

L'ALDILÀ E LA FINE DEI TEMPI
Parapsicologia e profezia

di Filippo Liverziani

S O M M A R I O

1. Parapsicologia, religione e profezia: i fenomeni paramistici
2. La visione religiosa, e cristiana in particolare, delle cose ultime trova riscontri nella parapsicologia di frontiera e nella letteratura delle comunicazioni medianiche
 - A. Le testimonianze medianiche
 - B. Le testimonianze dei “proiettori” e dei “ritornati”
 - C. Concordanze
 - D. Il principio psichico e il suo agire autonomo
 - E. L’ideoplastia e la formazione del corpo parasomatico
 - F. Fenomeni di materializzazione e bilocazione
 - G. Come l’ideoplastia agisce in concreto
 - H. L’ideoplastia nel mondo spirituale dell’altra dimensione
 - I. L’ideoplastia nella stessa materia della dimensione nostra
 - J. Parallelo tra le esperienze dei proiettori e quelle delle entità
 - K. La creazione delle forme-pensiero
 - L. Effetti psicocinetici e curativi provocati da proiettori ed entità
 - M. Altre analogie tra le esperienze dei proiettori e quelle delle entità
 - N. Le descrizioni dell’aldilà
 - O. Il mondo mentale dell’aldilà è produzione ideoplastica
 - P. Carattere antropomorfo dell’aldilà negli stadi iniziali
 - Q. Lungo permanere post mortem di tante abitudini mentali terrene
 - R. Il caso Raymond
 - S. Il piano delle illusioni
 - T. Condizioni di aldilà religiose o meno
 - U. Paradisi cristiani
 - V. La condizione spirituale più alta
 - W. Ogni anima, o gruppo, ha la sua verità
 - X. La purificazione
 - Y. La purificazione apre la strada all’attuazione spirituale vera
3. Le nostre personali esperienze di comunicazione col mondo spirituale
4. Quel che le nostre comunicazioni attestano sulla vita dopo la morte e sul destino ultimo dell’uomo
 - A Il trapasso
 - B. L’incontro con l’“essere di luce”

- C. Il risveglio e la vita astrale
 - D. La caduta dei ricordi e l'ascesi di purificazione
 - E. Anche nell'aldilà si medita e si prega
 - F. Sfere buddhiste, cristiane, islamiche e via dicendo
 - G. La perdita della forma
 - H. Spoliazione e svuotamento non sono fini a sé
 - I. Santificazione e resurrezione
 - J. L'incontro finale dei trapassati con quelli che allora vivranno sulla terra
 - K. Il finale recupero dell'umano ad ogni livello
 - L. Questi sono insegnamenti impartiti nelle sfere "cristiane"
 - 5. La spiritualizzazione della materia
 - 6. La santificazione del mondo
 - 7. Autonomia ed essenzialità della dimensione terrena e dell'umanesimo
 - 8. La morale umanistica del Mondo e la morale escatologica del Regno: si può mettere in pratica "tutto" il Vangelo?
- Bibliografia

Capitolo I

PARAPSIKOLOGIA, RELIGIONE E PROFEZIA: I FENOMENI PARAMISTICI

Una vita religiosa intensa può anche esprimersi attraverso una fenomenologia paranormale, ma non necessariamente.

Consideriamo i processi di beatificazione e canonizzazione della Chiesa cattolica, dove la vita e gli eventuali prodigi compiuti in vita da certe persone poi morte in odore di santità sono passati al vaglio più severo, minuto, rigoroso sulla base di quelle testimonianze e di quei documenti che si dimostrano i più attendibili.

Noteremo una cosa: qui la santità come tale viene fatta consistere non già nei miracoli, ma essenzialmente nella virtù eroica, nella piena oblazione di sé a Dio, nell'obbedienza perfetta a quella che il soggetto avverte essere la volontà divina, nell'amore di Dio che si traduce in una disponibilità piena e totale.

D'altra parte un'esistenza religiosa che venga vissuta nella massima intensità può attivare energie psichiche in maniera tale, che queste non si limitino più a passare attraverso il corpo fisico (cioè attraverso il cervello, i nervi, i muscoli, gli organi di senso), ma, all'opposto, se ne emancipino e agiscano su di esso in modo paranormale.

Così le energie psichiche plasmeranno il corpo fisico direttamente. Lo trasformeranno, l'organizzeranno in maniera diversa, sia pure per tempi brevi o anche, in altri casi, con effetti durevoli e definitivi.

L'emergere di queste forze psichiche e il loro diretto agire sul corpo fisico può venir mosso e provocato, a sua volta, da forze ancor più intime (diciamo così) che chiameremo forze spirituali.

Ne risulterà una triplice distinzione, corrispondente a quella che san Paolo accenna a fare, sia pure occasionalmente e come di sfuggita, nella chiusa della prima lettera ai Tessalonicesi (5, 23). È dove l'apostolo si riferisce all'"intero essere" di ciascun cristiano in quanto uomo e così lo specifica: "spirito (*pneuma*), anima (*psyché*) e corpo (*soma*)".

Possiamo concepire questi tre elementi ciascuno come interiore rispetto a un altro: e ci soccorrerà l'immagine di tre cerchi concentrici, di cui il più intimo significherà lo spirito, quello intermedio l'anima e quello più esterno il corpo.

Si potrà dire, allora, che i fenomeni paranormali hanno luogo nella misura in cui abbia luogo un certo prevalere dell'elemento psichico su quello somatico. Però, se nell'individuo che presenta questo fenomeno manca o fa difetto un corrispondente prevalere dell'elemento spirituale (pneuma) sulla psiche, ci troveremo di fronte ad un soggetto non più pneumatico ma semplicemente psichico.

È una distinzione che in certo modo può trovarsi nei testi paolini anch'essa: per esempio nella prima lettera ai Corinti (2, 14). In tali casi ci troveremo di fronte non ad un santo che compie miracoli, ma ad un semplice sensitivo o medium: a un individuo dotato di poteri psichici, ma non precisamente di carismi.

Distingueremo, così: una massa di comuni mortali che non presentano particolari fenomeni né religiosi né psichici da un certo numero di soggetti psichici ma non pneumatici (medium e sensitivi non santi); e inoltre da un certo numero di soggetti pneumatici ma non psichici (santi che non sono né medium né sensitivi, che praticano la virtù dell'amore di Dio e del prossimo in grado eroico ma non fanno miracoli) e infine un certo numero di soggetti definibili come pneumatici e psichici insieme (i santi che fanno miracoli).

A questo punto vorrei chiedermi: che cosa fa, di un individuo, un uomo spirituale, un santo? Che cosa fa di lui un soggetto pneumatico? Ci si fa santi per virtù propria, certamente, ma soprattutto per grazia. La virtù consiste nel collaborare con la grazia, cioè con l'invisibile azione dello Spirito Santo.

Ora, quello che Paolo chiama "lo spirito" nella triplice ripartizione appena considerata è da identificarsi con lo Spirito Santo sic et simpliciter? Nella triplice elencazione quello che viene chiamato "spirito" come parte costitutiva dell'intero essere dell'uomo lo definirei, piuttosto, come quella parte più intima dell'uomo che rimane a contatto più immediato con lo Spirito Santo.

Quanto allo Spirito Santo, lo definirei come quello Spirito divino che è più intimo all'uomo di quanto non lo sia l'uomo a se stesso.

La fenomenologia religiosa ci mostra un'azione che, muovendo dallo Spirito Santo che inabita nell'intimo dell'uomo, da lì rinnova e trasforma e rigenera e "deifica" l'uomo intero.

Lo Spirito Santo tende ad emergere e a conquistare, per prima cosa, l'anima. Qui, nella psiche, l'individuo normalmente pone il centro della propria vita, allorché tutto finalizza a se medesimo. E solo nel santo l'anima, con la sua volontà individuale, si arrende all'irrompere dello spirito. Il centro della vita è posto dal santo non più in se stesso, bensì in Dio. La sua personale volontà diviene in tutto sottomessa alla volontà divina.

Il santo pone il vero centro di sé in un Altro, che è, paradossalmente, il suo più vero e più profondo sé. Questo Altro gli è intimo, certo, ma talmente più intimo a lui di lui stesso, ma così abissalmente intimo, che in ultima analisi lo trascende. L'uomo religioso finisce, così, per avvertire Dio come un "totalmente Altro", per dirla con la suggestiva espressione di Rudolf Otto (R. O., *Il Sacro*, V, II, 4)

Allorché l'io si arrende a questo Altro (alla sua grazia, alla sua automanifestazione) e fa di Lui il proprio vero centro, e più non vive che per Lui, e ne è totalmente pervaso, ecco che egli si trasforma in uomo spirituale, in uomo pneumatico: ma non necessariamente, almeno per ora, in uomo psichico.

Lo Spirito divino che ha conquistato la natura psichica dell'uomo santificandola, trasformando quell'uomo in un santo, in un uomo spirituale, pneumatico, tende al limite a conquistare anche la natura fisica. Perciò, intesa nel senso biblico-cristiano, la storia della salvezza mira al traguardo finale della resurrezione: mira a porre in atto una situazione in cui la pienezza di una vita spirituale perfetta possa avere per veicolo una dimensione corporea liberata dai suoi limiti e totalmente trasfigurata, spiritualizzata, resa "gloriosa".

A differenza di altre spiritualità più disincarnate che anelano a liberare lo spirito dalla materia, la tradizione ebraico-cristiana più originaria e più fedele a se stessa non fugge il mondo, ma concepisce la creazione – in sé – come buona, come un processo da portare al suo compimento ultimo. In tale prospettiva la dimensione corporea è essenziale, e gli stessi spiriti disincarnati aspirano a reintegrarla.

È prudente non scendere in dettagli sul come, e lasciare sul tutto un velo di mistero: anche qui il sublime può scivolare nel comico ogni volta che non si sappia mantenere un sapiente equilibrio nel parlare di queste cose.

In un tale orizzonte escatologico, si può comprendere bene come tanti fenomeni fisici connessi con la santità e col misticismo possano venire considerati quali prefigurazioni della condizione umana finale: quando la grazia che trasforma l'uomo dall'interno e ne pervade la vita psichica passa poi a coinvolgere e a trasformare anche la sua vita fisica, questo fatto può venire considerato come la parziale anticipazione di quel che potrà verificarsi un giorno in dimensione cosmica e in misura piena e totale.

Ci si può chiedere ancora: come vanno distinti i tre domini del normale, del paranormale, del soprannaturale?

Il normale è quello cui siamo abituati e meno colpisce chi si meraviglia più di un tavolino che balla che non del germinare di una pianta: ma non per questo il normale è meno misterioso.

Nessuna pretesa, intendiamoci bene, di cogliere il suo mistero. Ci limiteremo a notare – un po' come Benedetto Croce diceva dell'arte per darne una prima definizione – che il normale è... quello che tutti sanno.

Potremmo ancora dire, in altre parole, che i fenomeni psichici normali sono quelli che hanno luogo allorché la psiche si limita a percorrere il corpo fisico senza uscire dai suoi binari: senza deragliare dai nervi afferenti ed efferenti che collegano i capilinea costituiti dagli organi di senso, dal cervello, dai muscoli (per non parlare del midollo, del gran simpatico e via dicendo). Tutto questo avviene normalmente almeno in quella che appare la situazione attuale del cosiddetto uomo civilizzato.

"Accanto a" tali fenomeni abbiamo quelli paranormali, dove la psiche agisce in proprio, si emancipa dal corpo, conosce le cose e gli psichismi altrui per contatto diretto dall'interno immedesimandosi, agisce sulle cose stesse e sul corpo proprio e altrui pure dall'interno plasmando e trasformando.

Nei fenomeni paranormali direi che il soggetto è la psiche, conscia oppure inconscia, o anche l'una e l'altra insieme. Qui, in altre parole, il soggetto è l'uomo.

Soprannaturali definirei quei fatti che scaturiscono non dalla psiche, ma precisamente dal pneuma, dallo spirito: il quale ultimo, se vogliamo considerarlo in una con lo Spirito Santo, è poi la presenza, nell'intimo dell'uomo, di Dio stesso. Qui l'uomo non sarebbe più che il veicolo – consapevole cooperante – di un'azione che muove da Dio (da Dio in quanto si manifesta nell'interiorità, che è il dominio del pneuma).

Distingueri perciò il fatto soprannaturale dal puro e semplice fatto paranormale non perché il primo debba essere necessariamente più sbalorditivo del secondo, ma solo in

quanto nel primo il soggetto è Dio (pur operante attraverso l'uomo e con la sua eventuale collaborazione consapevole, intelligente, attiva), mentre il soggetto del secondo è l'uomo.

Da tempo immemorabile gli uomini associano il più spesso l'idea di Dio – e del divino, del sacro più in genere – con l'idea del meraviglioso, dello straordinario, della potenza; ma non bisogna dimenticare che il cristianesimo ci parla anche della *kénosis* di Dio, ci parla di un Dio crocifisso dalla sua stessa creazione.

All'esperienza mistica, poi, è estremamente familiare l'idea di un Dio che dall'intimo dell'uomo opera con discrezione estrema.

In questo senso è definibile come soprannaturale, cioè come autenticamente divina, anche la manifestazione più discreta e meno visibile, la cui identificazione va perciò affidata a quello che Paolo chiama il “discernimento degli spiriti” (1 Cor. 12, 10): di fronte a una qualsiasi manifestazione di origine incerta si tratta di vedere se e in quale misura possa venir fatta risalire – secondo una triplice ripartizione anch'essa tradizionale – allo “spirito divino”, allo “spirito umano” (in quanto abbia una origine puramente umana, psicologica) o magari allo “spirito diabolico” (in quanto posta in atto, sul piano occulto, da forze negative). Credo che dovunque si possa parlare di spirito divino, per quanto esprimendosi nelle forme più discrete e sommesse e più sottilmente impercettibili, sempre e comunque si possa parlare di un agente soprannaturale.

