

Magia E Parapsicologia (*)

di Ferdinando Bersani

Se vi capita di chiedere ad una persona di media formazione culturale che cosa pensi della magia, non sarà azzardato prevedere che la persona, stringendosi nelle spalle e con una smorfia sulle labbra, pronuncerà il fatidico verdetto: «Tutte superstizioni!».

Eppure questa reazione, comunissima nell'Occidente, sarebbe completamente diversa se la domanda fosse posta ad una qualunque persona in una zona del mondo che non sia sotto l'influenza diretta della nostra cultura a sfondo razionalistico.

Non è forse esagerato affermare che i due terzi dell'umanità vivono tuttora immersi in una mentalità magica, mentalità da cui l'Occidente si è culturalmente allontanato solo da qualche secolo; e non certo totalmente, poiché residui di magia si nascondono sovente anche nell'animo del più spregiudicato razionalista.

E bene rendersi conto di questo per capire che è doveroso considerare la magia come uno dei più importanti fenomeni umani.

Per un convincente confronto tra Magia e Parapsicologia è necessario anzitutto mettere in chiaro, ad evitare equivoci, le differenze tra le due, essendovi tra loro altrettanta distanza di quanta ve ne sia tra uno studioso della fisiologia muscolare ed un danzatore. L'una (Parapsicologia), proponendosi d'essere una scienza, l'altra (Magia), essendo piuttosto un modo di sentire, di essere, di comportarsi.

Ritengo qui superfluo definire cosa sia la Parapsicologia, mentre tenterò di dire cosa intendo per Magia, limitandomi in quanto segue alla magia primitiva e popolare, lasciando

(*) Conferenza tenuta il 26/4/1976 presso il Centro Studi Parapsicologici di Bologna.

da parte le forme evolute della magia esoterica. Compito non facile, per la verità, perché, al di là della constatazione del fenomeno magico, le interpretazioni dello stesso sono tante, forse, quanti sono gli studiosi che hanno affrontato il problema.

Cos'è, dunque, la Magia? Possiamo dire, in senso molto generale, che è un insieme di credenze, pratiche e riti che si fondano sulla concezione di una volontà che può agire attraverso un potere super-naturale ma immanente alla natura. Questo potere è stato identificato da alcuni etnologi (Marett) in quello che i melanesiani chiamano *mana*. La sua immanenza lo distinguerebbe dai concetti trascendenti tipici della religione, sebbene in pratica sia molto spesso personificato o, quanto meno, usato da esseri come spiriti, antenati, dèmoni.

Il potere magico può essere usato direttamente dall'uomo, ma, più spesso, per il tramite di entità disincarnate che lo possiedono assai più potentemente dell'uomo stesso. Il suo uso non è incondizionato, ma soggetto a timore, spesso a terrore.

Presso la maggioranza delle popolazioni primitive esso è un vero e proprio tabù e solo pochi uomini, in certo modo straordinari (stregoni, sciamani, ecc.), ne possono fare uso, piegandolo ai propri fini secondo rituali sovente ben precisi e tradizionali.

Si distingue anche, a questo proposito, una magia cerimoniale o indiretta, che agisce sugli spiriti per mezzo di un rituale, e una magia naturale o diretta, che agisce sulla natura con tecniche particolari.

I fini della magia possono essere buoni (magia bianca) o cattivi (magia nera), sebbene talora la distinzione tra le due sia solo relativa e comunque, riguardo ai modi di esplicarsi, queste due forme sono totalmente equivalenti.

E interessante come, pur attraverso le diversificazioni particolari, il fenomeno magico sia sostanzialmente identico, nei modi e nelle forme, in tutte le parti del mondo.

In tutte le forme di magia il rito tiene una parte fondamentale. Per le operazioni magiche si utilizzano oggetti (ciocche di capelli, polvere d'osso, amuleti, talismani, ecc.).

Per le modalità generali secondo cui si stabilisce il rapporto magico, si distinguono, secondo J. Frazer (1):

- una magia omeopatica od imitativa (il simile chiama il simile: es. danze imitative dei cacciatori, danze della pioggia, ecc.);

- una magia contagiosa (es., ciocche di capelli della persona che si vuole maleficare): cose che sono state in contatto l'una con l'altra continuano ad agire anche dopo separate.

