell'odio.

I *fenomeni spiritistici* si possono dividere in tre gruppi. La maggior parte deriva dall'*inganno* volutamente provocato o dalla *fantasia sregolata* dei *medium*; altri eventi potrebbero essere attribuiti al campo del *paranormale* (parapsicologico) e quindi si tratterebbe i fenomeni più preternaturali (dovuti all'emergenza dell'anima umana rispetto al corpo), che soprannaturali; altri infine sono "soprannaturali", ma non divini, bensì *demoniaci*.

La Chiesa vieta la partecipazione alle sedute spiritiche, perché, anche se non si verificasse la presenza del demonio, in ogni caso il tentativo di evocare gli spiriti dei defunti equivale a chiedere almeno implicitamente l'intervento diabolico. Infatti, non è decoroso pensare che Dio e i suoi angeli possano turbare la pace dei defunti.

La conferma del demoniaco nei fenomeni spiritistici diventa evidente dalla dottrina dei seguaci dello spiritismo fondata su pretese rivelazioni delle anime dei defunti. Infatti, tale dottrina è in manifesta contraddizione sia con la fede che con la ragione naturale, in quanto professa il panteismo, la metempsicosi, l'indifferentismo religioso e in un modo significativo insiste sulla negazione delle pene eterne.

Nel cuore dell'uomo è insita profondamente la tendenza religiosa che può manifestarsi in un modo persino passionale. Ciò deriva dal fatto che l'uomo è creato da Dio e per Dio. Così la vera cultura religiosa consiste nel culto sincero e fedele dell'unico vero Dio.

Adoperare la propria religiosità per offendere Dio dando il Suo onore al Nemico sia di Dio che dell'umana salvezza non solo costituisce un grave peccato contro la Bontà e la Verità del Signore, ma porta ad una profonda alienazione dell'uomo stesso.

L'esperienza insegna proprio questo: l'unica cura efficace della superstizione è la vera religione e la vera fede.