Ci si pone ora il problema di tracciare una distinzione tra il soprannaturale e il miracolo. Tuttavia, pure chi voglia confinare il termine miracolo a designare il soprannaturale in quanto si manifesta in forme anche esteriormente potenti, è necessitato a definire il soprannaturale come la prima fondamentale sostanza del miracolo stesso. Se tra soprannaturale e miracolo si vuole mantenere quella distinzione, si dirà che ogni manifestazione più diretta di Dio, cioè ogni fatto soprannaturale, di per sé tende al miracolo: tende cioè, al limite, a realizzarsi nella forma più potente che tutto pervada e domini e tutto deifichi ad ogni livello.

In questa luce i tanti miracoli che Dio sembra operare attraverso i suoi santi (cristiani o meno) si possono anche vedere come altrettante prefigurazioni, come tante piccole anticipazioni di quel grande supremo assoluto miracolo che sarà l'evento escatologico, il “giorno del Signore”, la *parusia*, allorché il regno di Dio si manifesterà con potenza tale da ridurre a sé ogni realtà di questo mondo, e tutto sarà purificato e rinnovato e trasformato e assunto in Dio finché Dio stesso non sia “tutto in tutti” (1 Cor. 15, 28).

È forse questa la ragione più sostanziale, più seria del fatto che l'intuito della stessa gente più semplice attribuisce tanta importanza al miracolo in rapporto alla santità. C'è qui, credo, una motivazione assai meno volgare e più profonda di quella che non possa consistere nel puro desiderio di ottenere grazie al livello materiale mediante clamorosi interventi del Cielo che oltretutto soddisfino quello che è in noi un gusto del meraviglioso e del sensazionale.

Si esprime qui, invero, anche l'idea che il miracolo stesso appartiene ai segni della santità, e che la santità perfetta è anche una santità potente, capace al massimo grado di trasformare l'uomo ed ogni realtà ad ogni livello, come secondo le profezie escatologiche potrà avvenire nel giorno del Signore.

Ho proposto un mio schema interpretativo dei fenomeni paramistici, chiaramente ispirato alla tradizione spirituale ebraico-cristiana, che è quella dove meglio mi riconosco. Non vorrei, comunque, passare sotto silenzio le relative conferme che tali concetti ricevono in tradizioni diverse.

Per me la prospettiva biblica è ben più vasta e profonda. Di fronte ad essa le tradizioni diverse presentano sempre qualcosa di carente e meno adeguato, perlomeno ai miei occhi. Questo, però, non toglie che certi motivi possano trovarsi molto più sviluppati e approfonditi nelle diverse tradizioni extrabibliche, alle quali conviene pur sempre attingere conferme, non solo, ma integrazioni.

Come minimo vorrei qui ricordare che, nella Bhagavadgita, Krishna afferma che colui che attraverso la conoscenza vera ha realizzato la propria natura divina eterna indistruttibile eccetera diviene, in certo senso, invulnerabile, poiché è invulnerabile nel suo vero io “che le armi non possono ferire, né il fuoco bruciare, né bagnare le acque, né disseccare il vento” (II, 23).

Ancora vorrei ricordare, per fare un altro esempio, quanto gli Yogasutra di Patanjali dicono dei sovrumani poteri che acquisterebbe lo yogi col pervenire alla vetta della propria ascesa spirituale. Il vero, perfetto realizzato conosce il passato, il presente e il futuro (III, 16) come pure l'intera serie delle proprie vite anteriori (ibidem, 18), legge nel pensiero degli altri (ib., 19), sa rendersi invisibile (ib., 21), conosce il momento della sua liberazione definitiva (ib., 22), acquisisce la forza di un elefante e – data la scelta dell'immagine – anche la destrezza e la delicatezza con cui questo animale potrebbe con la sua proboscide afferrare un bambino (ib., 24), conosce i mondi e la luna e le stelle (ib., 26-28), comprende l'ordine dei poteri del corpo (ib., 29), non soffre più fame né sete (ib., 30), sviluppa facoltà intuitive uditive tattili visive gustative e olfattive supernormali (ib., 36), è libero dai pericoli di affogare nell'acque come di sprofondare nelle paludi e di lacerarsi nei rovi anche perché può levitarsi e passar sopra sfiorando (ib., 39), irradia luce dal proprio essere (ib., 40) e – quando pure fosse stato una volta brutto e deforme e malaticcio – appare ormai bello e ben proporzionato nelle membra e forte e della tempra stessa del diamante (ib., 46), domina gli elementi e la materia e tutte le cose e le conosce non più nella successione del loro accadere ma in visione globale e simultanea (ib., 44, 48, 54) e, insomma, ha attinto ormai una vita spirituale perfetta (ib., 55) del cui significato pieno ci siamo già fatti un'idea con una semplice elencazione di attributi.

È una somma di poteri che il realizzato ottiene senza nemmeno cercarli (come, del resto, nemmeno il santo cristiano li ha mai perseguiti come tali). Ottiene quei poteri come pura e semplice conseguenza di una trasformazione che, attuata nell'intimo, nel profondo, finisce per coinvolgere tutti gli altri livelli.

Mi sembra molto appropriato citare qui anche un brano di Emilio Servadio, il quale nota che avviene, “sulla via iniziatica, un'irradiazione dell'Io rinnovato sui diversi piani della corporeità – dal meno concreto (processi psichici preconsoci o inconsoci) via via ai più concreti (raccordi psicosomatici, processi o disturbi cosiddetti ‘funzionali’, sino alla oscura e profonda vita delle cellule, dei tessuti, e dei loro aggregati molecolari e atomici). In tal modo il termine ‘corpo’ muta via via contenuto, il che equivale, sul piano empirico, al graduale stabilirsi di certe premesse esistenziali rispetto a fenomeni e manifestazioni, che, visti dall'uomo comune (sia questi un individuo qualsiasi, o uno scienziato ‘obiettivo’), appaiono quali fenomeni più o meno ‘meravigliosi’ — si chiamino essi volta a volta manifestazioni parapsicologiche o parafisiologiche, esercizio o manifestazione di poteri ‘magici’, o in altro modo. Al limite, e infine, il ‘corpo’ si trova retto da un principio immateriale e radiante di cui è in tutto e per tutto lo strumento. Il capovolgimento iniziatico è ora completo. Al ‘corpo’ volgare è succeduto il ‘corpo magico’ o ‘corpo di resurrezione’ – ossia, in termini alchemici, il piombo è stato totalmente trasmutato in oro. Se nell'uomo comune l'Io si appoggiava sul corpo, nel perfetto iniziato il corpo si appoggia sull'Io, che lo plasma infine con la stessa naturalez-

za con cui il pensiero plasma la parola. Ancora nel linguaggio alchemico, la ‘pietra morta’ è diventata ‘pietra filosofale’” (E. S., *Passi sulla via iniziatica*, Edizioni Mediterranee, Roma 1977, pp. 28-29).

Dopo avere definito i criteri di massima, è il momento di esemplificare un po’ di fenomeni concreti. Possiamo considerare, in modo schematico, quattro categorie di fenomeni, cioè quelli in cui la psiche, rispettivamente:

- a) conosce;
- b) dimostra una certa autonomia dal corpo;
- c) agisce sul corpo proprio;
- d) agisce al di fuori di esso.

Quanto alla prima categoria, in cui abbiamo posto tutti insieme i fenomeni conosciuti, è da tener presente che le biografie di molti santi ricordano fenomeni di telepatia come di chiaroveggenza nel presente, nel passato e nel futuro, che del resto occorrono anche a sensitivi non santi, in un contesto culturale che può essere del tutto “laico”, irreligioso.

Una caratteristica forma di telepatia che può svilupparsi in particolari anime religiose, per finalità religiose, viene chiamata la *penetrazione dei cuori*. Gli scrittori di spiritualità la considerano tra le *gratiae gratis datae*. In quanto tale non dà né presuppone la santità, per quanto venga elargita ad anime sante per le finalità della loro missione. La penetrazione dei cuori “è una forma di chiaroveggenza spirituale per mezzo della quale si conosce lo stato della coscienza morale del prossimo o i segreti del suo cuore” (I. Rodriguez, “Cuori, penetrazione dei –”, *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, diretto da Ancilli, Studium, Roma 1976, p. 511).

Ne fruiva, per esempio, il Curato d’Ars: questi poteva leggere pienamente nell’anima di chi si presentava al suo confessionale anche per la prima volta e “aveva la capacità di vedere l’anima umana nella sua nudità, quasi staccata dal corpo” (W. Nigg, *Grandi santi*, Mediterranea, Roma-Milano 1949, p. 305).

Tante volte, prima ancora che il pellegrino avesse aperto bocca, “egli rivelava quello che gli si voleva dire e quello che gli si sarebbe voluto nascondere” (J. de la Varende, *Le curé d’Ars et sa passion*, Bloud et Gay, Paris 1958, p. 185).

Si può ricordare, in Italia, san Vincenzo Pallotti, sacerdote romano del secolo scorso, e santa Gemma Galgani, una giovane di Lucca morta nel 1903 a ventiquattro anni.

Che c’è, ancora, di più suggestivo dell’aneddoto, narrato nei Fioretti (cap. XXXIV) su san Luigi re di Francia, che va in visita da frate Egidio, e i due rimangono abbracciati per alcun tempo e si dicono tutto senza scambiarsi una sola parola?

Ma si può ricordare anche Ramakrishna, di cui nota il biografo Romain Rolland che egli “sa, tra i passanti, scegliere colui o coloro che il suo senso religioso – questo sesto senso che in lui è il primo – gli rivela predestinati alla divina semenza. Coloro in cui Dio sonnacchia. Gli basta uno sguardo, un gesto, per svegliarlo” (R. R., *La vita di Ramakrishna*, tr. it, Mithras, Roma 1953, p. 220).

Come l’esempio di Ramakrishna illustra in maniera particolarissima, il fenomeno della penetrazione dei cuori non è mai riducibile a pura e semplice telepatia: sempre include la percezione di quella che nelle anime può essere la presenza o meno di Dio, e, anzi, del modo di una tale presenza. Questo senso della presenza divina, questo senso di tutto quel che è “sacro” o “santo” è chiamato, dagli studiosi di spiritualità, la *ierognosi*.

“Lo spirito scruta ogni cosa”, scrive san Paolo nella prima lettera ai Corinti, “persino le profondità di Dio” (2, 10). Questo avviene “poiché è proprio dell’amore scrutare tutti i

beni dell'Amato", commenta san Giovanni della Croce (G. d. C., *Fiamma viva d'amore*, II, 4; cfr. *Nocte oscura*, II, IX, 4).

Così "l'uomo spirituale giudica ogni cosa" (1 Cor. 2, 15), aggiunge Paolo, che poi nella seconda lettera ai medesimi destinatari attesterà di avere fruito egli stesso di esperienze spirituali profonde, di essere stato "rapito in paradiso" fino al "terzo cielo", di avere avuto "rivelazioni" (12, 1-6).

Con salto di secoli possiamo ricordare, tra i tantissimi, l'esempio di sant'Ignazio di Loyola, il quale confidò che una sola ora di meditazione a Manresa gli aveva insegnato più verità sulle cose celesti di quanto non avrebbero potuto fare tutti gli insegnamenti di tutti i dottori messi insieme (cfr. Bartoli-Michel, *Vie de Saint Ignace de Loyole*, I, pp. 34-36; cit. da W. James, *The Varieties of Religious Experience*, Lectures XVI and XVII, Longmans, New York-London 1925, p. 410).

Similmente Jacob Boehme asseriva di avere appreso più in un quarto d'ora che se avesse studiato all'università per parecchi anni (W. James, *ibidem*, nota 2).

Come risultato, può impressionare il discernimento, la gravidanza in senso sapienziale e la stessa sicurezza teologica dimostrati da persone di limitatissima cultura. I Fioretti di san Francesco ricordano ben a proposito un fra Giovanni della Verna. Personaggio esemplare assai più noto è santa Giovanna d'Arco: si ricordino le sue semplici ispirate risposte alle domande-trabocchetto che le facevano i giudici, che in tutti i modi cercavano pretesti per poterla condannare come eretica. Si rammenti, ancora, un san Nicolò di Flüe, l'ex contadino divenuto eremita e guida spirituale del popolo svizzero (secolo XV). E che non dire di un san Camillo De Lellis, di una santa Gemma Galgani, di innumerevoli altri?

Ci possiamo chiedere quale sia la materia, il contenuto di certe visioni estatiche. Per sant'Ignazio consiste, per esempio, nel mistero della Trinità, o nel piano della sapienza divina nella creazione del mondo. Le visioni di Boehme potevano avere oggetto l'origine e la più profonda e misteriosa essenza dell'universo, mentre a santa Teresa d'Avila si svelava come tutte le cose sono viste e contenute in Dio (*ibidem*, pp. 410-411).

Tutte queste visioni, intuizioni eccetera appaiono definibili come modi diversi di una medesima esperienza dell'assoluto, di una medesima percezione di Dio. "Vedere Dio" è un'espressione contenuta nelle Beatitudini (Mt. 5, 8). Ricordando di quando celebrava la messa in un particolare periodo di grazia, il Curato d'Ars confidava: "Al santo altare godevo consolazioni insigne: vedevo il buon Dio" (J. de la Varende, *op. cit.*, p.181).