E chiaro che non è con distinzioni filosofiche che si riesce a comprendere il senso della magia. La mentalità magica si fonda essenzialmente su un diverso rapporto tra gli uomini e le cose; il limite tra soggettivo ed oggettivo è per il primitivo assai più sfumato. Le cose si caricano degli affetti, dei desideri e delle intenzioni umane. Le parti dell'universo, gli uomini, le cose e gli spiriti agiscono gli uni sugli altri secondo leggi più vicine a quelle del mondo affettivo e simbolico, piuttosto che attraverso relazioni oggettive e razionali. Si stabilisce insomma una rete magica: le cose che sono in basso e le cose che sono in alto sono legate da un filo indissolubile.

Il personaggio chiave del mondo magico, nei popoli cosiddetti primitivi, è lo stregone, lo sciamano o "medicine-man" Egli è l'uomo che, in virtù di eredità o di rivelazione, può dominare il potere magico e piegarlo al suo volere. Lo stregone è, per usare un'espressione di De Martino, il «Cristo Magico». Esso è circondato da riverente rispetto e timore; la sua persona è tabù; stregoni si può nascere se il ruolo è ereditario o, più spesso, lo si può diventare attraverso una sorta di rivelazione.

È molto interessante il comportamento del futuro stregone. La 'rivelazione' ha quasi sempre un carattere psicotico: un uomo della tribù inizia a comportarsi in maniera strana e dissociata. Spesso ode delle voci di spiriti, antenati, ecc.

Quando questo accade gli anziani della tribù lo iniziano attraverso prove, spesso dure e terribili, che egli deve superare. Di tali prove iniziatiche ci hanno lasciato diretta testimonianza alcuni etnologi per averle addirittura sperimentate in prima persona; tra i più recenti ricorderò Boshier (2). Il dramma termina con una sorta di rinascita, materializzata nell'immaginazione primitiva di certe tribù australiane in un'operazione fisica sul corpo dell'iniziando praticata dagli spiriti ancestrali (sostituzione di visceri, introduzione di pietre magiche ecc.).

Poniamoci ora la domanda cruciale: esistono i poteri magici? La prosopopea di una riduttiva impostazione positivista della scienza ha fatto sì che la maggioranza degli etnologi, abbiano dato per scontato a priori l'illusorietà di questi poteri. Ed ecco allora che il significato del magismo è stato rinvenuto altrove, la sua fondazione ricercata in tutt'altre istanze che quella della realtà dei poteri magici.

Troviamo così le teorie a sfondo intellettualistico (J. Frazer), che sottolineano la magia naturale, secondo cui la magia sarebbe, in sostanza, un tentativo rudimentale e primitivo di inquadrare i fenomeni naturali ed umani in un tessuto di leggi; queste leggi non si fondano su rapporti oggettivi, ma su rapporti di tipo associazionistico caratteristici della vita affettiva (principio di similitudini per la magia contagiosa). Tylor riporta il magismo alla concezione animistica della vita (*Primitive Culture*), in cui non c'è ancora netta distinzione tra soggettività ed oggettività (antropomorfizzazione della natura).

Marett (3) riporta la magia alla credenza in un potere impersonale (mana), caratterizzante una fase pre-animistica del pensiero umano. La magia è intesa come azione sostitutiva di quella pratica, quando questa appare impossibile, creando nell'uomo uno stato di tensione emotiva. Il primitivo si rende conto della differenza tra causalità magica e causalità fisica, ma sceglie la prima quando la seconda gli appare inutilizzabile.

Freud (4) ha sottolineato l'analogia tra credenze magiche e sintomi nevrotici, istituendo una somiglianza tra la ritualità stereotipa della magia e la coazione a ripetere dei nevrotici, tra la fase animistica dello sviluppo filogenetico dell'umanità e la fase narcisistica dello sviluppo individuale.

La scuola sociologica francese con autori come Durkheim, Hubert, Mauss (5, 6, 7) sottolinea l'aspetto collettivo e sociale delle istituzioni magiche e religiose: i riti hanno valore coesivo per il gruppo sociale. Mentre però la religione ha un positivo carattere sociale, la magia ha anche un carattere di mistero, di proibito e dissacrante.