Così al giovane Vivekananda che gli domandava "Avete visto Dio?" rispondeva Ramakrishna: "Lo vedo, come vedo te, con più chiarezza" (R. Rolland, *op. cit.*, p. 40).

Finché dura la presente condizione umana, non sembra davvero che gli stessi più grandi mistici possano raggiungere una visione di Dio perfettamente adeguata. Sarà pur sempre una visione *ad modum recipientis*, filtrata attraverso l'imperfezione dell'uomo.

Nella psiche umana agisce tutto un meccanismo elaboratore di simboli, e quanto si potrà cogliere delle realtà più misteriose e profonde apparirà in una traduzione simbolica. Così Dio sarà visto come un sovrano di tremenda maestà, intorno al cui trono volitano miriadi di angeli, arcangeli, serafini e via dicendo, con vario numero di ali. O la Trinità stessa apparirà in figura di tre cerchi concentrici: più esattamente, secondo i versi del Paradiso di Dante, come "tre giri / di tre colori e d'una continenza; / e l'un da l'altro, come Iri da Iri, / pareo riflesso, e il terzo pareo foco / che quinci e quindi egualmente si spiri" (Paradiso, XXXIII, 116-120).

L'importante è che, pur attraverso una tale traduzione simbolica, l'uomo colga autenticamente qualcosa che ne è al di là, realizzando quella che testimonianze concordi definiscono in sostanza come una vera e propria percezione dell'assoluto.

La ierognosi non è considerata un fatto necessario alle anime mistiche, né appare un fatto esclusivo di quelle. È nondimeno chiaro come essa convenga sommamente, per propria natura, e al misticismo e alla santità. Non è un fatto paranormale, ma soprannaturale. È anch'essa una *gratia gratis data*. Nella ierognosi possiamo riscontrare solo un'analogia con certe forme di conoscenza paranormale, come la telepatia, per esempio.

Tali forme di esperienza extrasensoriale sono tipi di conoscenza-contatto, sono tipi di percezione diretta di realtà non corporee. Sono realtà definibili come *psichiche* nel caso della telepatia, propriamente *spirituali* nel caso della ierognosi.

Ben più affine alla telepatia appare la penetrazione dei cuori: la quale tuttavia è sempre, in qualche misura, percezione non solo delle altrui anime, ma dello Spirito Santo che vi inabita e dei modi della sua presenza, come si è accennato. Quindi nemmeno la penetrazione dei cuori è da considerare come un puro fatto paranormale. Appare anch'essa una grazia: cioè un fenomeno essenzialmente soprannaturale con effetti anche al livello paranormale.

Seguendo l'ordine della quadruplica distinzione operata poco più sopra, dai fenomeni conoscitivi (prima categoria dei fenomeni paramistici) passeremo ora alla seconda categoria, per trattare di quei *fenomeni in cui la psiche dimostra una certa autonomia, una certa indipendenza rispetto al corpo fisico*.

Il fenomeno più caratteristico di quest'ordine è l'*esperienza fuori del corpo (out-of-the-body-experience)* che viene chiamata *bilocazione* nelle sue forme più forti, allorché l'io esterionizzato si esprime in una maniera più tangibile.

Qui il principio psichico sembra emergere dal corpo fisico ed agire in maniera indipendente da esso, in piena lucidità mentale e con facoltà percettive abbastanza adeguate per quanto esplicantesi al di fuori di quel normale veicolo che è costituito dal sistema nervoso e dagli organi di senso.

Il principio psichico emerge dal corpo e si biloca altrove, anche a grande distanza, non solo, ma in certi casi assume una consistenza tale che gli consente di agire sulla materia producendo effetti psicocinetici proprio dove si è bilocato. Ivi il principio psichico può non solo spostarsi ma anche materializzarsi in varia misura: tanto da essere visualizzato da chiaroveggenti e non, tanto da poter essere colto dall'obiettivo fotografico, tanto da poter essere toccato e offrire al tatto un vario grado di resistenza.

Nei limiti del presente discorso non c'è bisogno di esemplificare al dettaglio tutta la varietà di questi fenomeni. C'è solo da ricordare come essi abbiano luogo anche in connessione con i fenomeni mistici.

Sant'Antonio di Padova, mentre celebra la messa nella cattedrale di Limoges, ricorda all'improvviso di essersi impegnato per un'altra messa da celebrare nella stessa ora in un convento della medesima città: si inginocchia all'altare e vi rimane assorto per qualche minuto, mentre i frati di quel convento lo vedono recarsi a pregare nella loro cappella e poi sparire.

Un'altra volta, mentre predica, rimane immobile per un'ora come in una sorta di estasi; dopo di che si riscuote e riferisce di essersi recato nella sua patria d'origine, in Portogallo, a scagionare suo padre da una grave accusa.

Fenomeni di bilocazione impressionanti vengono riferiti di san Francesco Saverio, di san Vincenzo Pallotti, e, ai giorni nostri, di padre Pio da Pietrelcina, per tacere di innumerevoli altri casi.

In un contesto orientale, induistico, si possono ricordare i casi menzionati da Yogananda nella sua famosa *Autobiografia di uno yogi* e in particolare un episodio relativo al suo maestro Sri Yukteswar. Mentre questi si trova per affari a Calcutta, Yogananda lo vede apparire a Serampore dove è l'ashram e dove Yukteswar gli annuncia che arriverà col treno ad una certa ora (cosa che si verificherà puntualmente). Fatto notevole è che la figura del maestro si materializza tanto da lasciarsi toccare e appare in tutto viva concreta e consistente (P. Yogananda, *Autobiografia di uno yogi*, tr. it., Astrolabio, Roma 1951, pp. 194-195).

Fenomeni del genere si hanno, come accennato, anche in contesti non religiosi, non legati al fenomeno di una vita spirituale intensa. Si ricordi, per fare un solo esempio, il caso della signorina Emilie Sagée, istituttrice in un collegio per fanciulle nobili nella Livonia del secolo scorso (siamo nel 1845). Il "doppio" della signorina, che in tutto riproduceva la forma corporea e i lineamenti del viso dell'originale e lo stesso abito che indossava, apparve seduto su una poltrona in una sala del pianterreno dove le convittrici lavoravano di cucito, mentre ella in giardino coglieva fiori. Durante i minuti in cui durò lo sdoppiamento, le ragazze da dentro la sala notarono attraverso le ampie finestre che lei fuori nel giardino aveva rallentato i movimenti, come per una improvvisa perdita di vitalità, per poi riprenderli con la vivacità di prima non appena lo sdoppiamento ebbe termine col dissolversi dell'immagine seduta nella sala. Due allieve più ardite che toccarono l'immagine, e una di esse che addirittura l'attraversò, ebbero l'impressione di una lievissima resistenza, come quella che può opporre un tessuto estremamente leggero (E. Duchâtel - R. Warcollier, *I miracoli della volontà - Sua forza plastica nel corpo umano e fuori di esso*, tr. it., Europa, Verona 1947, pp. 107-112. La relazione del caso è riportata per esteso da *Animismo e spiritismo* di A. Aksakov).

Che cosa può distinguere, essenzialmente, i fenomeni di bilocazione (e parziale materializzazione del doppio) di una Sagée da un fenomeno analogo che possa emergere dall'intensità di un'esistenza religiosa vissuta con tensione eroica e alimentata dal carismi? Ritornando all'immagine dei tre cerchi concentrici, penso che in questo secondo caso l'azione trasformante il corpo fisico (cerchio esterno) muova non dall'ambito psichico (cerchio intermedio), sibbene da un ambito più intimo ancora, dall'ambito spirituale: dallo Spirito divino che inabita nell'intimo dell'uomo.

È lo spirito che trasforma la psiche, santificandola, con effetti che raggiungono e coinvolgono il corpo, sicché la persona religiosa in questione – poniamo un sant'Antonio – appare un soggetto psichico e insieme e prima ancora pneumatico, mentre una signorina Sagée, ottima persona ma non grande santa, si dimostrerebbe un mero soggetto psichico.

Questa che ho voluto ribadire anche qui è una distinzione fondamentale, che appare valida anche per tutti gli altri esempi, che potrò ora produrre più rapidamente.

Se la bilocazione è per eccellenza il fenomeno paranormale in cui il soggetto psichico dimostra la propria indipendenza dal corpo, rimangono da considerare quei fenomeni in cui la psiche agisce sul corpo proprio e anche al di fuori di esso. Passiamo, quindi, alla *terza categoria*, per ricordare i *fenomeni che rivelano un'azione della psiche sul corpo che le appartiene*.

Tra le manifestazioni più clamorose di questa serie ci sono le *stimmate*. Attribuito a san Francesco d'Assisi (il classico caso, anche se non forse il primissimo, che ha aperto

l'intera serie), il fenomeno delle stimmate si è rinnovato via via fino all'Ottocento (Domenica Lazzari, Luisa Lateau, santa Gemma Galgani) e al Novecento (Teresa Neumann, padre Pio). Il fenomeno, fin troppo noto perché qui si debba entrare in particolari, pare consistere in un'azione plasmante che la psiche esercita sul corpo fisico.

Le stimmate sono ricollegabili con i fenomeni di *dermografismo*, che corrispondono a immagini che hanno impressionato la psiche a un livello più o meno profondo. Questi segni sulla pelle, chiaramente visibili, possono scomparire in un tempo breve; e il medesimo può dirsi dei segni della Passione, dei fori alle mani e ai piedi e al costato, che possono apparire nel soggetto per esempio al ricorrere di ogni venerdì, anche sanguinando copiosamente, per poi scomparire nei giorni seguenti e riapparire il venerdì successivo.

Ma ci sono anche segni che rimangono, compresi quelli delle *stimmate del cuore*, che il santo attesta di avere e che vengono poi riscontrati, dopo la sua morte, nell'autopsia. Per ricordare un esempio poco noto, quando la serva di Dio suor Maria Villani morì a ottantasei anni nel 1670, fu trovata nel suo cuore una ferita aperta della medesima forma e grandezza di quella che la santa monaca aveva disegnato in una pagina di un trattato da lei composto.

Appare abbastanza evidente un'azione che, muovendo dall'ambito spirituale (pneuma) che è il dominio della grazia del divino spirito che inabita nell'uomo, si esercita attraverso la psiche sullo stesso corpo fisico (soma). Si tratta di un'azione plasmante: e questo fatto, che appare abbastanza chiaro, è qualcosa che accomuna in modo particolarissimo il fenomeno delle stimmate a tanti fenomeni paramistici diversi: è questa azione autoplasmatrice che pare presiedere ai fenomeni di luminosità, di odore (il famoso "odore di santità"), di calore intenso quando non insopportabile (*incendium amoris*), come pure di incombustibilità, di inedia, di veglia prolungata e via dicendo.

Luminosità. Non solo il viso e lo sguardo del santo appaiono trasfigurati da un'intima luce, come si potrebbe dire in un senso più che altro metaforico, ma in certi momenti il corpo stesso emana una luce nel senso più reale e fisico: una luce a volte intensissima, abbagliante. Abbiamo gli esempi di san Bernardino Realino (morto nel 1616), del grande teologo padre Francesco Suarez gesuita, di san Filippo Neri, di santa Caterina de' Ricci, di san Francesco di Paola, di sant'Alfonso de' Liguori.

Odore di santità. È l'intenso profumo che emana dal corpo (e poi, eventualmente, dal cadavere) di certe persone dalla vita religiosa profonda e intensa. La testimonianza più antica in proposito è quella che si riporta di san Policarpo vescovo di Smirne e martire nel 155. Acceso il rogo, il fuoco circondava tutt'intorno il suo corpo senza arderlo, mentre in luogo del fetore insopportabile della carne bruciata ne sprigionava un profumo come di incenso o di altro simile aroma. Alla fine il martire, che non si riusciva a uccidere altrimenti, venne finito con una pugnata.

Mi astengo qui dal dare il solito arido elenco di nomi. Ricordo, come fenomeno caratteristico, quello della beata Maria degli Angeli, carmelitana, morta a Torino nel 1717: nei luoghi dove viveva o si trovava a passare, lasciava una fragranza così intensa da permettere alle religiose del suo monastero di ritrovarla subito in qualsiasi momento seguendone la scia di profumo.

Anche padre Pio emanava un intenso profumo, un certo odore di violette che ne rivelava la presenza anche allorché si bilocava per assistere tante persone in luoghi geograficamente distanti.

Incendium amoris. La fiamma dell'amore di Dio divampa in tal maniera nel cuore di certe persone religiose da generare nei loro stessi corpi un calore insostenibile. Si

possono rammentare i casi di un san Stanislao Kostka, di una santa Maria Maddalena de' Pazzi, di un san Filippo Neri, che erano costretti a spalancare la finestra in pieno inverno o a slacciarsi le vesti o ad applicarsi pezze bagnate di acqua fredda e simili. Nei due giorni che precedettero la sua morte, santa Caterina da Genova perdette una grande quantità di sangue che addirittura scottava.

Incombustibilità. Di carattere opposto ma riducibile alla medesima radice comune appare il fenomeno delle "salamandre umane", che ha pure espressioni vistose in ambiti non cristiani, o anche non religiosi, non particolarmente spirituali.

In un ambito religioso specialmente non cristiano sono da ricordare i fenomeni di pirobazia (da *pyr*, fuoco, e *bainein*, passeggiare). Avvenivano (e probabilmente accadono ancora nella totalità dei casi) periodicamente presso certe comunità: nel Natal al tempio indù di Umbilo, a Singapore, nel Mysore, nello stato di Chitral, a Tahiti, nelle isole Figi, nelle Antille, a Mauritius, a Sant'Elena e a Langadha (nella Macedonia greca).