Anche per Malinowski (8) la magia è sostitutiva dell'azione pratica in situazioni di emergenza e nasce dalla tensione emotiva (funzione catartica).

Lévi-Strauss (9, 10, 11) mette in luce il carattere scientifico della conoscenza magica, scienza rudimentale di ragioni sensibili piuttosto che di ragioni astratte.

L'elenco potrebbe continuare.

In effetti si può dire che ciascuno studioso mette in luce aspetti particolari della magia che, nella poliedrica situazione umana, hanno ciascuno un proprio valore.

Tratto comune a questi etnologi è comunque il fatto di evitare il problema della eventuale realtà dei poteri magici.

Ora, le documentazioni dell'esistenza dei fenomeni paranormali associati al potere magico, ad onta dei pregiudizi culturali della maggior parte degli studiosi occidentali, sono

molteplici e si trovano sparse qua e là negli scritti di etnologi e viaggiatori. Raramente questi fatti superano per valore la fase aneddotica; pur tuttavia non c'è ragione di dubitare che molti di essi siano stati seriamente documentati.

Molte sono le testimonianze di fenomeni telepatici, di chiaroveggenza, di precognizione, di fenomeni psicocinetici, di fenomeni di più incerta classificazione (parapsicologici? Parafisiologici?), come incombustibilità, capacità di arrestare emorragie, ecc. Accanto a questi fenomeni che entrano nella sfera del paranormale, o al limite di essa, ci sono molti fatti che possono secondo le nostre categorie essere classificati come suggestione mentale, autosuggestione, sovente in relazione a rappresentazioni e credenze collettive, o all'autorità di personalità come stregoni. Basti pensare a questo proposito a guarigioni di stati nevrotici o, per converso, a malattie a sfondo psicosomatico, acquisite per il solo fatto di avere infranto un tabù.

Testimonianze di questo genere si trovano presso Shirokogoroff (12), in Trilles, in Ocken, in Lang e tanti altri (13, 14, 15). Ciò che colpisce non è soltanto la verosimiglianza di queste testimonianze, ma la singolare analogia di certe manifestazioni dei popoli civili nel mondo occidentale, specialmente negli ambienti spiritici esoterici. Come la chiromante occidentale guarda nella sfera di cristallo, così è comune leggere il futuro all'interno di uno specchio d'acqua; come nelle sedute spiritiche si faceva uso del gabinetto spiritico, così troviamo stregoni nell' Africa che usano capanne vuote intorno alle quali si pongono, come in catena medianica, evocando spiriti, la cui voce si avverte provenire all'interno della capanna.

Lo stesso atto di trafiggere una bambola per compiere un maleficio sulla persona di cui la bambola è simbolo appare molto vicino alla cosiddetta esteriorizzazione della sensibilità di de Rochas (16). L'uso di frammenti della persona per ricevere informazioni su di essa appare identico alla cosiddetta *psicomatria*. Molto spesso gli stregoni entrano in uno stato di trance per esercitare il loro potere.

E chiaro che la universale somiglianza di queste manifestazioni è anche la garanzia della loro sostanziale identità e realtà. È abbastanza improbabile pensare infatti che, se un fenomeno psicocinetico che si manifesta in una seduta medianica è reale, non sia altrettanto reale, almeno in alcuni casi, ciò che accade in identiche situazioni, anche se in spazi e tempi diversi.

E chiaro quindi che possiamo in certo modo invertire l'ordine, nella priorità della verifica. Non è tanto facendo una critica spietata alle testimonianze etnologiche che ci si può convincere della sostanziale realtà di certi fenomeni, ma, per converso, la stessa parapsicologia, offrendo prove scientifiche della realtà di questi fenomeni, porge indirettamente appoggio alla realtà dei poteri magici.

Si può allora concludere che parapsicologia ed etnologia sono cointeressate al fenomeno magico. Come si potrà infatti istituire una corretta interpretazione dei fenomeni magici se non si parte dall'idea che la magia sia in ultima analisi fondata non solo su esigenze pratiche, emotive, psicologiche, sociali, ma anche, e soprattutto, forse, sulla realtà delle facoltà paranormali? Non voglio qui discutere in dettaglio se la parapsicologia abbia dimostrato senza ombra di dubbio queste facoltà; per ora possiamo semplicemente dire che le facoltà di ordine psichico sono state accertate al di fuori di ogni ragionevole dubbio e che quelle di ordine fisico, anche se non altrettanto ben comprovate, sono tuttavia da ritenersi almeno possibili. A questo punto mi preme sottolineare come il fenomeno magico rappresenti la dimensione storica dei fenomeni paranormali, il dispiegarsi storico di questa capacità e quindi qualcosa di estremamente importante e degno di attenzione per il parapsicologo; il mondo magico appare cioè la situazione concreta in cui il fenomeno paranormale ha agito all'interno della storia dell'uomo. È chiaro che da questo c'è molto da imparare, anche per comprendere quali possano essere le condizioni migliori perché queste capacità emergano e quale possa essere il loro significato per il futuro dell'uomo.

Quali utili elementi può trarre il parapsicologo dall'analisi della magia? Notiamo anzitutto come la magia richieda un atteggiamento verso il mondo assai diverso da quello freddo e distaccato della ragione astratta. Lévy Bruhl (17) parla di partecipazione mistica col mondo, Tylor di animismo (18), ove la distinzione tra soggettivo ed oggettivo è assai meno definita che per noi; l'onnipotenza dei desideri, tipica della prima infanzia, sarebbe anche una qualità del pensiero arcaico. Tali interpretazioni sono molto discutibili se prese in senso assoluto; certamente la mentalità primitiva tende ad una maggiore partecipazione affettiva con la realtà; inoltre il pensiero arcaico è concreto e si esprime attraverso un linguaggio simbolico ed analogico, dove il simbolo è vissuto come realtà. Ogni cosa inoltre è avvolta da un carattere sacro, ed ha un significato che trascende la pura qualità materiale. Ogni cosa ha un senso, un significato: si può cioè caricare di sensi e significati

affettivi che, per così dire, si materializzano. Questa disposizione d'animo è senz'altro favorevole ad una identificazione tra pensiero e cosa, tra simbolo e realtà. Inoltre la mentalità primitiva è più labile emotivamente, assai più suggestionabile, più facile a perdere la propria identità.

Lo stregone cade sovente in stato di trance; cos'è in fondo la trance se non una parziale perdita della propria identità e della coscienza vigile? È noto inoltre che la rivelazione sciamanica all'inizio ha un apparente carattere psicopatologico; il suo inizio somiglia spesso ad un cadere nella follia; si sa che le situazioni conflittuali, gli stati di stress, certi stati psicopatologici, un violento desiderio ed affetto, favoriscono l'emergenza del fenomeno PSI. In effetti lo sciamano appare in certa maniera come colui che ha rischiato di perdere la propria identità e ne è uscito vincitore, capace di dominare gli spiriti, cioè le forze occulte e disgregatrici della mente. Nella figura del mago si ritrovano molti elementi di carattere comuni ai grandi medium.

In sintesi, si può affermare che la mentalità magica tende a stabilire da un lato un rapporto affettivo (il quale può essere anche di timore) col mondo, in cui i pensieri, i desideri hanno la stessa concretezza delle cose; queste, a loro volta, sono cariche di significati e, in certo modo, animate. Il pensiero è essenzialmente analogico-simbolico: idee cariche di desiderio. D'altra parte la tendenza a una maggiore labilità e suggestionabilità fanno da supporto alla estrinsecazione delle facoltà paranormali.

Va sottolineato però che, data per ipotesi la realtà dei poteri magici, ben diverso significato acquista questa visione della mentalità primitiva. Se il fenomeno simbolico, se il desiderio carico di affetto stimolano una capacità reale, potremo ancora parlare di mentalità infantile ed immatura? O non, piuttosto, di un pensiero creativo, forse più spersonalizzato, ma più vicino alle sorgenti inconse di quei poteri che chiamiamo paranormali? Il rito stesso può apparire come una costruzione drammatica che nella reiterazione di un certo schema permette una identificazione collettiva in una intenzione o in un desiderio. Il rito si accompagna spesso a canti ed a musiche o a ritmi esasperati che aiutano la perdita della coscienza individuale, a vantaggio di una fusione collettiva. Esso può, in certa misura, assomigliare a una grande catena medianica in cui l'inconscio collettivo emerge.