Nell'ambito religioso cattolico sono da ricordare in particolar modo, oltre al già menzionato san Policarpo di Smirne, il beato Giovanni Buono (sec. XIII), santa Caterina da Siena e san Francesco di Paola, dei quali si attesta in maniera convincente che ebbero più volte a che fare con carboni accesi, con ferri arroventati direttamente col fuoco, senza riceverne danno benché minimo.

Inedia. È la capacità di rimanere in vita per lungo tempo, anche per anni, senza mangiare né bere (o quasi): come accadde, a quel che risulta, per ventotto anni a santa Ludovina (morta nel 1433), per venti alla venerabile Domenica del Paradiso (+1533), per diciannove a san Nicolò di Flüe (+1487) eccetera, e in tempi più recenti per dodici anni a Domenica Lazzari e a Luisa Lateau (sec. XIX) e nel secolo XX per vari lunghi periodi a Teresa Neumann. In tanti casi del genere l'unico nutrimento era costituito dall'ostia consacrata, o da un frammento di essa. In un ambito extracristiano, Yogananda ricorda il proprio incontro con Giri Bala, "l'unica donna al mondo nota per aver vissuto senza mangiare né bere per oltre cinquanta anni": caso di inedia che egli asserisce controllato più volte in modo rigoroso da studiosi qualificati (cfr. P. Y., *op. cit.*, p. 445-455).

Veglia prolungata. Ne abbiamo un esempio cospicuo in santa Ludovina, di cui si racconta che durante trent'anni non avesse dormito che il tempo equivalente a tre notti. Un altro esempio è san Pietro di Alcantara. Ma quello della veglia prolungata rappresenta più che altro un ideale da perseguire, nell'ambito dell'ascetismo sia cristiano che tibetano (per fare un altro esempio ancora). Circa quest'ultima fenomenologia, Alexandra David-Neel parla di sedie speciali a forma di scatola al cui interno corde di stoffa impediscono al lama di sdraiarsi, in modo che egli non interrompa mai la meditazione, salvo qualche momento di sonnolenza (cfr. A. D.-N., *Mistici e maghi del Tibet*, tr. it., Ubaldini, Roma 1965, p. 221).

Tra i fenomeni dove la psiche agisce sul corpo che le appartiene si può includere, per ultimo, la *levitazione*. Le levitazioni più spettacolose appaiono quelle di san Giuseppe da Copertino, che venne visto più volte addirittura volare per alcuni metri per arrivare a baciare una immagine sacra sita a una certa altezza in una chiesa affollata di popolo. Il medesimo desiderio ardentissimo di imprimere un bacio sul costato di un grande crocifisso che era nella casa che l'ospitava fece sollevare da terra, più volte, anche santa Gemma (Cfr. P. Germano di San Stanislao, *Santa Gemma Galgani*, Postulazione dei PP. Passionisti, Roma 1972, pp. 264-265).

L'elenco delle persone religiose di cui sono riferiti fenomeni di levitazione comprenderebbe all'incirca duecento nomi nel solo ambito cristiano-cattolico. Anche di san Giovanni della Croce e santa Teresa d'Avila si riferisce che un giorno, nel parlatorio

delle carmelitane, essendosi infervorati a parlare della Trinità, si levarono insieme dall'una e dall'altra parte della grata (Cfr. W. Nigg, *op. cit.*, p. 201).

Si può produrre la levitazione del proprio corpo, non solo, ma altresì di oggetti anche pesantissimi. E qui usciamo dalla terza delle quattro categorie di fenomeni di cui stiamo parlando per entrare nella quarta categoria: in quella, cioè, che abbraccia tutti i fenomeni che dimostrano un'azione della psiche all'esterno del proprio corpo.

Di particolarissimo rilievo religioso appaiono quei fenomeni telecinetici in cui il desiderio ardente di una persona religiosa di nutrirsi del corpo di Cristo produce la levitazione di un'ostia consacrata che vola via dalla pisside e va a posarsi sulla lingua del comunicando percorrendo anche una distanza di molti metri. Si sono avuti casi anche di asporto di vino consacrato dal calice, in una certa quantità che è stata bevuta a distanza da una persona religiosa che anch'essa bramava di comunicarsi.

Non si sa se definire un apporto o una creazione dal nulla quei fenomeni di moltiplicazione del cibo che ricordano così da vicino la moltiplicazione dei pani e dei pesci operata da Gesù. Fatti del genere, sovente attestati in maniera assai credibile, sono menzionati nelle biografie di sant'Andrea Uberto Fournet, di san Gaspare del Bufalo, del santo Curato di Ars, di san Giovanni Bosco, di san Giuseppe Cottolengo, ma anche di tanti altri vissuti in epoca più remota.

Nella quarta categoria dei fenomeni che dimostrano una capacità plasmante della psiche al di fuori del proprio corpo, e in questo caso sulla psiche e sul corpo altrui, possiamo annoverare le tante guarigioni di cui sono pieni il Vangelo e le biografie di santi e persone religiose innumerevoli.

Nella medesima categoria si possono anche porre tutti quei fenomeni che in qualche modo esprimono un dominio del santo (e, attraverso di lui, del divino Spirito) sull'ambiente esterno, sulla natura, sugli elementi, sugli animali. Nella introduzione alle biografie di tre eremiti del deserto scritte da san Girolamo, Giuliana Lanata osserva che "nel deserto il 'buon eremita' ricupera la serenità e l'innocenza di una condizione adamitica; e nella misura in cui i digiuni, le astinenze, gli esercizi ascetici, un modo di vita radicalmente 'altro' lo rendono straniero a questo mondo, come i maghi e i taumaturghi egli acquista potere sulle acque, sui venti, sulle tempeste, sulle malattie, su tutte le calamità della natura..." E inoltre: "Al 'buon eremita', come del resto all' 'uomo divino' e al taumaturgo del folklore pagano, è concessa ancora un'altra facoltà: quella di sapersi riconciliare con gli animali, anche con i più feroci e selvatici e di potere, all'occasione, esercitare il proprio dominio su di essi" (Introduzione di G. Lanata al vol. di S. Girolamo, da lei curato *Vite di Paolo, Ilarione e Malco* Adelphi, Milano 1975, p. 17).

Per quanto le tre menzionate biografie dei "padri del deserto" Paolo, Ilarione e Malco possano apparire spesso non poco avvolte di leggenda, anche in una leggenda può essere importante l'idea che vi si esprime: idea che poi trova conferma in troppe biografie di santi non solo cristiani per non indurci a concludere che qualcosa debba pur verificarsi nella stessa realtà effettuale. Si tratta di un qualcosa che sarebbe, poi, in piena armonia con la fenomenologia fin qui considerata. Si dimostrerebbe, ancora, in piena armonia con altri fenomeni di livello spirituale indubbiamente più basso (più psichico che non pneumatico) i quali hanno luogo anche in connessione con le pratiche di magia presso le popolazioni primitive (per fare un solo esempio: le pratiche per la provocazione e l'allontanamento della pioggia).

Si è visto come tali fenomeni paramistici abbiano un qualche riscontro in fenomeni paranormali di natura e origine puramente psichica. Oltre a quanto si è accennato già in

proposito, vorrei ricordare qualche altra corrispondenza del genere per completare un po' quanto detto, sia pure in maniera estremamente sommaria. Mi fermerò brevissimamente solo su alcuni punti.

Di fenomeni luminosi se ne può avere tutta una varietà anche nelle sedute medianiche.

Al fenomeno paramistico dell'odore di santità può corrispondere, in un ambito puramente paranormale, il fenomeno degli odori medianici (come quelli prodotti da Home, da Moses, dalla Piper ecc.).

Quanto all'incombustibilità, vanno rammentate le esperienze di Sir William Crookes col medium Home che teneva in mano carboni infuocati, o quelle dell'indiano Kuda Bux che camminava a lungo su una fossa colma di legna ardente (esperimento descritto da Harry Price), l'uno e l'altro senza minimamente ustionarsi. Si potrebbero anche ricordare, tra gli altri esempi storici, quello del prestigiatore Richardson, famoso mangiatore di fuoco ben conosciuto in Francia e in Inghilterra nella seconda metà del sec. XVII, e poi quello del negro di Talbot County, Maryland (seconda metà del sec. XIX), casi accertati entrambi con notevole accuratezza.

Quanto all'inedia, si riscontrano casi di digiuni prolungati all'estremo, a volte sostenuti con quantitativi di cibi e di acqua addirittura infinitesimali: si ricordi la ragazza epilettica Janet McLeod, di cui si riferisce che non prese cibo per quattro anni e solo un paio di volte chiese un po' d'acqua (sec. XVIII); la ragazza Joséphine Durand, paralizzata anch'essa, che sarebbe vissuta per altrettanto tempo senza cibo solido né liquido, salvo un frammento di ostia consacrata una volta al mese; Maria Furtner, che sarebbe vissuta per quarant'anni senza toccare alcun cibo solido, solo bevendo acqua (prima metà del sec. XIX). Mi limito a questi tre nomi per fare solo pochi esempi di quello che, in contrapposizione ad analoghi fenomeni di carattere miracoloso, è stato definito semplice "digiuno dovuto a cause naturali" (H. Thurston, *Fenomeni fisici del misticismo*, tr. it., Edizioni Paoline, Alba 1956, p. 425. Da questo libro ho tolto una quantità di notizie che riferiscono via via nel corso del presente capitolo senza citarne la fonte, e che vi sia potranno rinvenire assai facilmente consultando l'ampio dettagliato indice analitico di cui il volume è provvisto).

All'*incendium amoris*, che appare fenomeno di origine soprannaturale (se è vero che la fiamma dell'amore dell'uomo per Dio può venire accesa in lui solo dall'Amore divino), a un tale incendio può offrire un qualche riscontro un fenomeno che appare di origine non pneumatica sibbene meramente psichica: è il fenomeno che i tibetani chiamano tumo. Ne riferisce in particolare la David Neel. Consiste nell'aumentare in maniera assai cospicua la temperatura del proprio corpo mediante esercizi di concentrazione (cfr. A. D.-N., *op. cit.*, pp. 184-186).

Nell'ambito della Chiesa cattolica i cadaveri vengono seppelliti, al pari di quanto si verifica presso ebrei ed islamici e diversamente da quanto avviene in genere presso induisti e buddhisti, che usano bruciarli. Viene dedicata inoltre, nella Chiesa, un'attenzione particolarissima a quanto accade ai resti mortali delle persone morte in fama di santità. Può succedere che i loro resti vengano fatti oggetto di ricognizioni accurate, specialmente quando si dibattono i processi di beatificazione e di canonizzazione.

Tutto questo ci rende possibile constatare come certi fenomeni paramistici particolarmente impressionanti continuino ad interessare, al di là della morte, gli stessi cadaveri dei santi. Sono fenomeni, alcuni dei quali possono presentare un qualche riscontro nel puro ambito paranormale (in misura assai limitata), ma che nel loro insieme rappresentano un fatto veramente significativo quanto clamoroso: indicano che non solo in certe

persone sante ma nelle loro stesse spoglie mortali si dà realmente qualcosa di straordinario, una presenza vivificante di potenza veramente soprannaturale.

Quali sono questi fenomeni così clamorosi? Il profumo che il santo emanava dalla sua persona può continuare ad emanare intensissimo dal suo cadavere e dal suo sepolcro. Il cadavere può presentare una completa assenza di rigidità. Può dimostrarsi immune dalla corruzione anche per secoli (indipendentemente dall'uso di tecniche e processi speciali): questo fatto è specialmente apprezzato nella Chiesa ortodossa russa, dove nella più diffusa mentalità popolare viene considerato tra i criteri per giudicare se una persona religiosa defunta fosse in vita veramente santa. Il sangue può continuare a fluire nel cadavere anche dopo settimane e mesi e perfino anni. Molto più di rado il cadavere può mantenersi caldo per molto tempo, segnando a volte una temperatura altissima: quando morì la già menzionata suor Maria Villani, allorché nove ore dopo il chirurgo ne aprì il corpo per estrarne il cuore, lo trovò così infuocato che, scottandosi, dovette trar fuori la mano più volte prima di poter compiere l'asportazione.

Poiché il cristianesimo ha il suo documento fondamentale in quella che viene chiamata la Sacra Scrittura, è tutt'altro che improprio concludere questo primo capitolo con un richiamo pur sommario alla fenomenologia paranormale descritta nella Bibbia.

Possiamo ricordare, tra gli evidenti fenomeni biblici di ierognosi, l'attestazione di Paolo di essere stato rapito in paradiso fino al terzo cielo (2 Cor. 12, 1-4). Ma già Abramo vede Dio e parla con Lui, e non sa trattenere un'espressione di sgomento di fronte al suo mistero tremendo: "Vedi come ardisco parlare al mio Signore, io che sono polvere e cenere..." (Gen. 18, 27 e, più ampiamente, il cap. 18, come pure il 15 e il 22). Giacobbe sogna una scala che collega cielo e terra, e gli angeli di Dio che salgono e scendono; e, svegliandosi, esclama: "Com'è terribile questo luogo! Questa è la casa di Dio e la porta del cielo" (Gen. 28). Mosè incontra Dio che si manifesta nel roveto ardente e poi sul monte Sinai, sempre sotto l'aspetto di un fuoco che brucia e non consuma (Es., cc. 3, 19 e 24; vedi anche 33 e 40).

Omettiamo le visioni che della Divinità hanno Isaia, Ezechiele e gli altri profeti, come pure altri testi che sarebbero certamente definibili come documenti di ierognosi. Con un gran salto di secoli veniamo ai tempi della Chiesa nascente e in particolare all'evento della Pentecoste. Lo Spirito Santo investe la casa dove sono riuniti i discepoli di Gesù, come una gran raffica di vento che viene dal cielo con un rombo fortissimo, e su ciascuno si viene a posare come una lingua di fuoco, e da quel momento essi escono a predicare l'Evangelo con potenza e prodigi per Gerusalemme e per le vie del mondo (Atti, c. 2).

Effondendosi nelle anime, lo Spirito dà loro i carismi: sapienza, scienza, fede, potere di guarire altre persone e di compiere miracoli, profezia, discernimento degli spiriti, varietà di lingue e capacità di interpretare tali lingue. Questo principio formulato da san Paolo (1 Cor, c. 12) trova nella Bibbia tante varie esemplificazioni. Accanto ai doni di sapienza, lo Spirito Santo effonde quelli di scienza, e aiuta e promuove la spiritualità dell'uomo in ogni sua forma espressiva. Perviene a donare ispirazione, non solo, ma perizia in ogni arte negli scultori, negli intagliatori, negli orafi che lavorano al santuario di Jahvè (Es., cc. 35-36), e Davide compone sotto ispirazione i Salmi. La stessa agiografia ci offrirà, del resto, prodigiosi esempi di ispirazioni poetiche, musicali, pittoriche di origine soprannaturale.

Il più illustre esempio di penetrazione dei cuori è quello di Gesù che legge nei cuori degli scribi (Mt., c. 9) e dello stesso Giuda (Gv., c. 13).

Ma ci si può richiamare alla vicenda terrena del Divino Maestro per ritrovarvi anche i vari fenomeni che dimostrano piena indipendenza, rispetto al corpo fisico, della psiche pervasa e mossa dallo spirito. Consideriamo due portentosi fenomeni di bilocazione. Dopo la resurrezione, Gesù si intrattiene per ore con due discepoli sulla strada di Emmaus, e poi a cena, all'atto di spezzare il pane, si rivela e immediatamente scompare (Lc., c. 24). In altra occasione appare agli apostoli in una casa dove sono ben chiuse e sprangate le porte: vi appare non come un fantasma evanescente, ma in tutta la sua consistenza corporea, tanto che si fa toccare e mangia del pesce (Lc., c. 24; Gv., 20).

Facciamo ora qualche esempio di fenomeni che mostrano un'azione plasmante della psiche, sempre mossa dallo spirito, sul corpo proprio. Il volto di Gesù risorto muta i propri lineamenti, tanto che in un primo momento la Maddalena non lo riconosce (Gv., c. 20). E nemmeno lo riconoscono i due discepoli ora menzionati, malgrado che Egli si trattenga a conversare con loro così a lungo. Nella Trasfigurazione il volto di Gesù risplende come il sole e le sue vesti divengono bianche come la luce (Mt., c. 17; Mc., c. 9; Lc., c. 9). Ma anche la pelle di Mosè emette raggi di luce quando egli scende dal monte Sinai con le due tavole della Testimonianza, tanto che, per non accrescere il timore del popolo, il profeta tiene ordinariamente il capo velato (Es., c. 34). I tre giovani che Nabucodonosor fa gettare nella fomace perché si rifiutano di adorare la sua statua d'oro rimangono illesi (Dan., c. 3) e così Paolo quando a Malta viene morso da una vipera (Atti, c. 28). Si ricordino i lunghi digiuni di Mosè (Es., c. 34) e di Gesù (Mt., c. 4; Mc., c. 1; Mc., c. 4); e, quanto alla levitazione, si rammenti Gesù che cammina sulle acque (Mt., c. 14; Mc., c. 6; Cv., c. 6) e poi ascende al cielo (Lc., c. 24).

Rimane di far cenno ai fenomeni che rivelano un'azione plasmante della psiche, rigenerata dallo spirito, sui corpi altrui, sull'ambiente, sulla natura. Soprattutto nei Vangeli, le guarigioni miracolose appaiono un fenomeno così caratteristico e noto, da consentire a noi di limitarci a un puro cenno generalissimo. Ricorderemo solo che le guarigioni operate da Gesù trovano qualcosa di equivalente in quelle operate dagli apostoli, sui quali la potenza del Cristo risorto si è effusa nella Pentecoste. Ne parlano gli Atti, a cominciare dal risanamento dello storpio operato da Pietro alla Porta Bella del tempio di Gerusalemme, dove l'infelice chiede l'elemosina: "Argento e oro non ne ho, ma ti do quel che possiedo: nel nome di Gesù Cristo, il Nazareno, cammina!" (3, 6). Pietro risuscita una donna, Tabita, nella città di Joppe (c. 9). Dal canto suo Paolo richiama in vita, a Troade, il giovane Eutico. Questo ragazzo sedeva sul davanzale di una finestra al terzo piano e, sopraffatto dal sonno, era caduto giù (c. 20). È da notare, fra l'altro, che ad Efeso vari infermi guarivano per l'applicazione di fazzoletti e grembiuli che erano stati portati indosso da Paolo e ne trasmettevano il potere (c. 19).

L'azione plasmante della psiche sulle realtà esterne viene attestata, nei Vangeli, dal racconto di alcuni episodi. Sono la tramutazione dell'acqua in vino nelle nozze di Cana (Gv., c. 2), le due moltiplicazioni dei pani e dei pesci (Mt., cc. 11 e 14; Mc., cc. 6 e 8; Lc., c. 9; Gv., c. 6), la pesca miracolosa (Lc., c. 5; Gv., c. 21), il fico seccato con la potenza della fede (Mt., c. 21; Mc., c. 11), la tempesta sedata (Mt., c. 8; Mc., c. 4; Lc., c. 8). Il fenomeno della moltiplicazione del cibo ha riscontro nell'Antico Testamento: Elia moltiplica la farina nella giara di una vedova povera (2 Re, c. 17); e qualcosa di simile è attribuito anche ad Eliseo (2 Re, c. 4).

Da quanto si è detto fin qui in maniera assai incompleta ci si è potuti fare un'idea dei fenomeni paramistici come tali: non solo di quelli da riferire alla tradizione spirituale ebraico-cristiana, ma anche di quelli che si danno nell'ambito di tradizioni diverse. Si è vista poi la corrispondenza che esiste tra i fenomeni paramistici e i fenomeni parapsichi-

ci. Infine i fenomeni paramistici sono stati posti in parallelo con gli analoghi fatti paranormali che sono riferiti nella Bibbia e in particolare nel Nuovo Testamento. È soprattutto nel raffronto con questi ultimi che si illumina il significato dei fenomeni paramistici in rapporto a quella palingenesi, a quella rigenerazione dell'uomo e di ogni realtà che è annunciata dall'Evangelo.

Come vuole la stessa etimologia della parola greca *euanghélion*, l'Evangelo è la "buona novella" di qualcosa che si prepara per noi. È una cosa molto importante per noi uomini e per tutte le creature, anzi è la sola cosa veramente importante: è la nostra salvezza, è la nostra vera attuazione, è il conseguimento della perfezione e della pienezza, è il raggiungimento della meta e del fine per cui noi siamo stati creati e siamo creati via via nel tempo affinché la creazione intera pervenga al suo compimento ultimo.

Oggetto dell'annuncio è il regno di Dio. È un regno destinato a venire anche sulla terra, che sarà trasformata al fine di potere esprimere una vita perfetta. La stessa vita fisica verrà resa veicolo della vita spirituale più alta. Verranno meno, dunque, tutte quelle imperfezioni che attualmente fanno della materia un limite, un ostacolo allo spirito. La materia verrà resa plasmabile dallo spirito a un grado tale da divenire, per esso, un puro e semplice mezzo. La materia, si è detto, non rappresenterà più un limite e un ostacolo. Non più limite, non più ostacolo, tanto meno la materia potrà costituire una negatività, un male in una condizione dove il bene regnerà incontrastato.

Qui il significato dei fenomeni paramistici si delinea in maniera sempre più chiara. Ci avviciniamo sempre più al vero nocciolo della questione. I fenomeni paramistici, nella misura pur imperfetta in cui nello stato presente accadono, anticipano e prefigurano la condizione ultima.

Nella visione cristiana delle cose ultime gli uomini avranno di Dio un'esperienza diretta e piena. Comunicheranno tra loro da mente a mente. Potranno rendersi presenti ovunque all'istante senza bisogno di muoversi e spostarsi nello spazio. Non avranno bisogno di mangiare né di dormire, poiché si nutriranno di pure energie spirituali. Potranno avere ed assumere a volontà un aspetto e un corpo fisico, cui potranno dare qualsiasi forma. Un tale corpo sarà espressione e veicolo perfetto dello spirito. Non costituirà più un peso, una zavorra, ma avrà la leggerezza stessa del pensiero. Sarà luminoso, un vero corpo di luce. Sarà, naturalmente, incombustibile e invulnerabile. D'altra parte, in una natura tutta rigenerata nulla ci sarà più che possa in alcun modo ledere un qualsiasi essere. Un tale corpo emanerà il buon profumo, comunque si voglia intenderlo, della vita spirituale più intensa e positiva. La verità sarà manifesta, il bene trionfante su un male e una morte definitivamente sconfitti e annullati, e tutto sarà bello e gradevole, tutto sarà amore. La natura stessa, interamente rigenerata e trasformata, parteciperà di questa condizione perfetta.

Vorrei ricordare due episodi del Vangelo, che in questa luce appariranno particolarmente significativi. Essi mostrano che Gesù viene sulla terra non a tenere conferenze e corsi di lezioni come un professore o simili, ma parla con potenza. E una presenza carismatica che ben si esprime sul piano verbale (non per nulla è la Parola di Dio fatta carne), e comunque, nell'atto stesso dell'esprimersi in quella e in altre forme, pone in atto un processo di trasformazione.

A Cafarnao varie persone presentano a Gesù un paralitico steso su un lettino. E il Divino Maestro per prima cosa dice a quell'uomo infermo: "Coraggio, figlio! ti sono rimessi i peccati". Gli parla così "vedendo la loro fede". (Si tratta, in questa fenomenologia, di un particolare degno di rilievo). A questo punto alcuni scribi, scandalizzati, dicono dentro di sé: "Costui bestemmia!" Gesù, però, legge i loro pensieri: "Perché

pensate cose cattive nei vostri cuori?” gli chiede. “Che cosa è più facile, dire ‘Ti sono rimessi i peccati’ oppure dire ‘Alzati e cammina’? Ebbene, affinché sappiate che il Figlio dell’uomo ha il potere sulla terra di rimettere i peccati... – allora dice al paralitico – alzati, prendi il tuo letto e vattene a casa”. Questi obbedisce, dimostrandosi pienamente guarito all’istante; e, a tal vista, “le folle furono prese da timore e glorificarono Dio, che aveva dato un tale potere agli uomini” (Mt. 9, 1-8).

È un nuovo, straordinario potere messo nel mondo per trasformare tutto ad ogni livello. Si tratta, chiaramente, non di una mera trasformazione interiore, bensì di una trasformazione globale, integrale.

Allorché Giovanni il Battista, nel fondo del carcere dove l’ha fatto rinchiodare Erode, ha notizia delle opere di Gesù, gli manda due discepoli a chiedergli: “Sei tu colui che deve venire o dobbiamo aspettarne un altro?” La risposta di Gesù non è un no e nemmeno un sì. Meno ancora è una conferenza, una lezione di teologia, una dimostrazione teorica. Quelli che il Cristo indica ai due seguaci del Battista sono dei puri e semplici fatti, più eloquenti di qualsiasi discorso perché indicano con la massima chiarezza che nel mondo è stata immessa una forza, una vita divina, che tutto rinnova e trasforma a tutti i livelli nella maniera più concreta ed effettuale. “Andate”, replica Gesù, “a riferire a Giovanni quel che udite e vedete: i ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono mondati, ai poveri è annunciata la buona novella...” (Mt. 11, 2-6).

Tutto questo appare annuncio e primizia del regno di Dio che viene: di quel regno di Dio che in certo modo è già qui tra noi, in noi, all’opera.

Capitolo II

LA VISIONE RELIGIOSA, E CRISTIANA IN PARTICOLARE, DELLE COSE ULTIME TROVA RISCONTRI NELLA PARAPSIKOLOGIA DI FRONTIERA E NELLA LETTERATURA DELLE COMUNICAZIONI MEDIANICHE

Soprattutto nella fede cristiana acquisisce un rilievo particolarissimo l’idea della resurrezione. Il giorno del Signore è posto in rapporto con la resurrezione: è posto in rapporto con quella resurrezione finale di tutti gli uomini di cui la resurrezione del Cristo è l’inizio, il modello, il paradigma.

L’apostolo Paolo in particolare, nella prima lettera ai Corinzi, ricorda come Gesù dopo la morte sia apparso in forma corporea a Cefa, poi ai dodici, poi ancora a cinquecento discepoli insieme, a Giacomo, agli apostoli riuniti, e infine si sia manifestato a Paolo stesso.