La magia è insomma fede nella capacità trasformatrice del rito, del simbolo, della parola, del gesto. Torna a proposito l'immagine di Bergson, che trova il principio della magia

imitativa nel gesto del primitivo che vuole uccidere il nemico, ma questi è lontano: «Il fait le geste de se précipiter sur l'absent, il serre entre ses doigts la victime qu'il croit ou qu'il voudrait tenir».

A questo punto mi piace aprire una parentesi sulla concezione della magia del nostro De Martino. Fu il De Martino tra i pochi etnologi che riconobbero l'importanza della realtà dei fenomeni paranormali per l'analisi del mondo magico ed in effetti proprio da qui inizia il suo celebre libro *Il mondo magico*. Egli ritiene che il fenomeno magico si collochi storicamente in quella fase dell'umana storia in cui l'io non si è ancora reso sicuro della propria identità e distinzione di fronte al mondo che lo circonda. Il momento magico non nasce tuttavia dalla perdita della coscienza, ma piuttosto dal tentativo di riscattare la propria identità di fronte al pericolo di perdersi; la magia sarebbe una risposta non tanto alle angosce generate dalle avversità esterne, ma piuttosto al riflesso che tali avversità hanno nei confronti dell'io: il perdersi, cioè, di questo.

Non a caso molti popoli primitivi conoscono stati di completa perdita di identità, che può durare pochi minuti o anche vari giorni. Stato che viene dai Malesi chiamato *latah*, *olon* dai Tungusi. In questo stato, per esempio, se l'attenzione di una persona è attratta dal movimento oscillatorio dei rami scossi dal vento, imiterà passivamente tale movimento. Tale stato può coinvolgere più persone istantaneamente e contemporaneamente.

Lo stregone sarebbe proprio colui che, avendo conosciuto la perdita di se stesso, si riscatta attraverso l'atto magico che consiste nella riaffermazione del proprio io attraverso un operare all'interno di una struttura trans-storica; si abbandona l'operare concreto per un operare rituale, immaginativo, astorico, ma proprio per questo sempre vero, non soggetto allo scacco della realtà perché soggettivo.

Per il De Martino la magia è un prodotto di un momento dello spirito umano in cui l'autocoscienza non è ancora affermata pienamente e la propria identificazione è sempre in pericolo. In tale fase la stessa natura non è data, poiché il pensiero non ha ancora raggiunto la maturità; essa invece è *in fieri*, insomma è una realtà *condenda*. In questo stadio, cioè, la natura non è ancora concepita come data, ma affidata alla decisione umana. Ciò è uno scandalo per la scienza moderna. La scienza moderna non sopporta che la natura sia sottoposta alla decisione umana; d'altra parte cade in scacco di fronte alla

fenomenologia paranormale proprio perché in questa la natura non è, in certo modo, ancora decisa.

La concezione del De Martino è per tanti versi interessante; in particolare la motivazione psicologico-esistenziale da cui egli fa emergere il «magismo» è assai suggestiva; egli analizzò, alla luce di tale concezione, anche la magia lucana nel noto libro *Sud e Magia*, partendo dai dati raccolti in una missione cui partecipò, tra gli altri, in qualità di parapsicologo e psicoanalista, Emilio Servadio (19, 20). Tuttavia mi pare che la sua concezione non sia del tutto convincente e dettata dalla sua visione, di marca tipicamente idealistica, della storia umana.

Egli da un lato è tra i pochi etnologi che sottolineano l'importanza di considerare la realtà dei poteri magici, adducendo a sostegno di essa le scoperte recenti della parapsicologia, dall'altro relega la manifestazione di tali poteri ad uno stadio primitivo della coscienza, rifiutando così ogni attuale loro manifestazione come un fatto regressivo ed antistorico; se quindi annette validità al fatto paranormale in quelle primitive condizioni della coscienza umana, ritiene che nell'evoluzione successiva di essa coscienza tali fenomeni debbano scomparire e perdano di senso. Qui pare che, nella sua visione idealistica, il De Martino non tenga conto che la motivazione psicologica (la paura di perdere la propria identità) è cosa diversa dalla realtà dei poteri paranormali. I quali, peraltro, non si vede perché debbano, necessariamente e sempre, essere ricollegati ad uno stato primitivo della coscienza. Anzi, come fa osservare Mircea Eliade (21), potremmo aspettarci che essi possano un giorno essere, per così dire, 'recuperati' in maniera lucida e razionale, sottoposti ad una coscienza più illuminata anziché repressiva (come forse, almeno in parte, è stato tentato da coloro che hanno battuto le vie della iniziazione esoterica). Queste considerazioni mi offrono il destro per azzardare qualche ulteriore riflessione sul fenomeno magico.