Rileva l’Apostolo delle Genti che, se Cristo non è risorto, la predicazione è vana, vana è la fede. Ma aggiunge: “Ora invece Cristo è risorto dai morti, primizia di quelli che si sono addormentati nel sonno di morte. Poiché la morte venne per opera di un uomo, anche la resurrezione dai morti venne per opera di un uomo. Come infatti tutti muoiono in Adamo, così pure tutti in Cristo saranno richiamati in vita. Ciascuno però nel suo ordine: primizia è Cristo, poi quelli che alla sua venuta saranno di Cristo; poi, la fine, quando egli rimetterà il regno a Dio, il Padre, dopo aver distrutto ogni principato e ogni dominazione e potenza. È necessario infatti che, finché non abbia posto tutti i suoi

nemici sotto i suoi piedi, egli regni. L'ultimo nemico a essere distrutto sarà la morte... Solo quando tutto sarà sottomesso a lui, allora anche lo stesso Figlio si sottometterà a Colui che gli ha sottomesso tutte le cose, affinché Dio sia tutto in tutti" (1 Cor 15, 20-28).

Questa generale resurrezione è motivata dal fatto che "né la carne e il sangue possono entrare in possesso del regno di Dio, né la corruzione può venire in possesso dell'incorruttibilità" (ibidem, v. 50). Bisogna, perciò, che quella vita spirituale perfetta che verrà donata agli uomini abbia il suo adeguato veicolo in un corpo spirituale, glorioso, incorruttibile.

Quindi "ecco", scrive Paolo, "vi dico un mistero: non tutti morremo, ma tutti saremo trasformati, in un attimo, in un batter d'occhio, al suono dell'ultima tromba. Poiché squillerà la tromba e i morti risorgeranno incorruttibili, e noi saremo trasformati. Poiché è necessario che questo corpo mortale rivesta l'immortalità" (ib., vv. 51-53).

La visione cristiana della finale resurrezione è sufficientemente colta, per l'essenziale, da queste parole di Paolo perché ci sia bisogno di ricordare per esteso altri passi biblici pur significativi.

L'intera fenomenologia religiosa è in costante rapporto con la parapsicologia, e il medesimo si può dire in particolare della Bibbia. È chiaro, allora, che, quando si parla della resurrezione in questi termini, si sarebbe tenuti a fare un riferimento abbastanza preciso anche alla parapsicologia, se non altro per dare al discorso una maggiore completezza.

Non solo, ma almeno implicitamente si chiama in causa anche l'aldilà. Quando si parla della resurrezione ci si richiama sempre e necessariamente – non importa se in maniera esplicita o implicita – alla condizione di quei defunti che dovranno, appunto, risorgere. Qui non si può più prescindere dal porre in rapporto quanto emerge da questa ricerca ermeneutica con quella fenomenologia dell'aldilà che sembra emergere dalle risultanze della ricerca psichica.

Per quelli che sono i limiti di questo discorso ho già accennato (in maniera, credo, sufficiente) alla varietà dei fenomeni psichici e alla loro incidenza sul fenomeno religioso. Tali fenomeni, almeno come puri fatti, risultano ormai, in genere, accertati in maniera inoppugnabile. Si può, comunque, discutere sulle interpretazioni che dei fenomeni paranormali sono state e vengono via via proposte.

Una interpretazione è quella spiritica, la quale, com'è noto, spiega molti fenomeni paranormali con l'intervento delle anime di defunti. Si può dire che in tanti fenomeni di quella sorta un tale intervento è almeno apparente: tante personalità misteriose che si manifestano attraverso il cosiddetto medium si presentano come anime di defunti. Funzione del medium sarebbe di fornire le energie psichiche necessarie a che lo spirito, alias l'entità, possa comunicare.

Così il defunto si manifesterebbe o parlando per bocca del medium, quando non per "voce diretta" che prenda forma nel medesimo ambiente ma a distanza da quel soggetto; o scrivendo con la mano del medium; o muovendo un tavolino e facendogli battere colpi di numero vario corrispondenti alle varie lettere dell'alfabeto; o muovendo un bicchierino capovolto che uno o due soggetti toccano con le punte delle dita: scorrendo su un cartellone quadrettato il bicchierino verrebbe successivamente a fermarsi su diverse lettere segnate nelle diverse caselle componendo parole e frasi e anche lunghi discorsi.

A volte la personalità comunicante riuscirebbe a manipolare e a plasmare le energie fornite dal medium (e magari, in aggiunta, dagli altri presenti). Il disincarnato perverrebbe così a manifestarsi nella forma corporea che aveva sulla terra. Tale forma corporea,

parziale o anche totale, può apparire evanescente ma a volte anche compatta e concreta e tangibile al pari di un corpo vivo. Si danno, così, a volte, materializzazioni complete: alcune sono avvenute sotto il controllo, per quanto possibile rigoroso, di sperimentatori qualificati.

Per spiegare queste apparenti manifestazioni di defunti sono state invocate le interpretazioni più varie; ma le ipotesi fondamentali sono riducibili, schematicamente, a due. Secondo quell'ipotesi spiritica che ora stiamo esaminando, la manifestazione avviene per l'intervento di anime disincarnate. Può anche succedere, però, che un defunto si presenti sotto mentite spoglie, facendosi passare per un altro. Questo può avvenire, in certi casi, per desiderio di burlarsi degli sperimentatori o per smania di comunicare ad ogni costo con l'ambiente terreno. Non è detto per nulla che basti trapassare all'altro mondo per divenire spiriti perfetti di colpo.

Una maniera ben diversa di interpretare i fenomeni in questione è quella che prende forma nell'*ipotesi animistica o parapsicologica pura*. Questa seconda ipotesi tende invece a spiegare tutti i fenomeni con lo psichismo del medium, con l'eventuale aggiunta di energie fornite da altri presenti.

Possono anche esprimersi formazioni psichiche nate da energie fornite da quei soggetti, non importa se consapevolmente o meno. Tali formazioni rivelerebbero un certo grado di autonomia e di consistenza, per quanto effimere. Se poi il preteso spirito rivela di possedere cognizioni ignote ai presenti, si può pur sempre ipotizzare che lo psichismo inconscio del medium o la formazione psichica autonoma le abbia acquisite attraverso una qualche forma di telepatia o di chiaroveggenza.

È certo che le varie interpretazioni di tipo animistico hanno giovato a porre in evidenza la reale complessità della psiche umana, sulla quale tanta luce proietta, a un tempo, la psicoanalisi.

Tali interpretazioni hanno poi chiarito l'evidente carattere animico di tante pseudomanifestazioni di defunti. Hanno, fra l'altro, aiutato gli stessi spiritisti a comprendere che anche nelle manifestazioni che paiono confermare meglio la loro ipotesi non proprio tutto è da attribuire al supposto defunto comunicante: c'è almeno qualcosa che va fatto risalire alla psicologia di chi funge da medium, da veicolo, da canale della manifestazione e perciò sempre la condiziona e vi contribuisce, almeno in qualche misura.

Si faccia la tara debita al fattore animico; si scartino pure tutte le manifestazioni che non appaiono di origine spiritica più che evidente; si facciano pure tutte le possibili concessioni al principio di non scomodare mai l'aldilà per interpretare quei fenomeni che si possono già spiegare in qualche modo con gli elementi e le forze dell'aldilà; si facciano ancora tutte le possibili concessioni al principio di interpretare le apparenti manifestazioni spiritiche facendo leva magari su tutti i fenomeni anche paranormali tra i più complessi pur di disturbare il meno possibile gli spiriti; si faccia, insomma, l'uso più spietato del "rasoio di Ockham" per non moltiplicare gli enti al di là dello stretto necessario e per tagliar fuori al massimo gli enti dell'aldilà dal novero delle possibili cause. Ebbene, al termine di tutte queste così decise e drastiche esclusioni, ci troveremo pur tuttavia tra le mani fenomeni di fronte ai quali ogni tentativo di spiegazione non spiritica apparirà inevitabilmente impresa disperata.

Ci sono fenomeni in cui il sedicente spirito comunicante – cioè il misterioso interlocutore che nel presentarsi dichiara di essere un'entità – dimostra una personalità talmente caratterizzata in tutte le sfumature, dimostra una maniera di espressione così peculiare e un così sicuro possesso di lingua e di cognizioni del tutto al di fuori della portata del medium e dei presenti, dimostra una tale indipendenza da loro e la comprova

con i tests volutamente più complessi fino al virtuosismo, che alla fine il negare che egli sia quello che dice di essere è possibile solo invocando tutto un insieme di circostanze e fattori combinati in maniera talmente lambiccata e artificiosa da rendere la spiegazione animistica estremamente improbabile, praticamente inaccettabile, assumibile solo per partito preso.

Per il peso delle ragioni accennate, possiamo sentirci abbastanza autorizzati ad affermare che possano darsi manifestazioni di anime disincarnate ad uomimi ancora vivi su questa terra. È un'affermazione che ci sentiamo autorizzati a formulare almeno in linea di ipotesi, e sempre tenendo conto di tutti i condizionamenti soggettivi che possono intervenire.

Se ci si passa tutto questo, viene a porsi inevitabilmente un altro problema: come dobbiamo considerare tutto quello che tali personalità paiono dirci della loro condizione ultraterrena?

Ora è opportuno precisare che tutto quel che le presunte anime ci attestano della loro condizione almeno in termini generali tende a concordare in maniera piuttosto impressionante. Certo, ogni entità può interpretare le esperienze ultraterrene alla propria maniera, può continuare ad avere opinioni e credenze proprie: non è detto per nulla che un'anima debba approdare di colpo alla verità assoluta per il puro e semplice fatto di trapassare. È un ben lungo e difficile cammino quello che ciascuna anima dovrà percorrere prima di potere raggiungere un tale traguardo. E, anzi, i cammini individuali possono essere anche assai diversi. È quanto risulta anche a me da un'esperienza di comunicazioni medianiche ormai abbastanza notevole almeno in termini quantitativi. È quel che, poi, vedo confermato da un'analisi comparata che ho potuto svolgere anche delle comunicazioni altrui e del complesso della letteratura medianica. Mi risulta, ancora, che ogni entità comunicante può esprimere in maniera diversa quelle che sono le proprie esperienze personali. Nessuno può pretendere che tutti facciano esperienze uguali e dicano le stesse cose. L'importante è che, dove ci siano differenze, si possano spiegare in maniera non eccessivamente macchinosa. Ora credo che si possa ben trarre, nel complesso, una conclusione sufficientemente chiara: le testimonianze che le supposte anime comunicanti ci danno della loro attuale condizione appaiono concordanti nella sostanza, non solo, ma addirittura unanimi.

Questo dico, pur rilevando, nelle testimonianze medesime, tante variazioni che si possono spiegare in maniera abbastanza ragionevole con la diversità degli itinerari spirituali dei singoli e con la diversità tra le stesse loro interpretazioni e opinioni. La presenza di una varietà di opinioni pare inevitabile data la persistente inadeguatezza – a quanto sembra — delle conoscenze che i disincarnati possono avere e dato ancora l'asserito carattere mentale-soggettivo della loro maniera di vedere e di esperire in genere la realtà.

Qualunque giudice, di fronte a un imponente concordare di testimonianze paragonabile a questo, concluderebbe per la loro sostanziale veridicità. Una tale conclusione sarebbe per lui tanto sicura da farlo sentire autorizzato a motivare anche decisioni ben gravi. Se un criterio del genere appare ben applicabile nelle nostre situazioni umane, non vedo perché non lo si possa applicare, per analogia, anche alle testimonianze di cui stiamo trattando, sia pure con tutta la prudenza richiesta dalla loro particolare natura.

Questo capitolo è particolarmente lungo: ho, così, pensato di spezzarlo in paragrafi, premettendo a ciascuno il suo titolo. E la successione di tali titoli minori, considerata più panoramicamente nell'Indice, darà già una prima idea di come il presente discorso viene ad articolarsi.

A. Le testimonianze medianiche

È venuto il momento di entrare un po' più nel merito dello stesso contenuto di tali testimonianze medianiche. Lo farò riferendomi soprattutto a uno studio di Ernesto Bozzano che porta il titolo: *La crisi della morte nelle descrizioni dei defunti comunicanti* (Bocca, Milano 1952).

È un volume assai noto ai cultori della parapsicologia di frontiera, per quanto discusso: e possiamo comprendere per quali ragioni.

Questo libro riporta trenta testimonianze scelte tra quelle di sedicenti anime disincarnate che avrebbero comprovato la loro identità in maniera convincente: ciascuno avrebbe fornito – non a distanza di tempo, ma tutti insieme – ampi ragguagli personali, che sarebbero poi risultati veridici: né il medium, né i presenti sapevano nulla nel merito di tanti dati emersi.

Qualche altra notizia attingerò anche dal libro *The Road to Immortality* (1932. Trad. ital.: *La via dell'immortalità*, Tipografia "Dante", Città della Pieve 1935) che la celebre medium Geraldine Cummins attesta di avere scritto in maniera automatica, con la mano guidata invisibilmente da un'entità affermantesi Frederick Myers, il noto metapsichista inglese morto nel 1901. Il volume apparve nel 1932.

Un altro libro cui farò riferimento porta il titolo di *Letters from a Living Dead Man* (1913. Trad. ital.: *Lettere di un morto tuttora vivente*, Bocca, Torino 1917).

.Ne risulta autrice la signora E. Barker, la quale afferma di essersi limitata a trascrivere medianicamente questi messaggi il cui vero mittente sarebbe un defunto giudice americano, David P. Hatch, morto a Los Angeles nel 1912. Tali comunicazioni sarebbero durate undici mesi dal periodo immediatamente successivo alla dipartita di questo personaggio.

Entrambe le medium scriventi di queste ultime due opere, sia la Cummins che la Barker, ritenute entrambe persone pienamente degne di fede, attestano di avere avuto dai rispettivi comunicanti ragguagli veridici, cosa che però non siamo in grado di controllare. La scelta di questi due volumi è motivata soprattutto dall'interesse che suscita in me il loro contenuto. È un contenuto che, poi, mi sembra armonizzarsi abbastanza bene con quello del libro di Bozzano e delle testimonianze che questi chiama in causa senza mai rilevare – a propria volta – alcuna vera contraddizione. Mi limito ad analizzare citazioni ricavate da questi tre libri, senza estendermi oltre, per esigenze soprattutto di brevità: ma la letteratura medianica è molto vasta.

Può essere utile (spero non solo al diretto interessato) ricordare che io stesso ho compiuto un'analisi anche di altri testi parimenti significativi di una tale letteratura in un libro che porta il titolo *Le esperienze di confine e la vita dopo la morte* (Edizioni Mediterranee, Roma 1986). A quel volume rinvio il lettore desideroso di ulteriori approfondimenti. (Esaurito, esso è riproposto tra I Testi del Convivio del nostro sito internet, col titolo *I fenomeni che suggeriscono la sopravvivenza*).

I ragguagli personali trasmessi dai sedicenti defunti riguardano fatti di questo mondo che, in quanto tali, si possono verificare. All'opposto, i ragguagli che i medesimi forniscono in merito alla loro condizione di vita nell'aldilà non sono suscettibili di una verifica del genere. Dovremmo, solo per questo, respingerli? Credo che dovremmo sentirci autorizzati a negarli, puramente e semplicemente, solo quando le cose affermate ci dovessero risultare impossibili o assurde. Diversamente dovremmo limitarci a prendere atto di quelle affermazioni, senza aderirvi necessariamente, ma anche senza negarle a priori. Quando, però, avessimo la certezza di trovarci di fronte alle testimonianze di

persone degne di fede (e sovente le personalità medianiche hanno tutta l'aria di esserlo) un atteggiamento autenticamente spregiudicato dovrebbe essere più disponibile ad accettare quelle testimonianze che appaiono sostanzialmente unanimi. Fin qui ci si conterrebbe in maniera non dissimile da quella del buon giudice, che si avverte autorizzato a basare anche una sentenza su testimonianze attendibili e concordi circa fatti che egli non ha mai potuto in alcun modo verificare di persona.

B. Le testimonianze dei “proiettori” e dei “ritornati”

Ora però, nel caso in questione, c'è malgrado tutto una possibilità di verifica almeno indiretta: possiamo, sì, certamente ottenere, di tutto questo, una qualche verifica almeno indiretta senza essere costretti ad anticipare il nostro decesso. Anche i vivi sulla terra possono, pur rimanendo tali, dare una sbirciata nell'aldilà, in un certo senso: possono farlo tutte le volte che gli occorra di porsi in condizioni per certi aspetti analoghe a quelle che i sedicenti defunti attestano come proprie. Intendo dire che, pur rimanendo vivi su questa terra, potremmo sviluppare noi stessi doti di veggenza, facoltà paranormali simili a quelle di cui fruirebbero, in via normale, i trapassati. Lo stesso Bozzano definisce la condizione dei veggenti, e più in genere la condizione dei soggetti di fenomeni paranormali, come uno stato di incipiente disincarnazione. (Per esempio ne *La crisi della morte nelle descrizioni dei defunti comunicanti*, Bocca, Milano 1952, pp. 37 e 173). Ed ogni uomo, almeno in linea di principio, può porsi in uno stato del genere pur da vivo e rimanendo tale.

Ho detto questo in linea di principio, per quanto poi, in pratica, per difetto di volontà e di tecniche adeguate siano relativamente ben pochi i veggenti autentici, gli individui realmente in grado di ottenere delle vere esperienze conoscitive paranormali a un grado soddisfacente.

Ad ogni modo, essendo noi almeno in grado di conoscere dei veri sensitivi e di accertarne l'onestà e l'equilibrio mentale e quindi la veridicità, possiamo pur sempre avere a nostra disposizione, alla nostra portata, uomini ben vivi, di cui fidarci. Delle loro testimonianze potremo fare uso per metterle assieme e porle a raffronto al fine di rilevarne le eventuali concordanze. Tali concordanze ci parranno sempre più convincenti di quelle che possano saltar fuori dalle testimonianze di defunti, i quali pur sempre sono, inevitabilmente, un po'... fantomatici.

Tali esperienze paranormali possono rappresentare per noi, in certa misura, una conferma di quel che i supposti defunti comunicanti ci attestano circa le loro esperienze di vita dopo la morte.

Le esperienze paranormali di cui stiamo parlando sono di vario genere: comprendono le visioni che a volte hanno i morenti assieme a quelle che possono avere i sensitivi che gli sono accanto al letto di morte (cfr. E. Bozzano, *Le visioni dei morenti*, Bocca, Milano 1953; K. Osis ed E. Haraldsson, *Nell'ora della morte*, tr. it., Armenia, Milano 1979, con bibliografia).

Comprendono, ancora, le “esperienze fuori del corpo”, cioè quelle particolari esperienze in cui un individuo, in una con quello che sembra essere il vero centro della sua personalità cosciente, ha la chiara e netta sensazione di proiettarsi al di fuori del corpo per avere in tal maniera, delle realtà più diverse, una conoscenza sempre in qualche modo sperimentale e sensibile, ma non più sensoriale, non più mediata dai sensi

corporei (cfr. E. Bozzano, *Dei fenomeni di bilocazione*, Tipografia “Dante”, Città della Pieve 1934; C. Green, *Esperienze di bilocazione*, tr. it., Edizioni Mediterranee, Roma 1970; H.B. Greenhouse, *Il corpo astrale*, tr. it., Armenia, Milano 1976, con bibl.; S. Muldoon - H. Carrington, *La proiezione del corpo astrale*, tr. it., Astrolabio, Roma 1978; D. Scott Rogo, *La mente fuori dal corpo*, SIAD Edizioni, Milano 1979, volume che raccoglie scritti di autori vari, con relative bibliografie).

Rimane, infine, da annoverare tra questi tipi di esperienze anche quelle degli individui – per così dire – quasi morti, o morti clinicamente, che nel reparto di rianimazione di un ospedale sono stati poi richiamati in vita (cfr. R. A. Moody Jr., *La vita oltre la vita e Nuove ipotesi su la vita oltre la vita*, edite in tr. it. da Mondadori, Milano, rispettivamente nel 1977 e 1978).

C. Concordanze

Ora, se noi compariamo le testimonianze di tanti assenti defunti con quelle di morenti, di sensitivi presenti al loro letto di morte, di soggetti che hanno avuto esperienze fuori del corpo (“proiettori”) e infine di “ritornati”, possiamo notare che, nella ovvia misura del possibile, tutte queste esperienze si confermano tra loro a un grado veramente notevole: si confermano tra loro in misura tale da apparire infine come tanti pezzi che si incastrano l’uno nell’altro per venire a formare, nell’insieme, una grandiosa figura perfettamente coerente. (Una classifica unitaria dei fenomeni appartenenti alle varie categorie cennate è nel volume di P. Giovetti *Qualcuno è tornato*, Armenia, Milano 1981).

Si può dire che gli asseriti defunti comunicanti concordano in genere nel riferire di essere stati accolti, sulla soglia della nuova condizione di vita in cui si accingevano a entrare, da parenti e amici apparsigli più o meno nel loro aspetto consueto.

La cosa potrà meravigliare qualcuno, che si chiederà come sia possibile che un defunto, che non ha più il corpo, appaia in forma corporea.

Sta, comunque, di fatto che a volte i morenti attestano di avere la medesima esperienza.

Sta di fatto, ancora, che la presenza – invisibile agli altri – delle medesime figure umane viene rilevata anche dai sensitivi presenti.

Si ricordi che, come accennato poco più sopra, Bozzano ha definito la veggenza come risultante da uno stato di incipiente disincarnazione, in cui il soggetto verrebbe, appunto, a trovarsi.

Se le cose stanno in questi termini, si può facilmente comprendere come tali facoltà visive paranormali possano emergere nell’imminenza del decesso, in corrispondenza del progressivo distaccarsi del principio psichico dal corpo fisico.

Nel riferire le loro esperienze nel mondo spirituale, nell’aldilà, gli asseriti defunti comunicanti dichiarano di scorgere gli altri defunti più o meno nella forma corporea con cui solevano vederli in vita, nell’ambiente terreno. Ma questa esperienza, che ci viene riferita da comunicanti che offrono così scarsa presa, è la medesima che ci testimoniano uomini e donne che vivono in mezzo a noi e dei quali sappiamo assai meglio se possiamo fidarci o meno.

D’altra parte, persone che noi giudichiamo degne di fede concordano nel testimoniare di vedere a volte, in certe condizioni, i disincarnati nella loro apparenza corporea.

Esperienze di questo tipo sono condivise non solo – giova ripeterlo – da tanti morenti (che nel distacco progressivo dal corpo hanno liberato quella certa sensibilità paranormale), ma anche da quattro categorie di persone ancora viventi su questa terra in senso pieno:

- 1) da sensitivi che presenziano;
- 2) dai medesimi sensitivi, o comunque da sensitivi del medesimo tipo, in altre situazioni;
- 3) da persone che si sono bilocate ed hanno potuto avere esperienze fuori del corpo;
- 4) infine da persone che erano state date, o quasi, per morte, ma poi sono state rianimate o comunque si sono riprese (anche, a volte, per reazione spontanea) fino a recuperare la condizione normale.

D. Il principio psichico e il suo agire autonomo

Come si spiega questo strano fenomeno? Da quanto può ricavarsi dal complesso delle esperienze parapsicologiche, l'Io, l'anima, il vero centro della personalità cosciente di ciascuno di noi – comunque si voglia chiamarlo – si esprime, in concreto, non come un qualcosa di puramente e astrattamente spirituale, ma come un quid che, spirituale nel suo principio, si manifesta in una energia.

È un'energia che fa presa su un organismo corporeo e lo anima, non solo, ma in qualche misura anche lo plasma. Lo plasma in una maniera analoga a quella dei processi di cicatrizzazione.

Finché dura l'esistenza terrena dell'individuo, tale principio psichico appare normalmente inserito nel corpo fisico. Si esprime, in tale condizione, come un'energia che anima e regola tutte le funzioni dell'organismo e la vita di ogni singola cellula. Secondo ogni apparenza, tale energia percorre i nervi portando le sensazioni dagli organi di senso al cervello e i moti della volontà dal cervello ai muscoli.

Si può notare, per inciso, che gli impulsi inconsci, necessari in maniera ancor più fondamentale a regolare la vita dell'organismo intero, provengono ai muscoli dal gran simpatico.

Se normalmente il principio psichico agisce attraverso il corpo e nei suoi limiti, ci sono degli stati in cui, specialmente in certi particolari individui, il principio psichico emerge ed esperisce le realtà direttamente da sé e non più attraverso nervi e muscoli e tramite i sensi corporei.

In certi casi, poi, il principio psichico sembra agire sull'ambiente esterno in maniera diretta e non più attraverso nervi e muscoli e tramite le mani e le membra del corpo in genere. Sembra che una parte dell'energia psichica fuoriesca e si organizzi da sé assumendo all'istante una certa forma e una certa compattezza, che possono variare da caso a caso e dipendere da un atto di volontà del soggetto.

In altre condizioni e circostanze, il determinarsi di quell'energia psichica, la forma e la compattezza che assume, possono dipendere dal moto di una volontà estranea al soggetto in questione: possono dipendere dall'iniziativa di un altro soggetto non meglio identificato, possono dipendere dall'iniziativa di un soggetto disincarnato, defunto. Questo soggetto defunto – sempre almeno in apparenza – agirebbe sulle energie di un individuo vivente e ne prenderebbe una parte, per così dire, in prestito. Organizzerebbe

tali energie, le condenserebbe, le plasmerebbe in una certa maniera, che può anch'essa variare.

Per quali finalità opererebbe tutto questo? Le finalità stesse possono differire. In certi casi il soggetto invisibile può manipolare le energie di un soggetto visibile, affetto da una qualche malattia, per guarirlo, o per curarlo almeno, agendo su quelle articolazioni psichiche (se si possono chiamare così) che organizzano particolari funzioni o sistemi, apparati, organi, tessuti, eccetera, del suo corpo. In altri casi – sempre almeno in apparenza – le energie psichiche del soggetto visibile potrebbero venire utilizzate dal soggetto invisibile per manifestarsi in proprio, come appunto accade nelle supposte comunicazioni dei defunti, in tutte le loro manifestazioni e, al limite, nelle materializzazioni.

E. L'ideoplastia e la formazione del corpo parasomatico

In tutti questi casi ci troviamo di fronte a quelle che si possono considerare nient' altro che le variazioni di un solo e medesimo fenomeno: l'*ideoplastia*. All'ideoplastia è dovuta non solo la cicatrizzazione delle ferite, ma la ricostituzione di arti asportati. È quella ricostituzione che ha luogo per esempio tra le lucertole (cui si riforma la coda, sia pure con cartilagini in luogo di una vera e propria ossatura) e tra i gamberi (cui rispuntano le zampe).

Modalità diverse di ideoplastia sono le stimmate e le dermografie, ma anche l'influsso che un trauma sofferto da una donna gestante può avere sul feto; poi le guarigioni paranormali, le levitazioni, le telecinesie (spostamento di oggetti a distanza) e le forme-pensiero create intenzionalmente da soggetti in grado di estrinsecare certe loro energie psichiche. È noto che a tali energie un soggetto può, in certe condizioni, dare la forma che vuole e anche un certo grado di densità e di consistenza: le forme-pensiero divengono, così, suscettibili di venire fotografate, o di impressionare direttamente lastre fotografiche. Tali forme-pensiero verranno create, inventate; oppure corrisponderanno a ricordi del soggetto, ad immagini su cui egli si è concentrato in precedenza. Ma in certi casi potranno anche riprodurre l'immagine di un defunto: sono questi i casi in cui, secondo l'ipotesi spiritica, un disincarnato si manifesterebbe ai vivi modellando la propria immagine con energie psichiche fornite – consapevolmente o meno – da un medium.