Come studioso dei fenomeni paranormali, di fronte al mondo magico ho sentito pressante l'esigenza di pormi una domanda: il mondo magico è il terreno più favorevole al prodursi di tali fenomeni? E ancora: cosa può insegnare il mondo magico sull'origine di queste capacità e sul loro futuro, soprattutto in relazione alla nostra civiltà?

Di fronte alla prima domanda si impone una risposta veramente sconcertante.

Da tutto quanto detto, sembrerebbe potersi affermare che la mentalità magica dovrebbe essere la più recettiva nei riguardi del paranormale. Ma è veramente così? Ammettendo per un momento di sì, ecco una domanda ancora più significativa: l'uso dei poteri paranormali ha dato tali servigi alle civiltà magiche primitive da portarle a livelli superiori alle civiltà scientifiche? Non si entra qui in merito alla magia iniziatica delle civiltà evolute, poiché su di essa molto si può dire di congetture, ma poco di concreto e, in ogni modo, preferisco non trattarla in questo contesto.

Ora, dall'analisi del mondo magico primitivo appare chiaro che, accanto ad indubbi successi concreti della magia, essa vive altrettanti smacchi, tanto da generare l'impressione che accanto a genuini fenomeni ve ne siano altrettanti fasulli, trasferendo in gran parte l'efficacia della magia su un piano psicologico, più che oggettivo.

Molto spesso la magia è inefficace; il primitivo trova ciò assolutamente normale: vuol dire che il potere non era sufficiente o che ad esso si è opposta una contro-magia.

Con ciò si giustifica abilmente il fallimento della magia in un sistema illusoriamente coerente.

Ma vi è un altro aspetto estremamente importante: l'uso del potere magico è terribilmente condizionato. Non a caso nella maggior parte delle civiltà primitive esso è avvolto dal divieto, anzi dal più rigoroso di tutti i tabù. L'uso del potere magico è affidato ad operatori specializzati (stregoni, medium, ecc.), i quali sono bene accettati se hanno una configurazione collettiva, se, insomma, sono, per così dire, dei pubblici ufficiali che lavorano per il bene della collettività. La collettività li guida e li dirige con rigorosi riti di iniziazione che si perpetuano di generazione in generazione.

Mentre la scienza è libera e creativa, la magia è chiusa in forme rigide e tradizionali.

Se taluno sa far uso di questi poteri, lo fa a suo rischio e pericolo e lo stregone che agisce individualmente è guardato con orrore. Egli, in ogni caso, è riguardato come il diverso, lo strano, colui che esce dalla normalità e fa paura; la sua persona è avvolta da riverente timore. Per raggiungere il suo stato egli deve superare difficili prove, quasi una grande penitenza.

Il potere magico, il *mana*, è, insomma, oggetto del più temibile di tutti i tabù. Quale conclusione sembra ragionevolmente imporsi, se non quella di un ambivalente

atteggiamento nei confronti del vero o presunto potere magico? Atteggiamento che preclude la possibilità di un libero e completo uso di questa facoltà.

Il potere magico viene avvertito dall'uomo primitivo con un misto di venerazione e timore, se non di terrore; in esso è contenuto un principio di anarchia e di disgregazione sociale; d'altra parte se ne vede l'utilità; da cui l'esigenza di limitarlo e condizionarlo istituzionalizzandolo. Insomma potremmo forse dire che l'uomo si comporta verso di esso come se ne avesse un senso di colpa. Colui che lo possiede deve superare difficili prove ed accettare rinunce e sacrifici. E diviene, in certo modo, l'uomo superiore; come a dire: solo chi dimostra di essere al di sopra degli altri, ma sempre sotto il loro prudente controllo, è degno di possederlo. Una possessione d'altronde molto relativa, perché in parte affidata all'arbitrio di spiriti, dèmoni, ecc. (Vi è forse nella stessa interpretazione spiritica un desiderio di attribuire tali poteri ad esseri più potenti dell'uomo?). Interessante ricordare, a questo proposito, quanto il Wundt (22) scriveva sui tabù: «Essi provengono dalla stessa fonte da cui nascono gli istinti umani più primitivi: dalla paura dell'azione delle forze demoniache».

Freud, nel suo celebre *Totem e tabù*, cita proprio questo passo per ribattere: «Egli non risale alle prime fonti del tabù, non ci mostra le sue più profonde radici. Né la paura né i dèmoni possono essere valutati in psicologia come cause prime. Essi avrebbero un valore se i dèmoni esistessero realmente; ma i dèmoni, come gli dèi, sono creazioni della psiche umana, di cui va cercata la provenienza e la distanza». Ma, si potrebbe ribattere, ammesso che i dèmoni sono figurazioni di stati mentali o di conflitti inconsci, se la parapsicologia dimostra che il potere paranormale esiste, la tesi di Wundt ha una sua validità. E al tabù dell'incesto, che Freud pone a fondamento ed origine della civiltà umana, non si potrà forse sostituire, allora, il tabù del paranormale? Come, altrimenti, si potrà spiegare la tendenza ad emarginare il paranormale dalla vita dell'uomo, o a contenerlo entro limiti strettissimi, o a condizionarlo alla volontà di entità non umane? Se questo punto di vista coglie un aspetto di realtà, si deve concludere che il mondo magico rappresenta piuttosto il dramma delle facoltà paranormali nella storia dell'uomo, piuttosto che il loro incondizionato sviluppo.

Forse queste facoltà attendono ancora di essere totalmente liberate. Forse l'uomo avverte inconsciamente che il liberarle veramente richiede che l'uomo stesso sia veramente libero.

BIBLIOGRAFIA

- 1) J. G. FRAZER - The Golden Bough - London, 1922.
- 2) A. K. BOSHIER - A scuola dallo stregone - ESP IX/75 n. 7 p. 10 e segg.
- 3) MARETT - The Threshold of Religion, 1909.
- 4) S. FREUD - Totem e tabù - Roma, 1913.
- 5) DURKHEIM - Les formes élémentaires de la vie religieuse - Alcan, Paris, 1912.
- 6) H. HUBERT, M. MAUSS - Esquisse d'une théorie générale de la magie - (da «Année sociologique», 1902-1903).
- 7) E. DURKHEIM, H. HUBERT, M. MAUSS - Le origini dei poteri magici - Torino 1951. (Da Durkheim e Mauss - De Quelques formes primitives de classification - Année Sociologique, vol. 6, 1-72 (1901-02) e M. Mauss - Mélanges d'histoire des religions - Alcan, Paris, 1909)
- 8) B. MALINOWSKI - Magie, Science and Religion - e Baloma - The spirits of the Dead in the Trobriand Island - 1916.
- 9) C. LÉVI-STRAUSS - Le totémisme aujourd'hui - Paris, 1962.
- 10) C. LÉVI-STRAUSS - La pensée sauvage - Paris, 1962.
- 11) C. LÉVI-STRAUSS - Antropologie structurelle - Milano, 1966.
- 12) S. M. SHIROKOGOROFF - The psychomental complex of the Tungus - London, 1935.
- 13) R. G. TRILLES - Les pygmées de la forete équatoriale - Paris, 1932.
- 14) T. M. OCKEN, P.S.L. - An Account of the Fiji Fire-Ceremony - in «Transactions of the New Zealand Institute», XXXI, 1898.
- 15) A. LANG - The making of religion - Oxford, 1898.
- 16) A. DE ROCHAS - L'exteriorisation de la sensibilité, 1894.
- 17) L. Lévy BRUHL - La mentalité primitive - Paris, PUP, 1922.
- 18) E. B. TYLOR - Primitive culture, 1871.
- 19) E. SERVADIO - I guaritori di campagna - ESP 111/76, n. 13, p. 14.
- 20) E. DE MARTINO - Sud e Magia - Torino, 1956.
- 21) M. ELIADE - Scienza, Idealismo e Fenomeni Paranormali - « Critique» n. 23, 1938 p. 315 e segg.

22) W. WUNDT - Psicologia dei Popoli - vol. II (Religione e mito) la ed. ital., Torino, 1929.