Come procederebbe, in questo caso, l'anima disincarnata a modellare una propria immagine visiva, un'immagine che, appunto, ne ricordi l'antico aspetto umano? Si ha ragione di credere che debba trattarsi di un processo spontaneo: l'immagine verrebbe a formarsi immediatamente in virtù del fatto che lo psichismo del defunto, sopravvissuto alla decomposizione del corpo fisico, porterebbe in sé lo schema stesso della propria struttura corporea. Lo porterebbe depositato nella propria memoria: lì lo conserverebbe al livello inconscio. Tale schema, tale modello, agirebbe sulle energie tolte in prestito dal medium, plasmando quello che viene anche detto il suo ectoplasma. Tutto questo farebbe in modo spontaneo al livello inconscio prima ancora di impegnare l'intenzionalità consapevole del soggetto. Riuscirebbe, così, a modellare l'immagine del defunto in maniera non solo visibile e fotografabile, ma a volte anche tangibile. Quest'ultimo fenomeno è attestato dagli spostamenti di oggetti che quella personalità può operare e

dalle stesse impronte digitali che può lasciare impresse. Sono impronte che risulteranno identiche a quelle che si conservano di lui vivo.

Da che si desume che l'assunzione, da parte del supposto defunto, della propria immagine al fine di manifestarsi dovrebbe aver luogo mediante un processo immediato e assolutamente spontaneo? Lo si desume dal fatto che il medesimo avviene chiaramente agli stessi viventi quando si bilocano. Nelle esperienze fuori del corpo il soggetto che si proietta all'esterno col suo principio psichico a volte ha la netta impressione di non avere alcuna forma definita; altre volte, però, ha l'impressione altrettanto netta di assumere – per così dire, in spirito – la medesima forma abituale. Egli per di più si avverte vestito, e vestito di abiti della medesima forma di quelli che è abituato a indossare. Rileva Celia Green che in questi casi “il ‘doppio’ tende ad essere normalmente vestito, cioè con vestiti che il soggetto porta, o potrebbe portare, in quel momento”.

L'autrice riporta la testimonianza di uno dei soggetti intervistati, che appare assai tipica: “Guardai in giù”, riferisce una donna, “verso la seconda me stessa [allude al proprio doppio] e trovai che era una perfetta replica del mio essere materiale. Toccai i miei vestiti, mi guardai e fui stupita di constatare che portavo la stessa gonna nera e la stessa camicetta bianca a pallini rosa, le stesse scarpe, ecc... Ricordo che il tessuto dei vestiti sembrava proprio reale al tatto” (C. Green, *Esperienze di bilocazione*, cit., p. 35).

Sylvan Muldoon, “proiettore” famoso studiato dal Carrington, estremamente dotato, ha analizzato i propri fenomeni in maniera assai perspicua e penetrante. Egli nota che il suo stesso doppio, che veniva a proiettarsi al di fuori del corpo fisico e nel quale si ritrovava come nel centro della propria personalità cosciente, appariva a lui stesso nella forma medesima del corpo fisico e parimenti vestito. Questo fatto, a quanto pare, si verifica perché, come rileva Muldoon, “il pensiero è una forza creatrice”, sicché “agli occhi altrui si diviene quel che si pensa di essere” (S. Muldoon - H. Carrington, *op. cit.*, pp. 290-291).

Vorrei qui riportare qualche notazione di Muldoon, che può esserci preziosa a preparare messe a punto che si potranno formulare appresso: “Mi è capitato una volta”, scrive Muldoon, “di accorgermi che dall'emanazione che mi circondava si stavano formando dei vestiti mentre mi trovavo ancora a pochi centimetri di distanza dal corpo fisico, e che quegli abiti erano la copia conforme di quelli che coprivano il corpo fisico. In un'altra occasione quando mi svegliai stavo procedendo alla velocità intermedia [cioè maggiore di quella che ottiene semplicemente camminando], circondato da un'aura tanto fitta che quasi non riuscivo a vedermi il corpo, e che così rimase fin quando non mi fermai, e mi trovai abbigliato con la tenuta classica dei fantasmi! Ci si può destare nel corpo astrale scoprendosi già vestiti!... Chi ha già fatto l'esperienza della proiezione consapevole saprà già che a creare l'abbigliamento del fantasma non è necessariamente, come molti sembrano pensare, la mente consapevole” (*ib.*, p. 291).

Non è detto per nulla che l'esperienza della proiezione sia esclusiva del soggetto che si proietta: altri soggetti possono visualizzare il “doppio” del “proiettore”, sia che si tratti di chiaroveggenti, sia che si tratti di individui di sensibilità normale.

(Testimonianze in merito a fantasmi di viventi bilocati visti da terze persone si trovano per es. nel cit. vol. di E. Bozzano *Dei fenomeni di bilocazione*, pp. 66-68, 71-80. Nel cit. vol. scritto in parte e curato da Scott Rogo, p. 30, J. Palmer ricorda che H. Hart “ha esaminato un numero di casi in cui uno che viaggiava fuori del corpo fu ‘percepito’ come apparizione da una persona o dalle persone che si trovavano sul luogo in cui egli affermò poi, indipendentemente, di essere andato” [cfr. H. H., *ESP Projection - Spontaneous Cases and the Experimental Method*, “Journal of the American Society for

Psychical Research”, 47, 1954, pp. 121-146]. Nel medesimo vol. si fa cenno più volte a proiettori che appaiono e interagiscono con altre persone, o la cui presenza è avvertita da animali [cfr. p. es. pp. 13, 19, 28, 31-32, 151-153, 161-163, 165]. Circa la possibilità di una rilevazione più oggettiva, fotografica ecc., di questi fenomeni cfr. Bozzano, *op. cit.*, pp. 117-118).

Quest’ultimo caso si verifica allorché il proiettore riesce a bilocarsi facendo assumere al proprio doppio una consistenza tale che lo renda percepibile agli stessi sensi corporei. Accanto alle innumerevoli testimonianze in merito a supposte apparizioni di defunti la casistica parapsicologica annovera un complesso imponente di testimonianze circa apparizioni di viventi: queste, allorché la proiezione del vivente è avvenuta in maniera consapevole, hanno il vantaggio di poter venire suffragate dalle testimonianze degli stessi proiettori (cfr. la classica opera di E. Gurney, F. Myers e F. Podmore *I fantasmi dei viventi*, tr. it., Armenia, Milano; C. Green - C. McCreery, *Apparizioni*, tr. it., Astrolabio, Roma 1976; G. de Boni, *L’uomo alla conquista dell’anima*, Editrice Luce e Ombra, Verona 1962, pp. 365-388 per le “Apparizioni e manifestazioni di viventi”, 388-401 per le “AA. e mm. di morenti”, 401-472 per le “AA. e mm. di defunti”).

Validissima è, per Muldoon, la testimonianza della madre: e, anche se qui le cose rimangono un po’... in famiglia, si comprende come il particolare che ora si riferirà possa avere ai suoi occhi un cospicuo valore probativo, analogamente ad altri dati emergenti per esempio dalla collaborazione avuta da una sua amica (cfr. S. Muldoon - H. C., *op. cit.*, pp. 246-249).

Scrivendo il medesimo autore: “In diverse occasioni mia madre mi ha visto fuori del corpo: qualche volta ero cosciente anch’io, ed ero in grado di vederla nello stesso momento in cui lei vedeva me. Altre volte mi ha visto aggirarmi per la casa nel cuore della notte mentre io non me ne rendevo conto, ossia in stato d’inconsapevolezza nel mio corpo astrale. Mi descriveva poi sempre i vestiti da me indossati; anche se... l’abbigliamento del fantasma rappresenta in genere l’esatto duplicato di quello del corpo fisico, molte volte mia madre non sapeva quale fosse il pigiama che indossavo, e le sue impressioni venivano verificate solo in seguito” (*ib.*, p. 291).

Quanto detto sembra giustificare appieno la distinzione che opera la Green: le esperienze fuori del corpo (*Out-of-the-Body Experiences*, sigla *OBE*) dette anche esperienze *bilocative* o *ecsomatiche*, vengono da Celia Green distinte, appunto, in esperienze *asomatiche* e *parasomatiche*. Nelle prime il soggetto ha l’impressione di essere una pura “coscienza disincarnata”; nelle seconde ha la sensazione di avere un altro corpo più o meno somigliante a quello fisico dal quale è uscito, e che magari visualizza nell’atto in cui si libra al di sopra di esso. Questo corpo sottile dalla forma così determinata, dove pare essersi trasferito il vero centro cosciente della personalità, è chiamato il *corpo parasomatico* (*ib.*, pp. 21-22 e 35-41).

Tale duplice impressione trova un riscontro in quella doppia esperienza che gli asseriti defunti comunicanti riferiscono di avere avuta durante la crisi della morte: almeno certe anime, che vi avrebbero prestato particolare attenzione nello sforzo di autoanalizzarsi, paiono ricordare un fatto abbastanza preciso: la fuoriuscita del loro principio psichico è avvenuta come in due fasi. Nella fase iniziale la fuoriuscita era ancora incompleta e in fieri, e il soggetto poteva eventualmente avvertire se stesso, col suo principio psichico, ancora senza forma, o con una forma all’incirca sferica e comunque diversa da quella del corpo umano. Solo in una seconda fase il soggetto avvertiva che il suo principio psichico cosciente aveva ormai acquisito una forma simile a quella del corpo fisico. Tutto questo fa pensare che, analogamente a quanto accadrebbe nell’esperienza della crisi della morte,

nelle esperienze fuori del corpo quella parasomatica corrisponderebbe essenzialmente a una fase ulteriore rispetto a quella asomatica. Tale fase parasomatica verrebbe a corrispondere a una proiezione del principio psichico dal corpo fisico più compiuta rispetto a quella che avrebbe luogo nella assai più imperfetta fase iniziale del processo: che sarebbe, appunto, la fase asomatica.

Può essere interessante, a questo proposito, riferirsi a due passaggi de *La crisi della morte* di Bozzano, dove è descritta chiaramente la successione delle due fasi di cui si è detto. Sono le testimonianze di due spiriti comunicanti. Il primo è un giovane inglese morto combattendo nella guerra anglo-boera. Ecco le impressioni che ha avuto nel momento del trapasso, essendo stato ucciso “quasi fulmineamente” sul campo di battaglia: “Sulle prime io mi vedevo, o meglio, mi sentivo fuori del corpo fisico, ma senza corpo spirituale percepibile, che però, a misura che il processo di separazione progrediva, si andò condensando, prendendo forma visibile e precisa. Una sorta di cordone fluidico che fuoriusciva dal corpo mi teneva vincolato al corpo fisico, ed io facevo grandi sforzi per liberarmene. Quando finalmente vi pervenni, mi trovai galleggiante in aria sopra il campo di battaglia...” (E. Bozzano, *La crisi della morte nelle descrizioni dei defunti comunicanti*, cit. p. 133).

Ecco ora dettagli forniti in merito da un'altra supposta defunta comunicante, Miss Felicia Scatcherd, deceduta nel 1927: “Fu per me così facile il trapasso! Mi sentii stanca e sonnolenta; verso il mattino mi addormentai. Fu allora che vidi delle strane luminosità, dei curiosi filamenti luminosi. Quindi mi sentii come galleggiare nello spazio, e la mentalità divenne chiarissima... Quindi mi riprese un po' di sonnolenza, giacché quei filamenti luminosi mi vincolavano ancora al mondo dei viventi rendendomi la mente intorpidita... Era una sorta di torpore delizioso... Quindi vennero a me varie persone tra le più care che mi avessi... Io mi vedevo ancora immersa in una sorta di nebbia perlacea, e gli spiriti m'informarono che mi avrebbero aiutata col loro consiglio onde facilitare la rottura dei filamenti luminosi che tuttora mi avvincevano al corpo. Feci quanto mi consigliarono: procurai di mettermi in una calma di spirito assoluta, e con ciò vidi sparire i filamenti luminosi, e in me si determinò lentamente un radicale mutamento. La nubecola perlacea in cui mi vedevo avvolta prese gradatamente una forma, e compresi che si trattava del mio corpo spirituale il quale assumeva lentamente forma umana” (*ib.*, pp. 162-163).

Un terzo passaggio del medesimo volume ci mostra un processo analogo, il quale, mentre è in atto, viene interrotto momentaneamente dall'intervento di un fattore accidentale (cfr. *ib.*, 226).

Verso la fine del libro, senza accennare al detto processo di formazione, si dice che i defunti comunicanti “affermano tutti di essersi ritrovati in forma umana nel mondo spirituale” (*ib.*, p. 301).

Due pagine appresso si rileva infine che i defunti comunicanti, “quando narrano di aver visto il proprio cadavere sul letto di morte, per lo più accennano concordemente al fenomeno del loro ‘corpo eterico’ condensatosi al di sopra del ‘corpo somatico’; particolare che per sovrappiù concorda con quanto ebbero sempre ad affermare i ‘veggenti’ ai quali avvenne di trovarsi al capezzale dei morenti” (*ib.*, p. 303).

Quanto a quelle che sono in proposito le testimonianze dei veggenti, vorrei qui riportare una di Andrew Jackson Davis. Egli, che fu testimone di molte scene di morte, dichiara che sia dal punto di vista astrale, occulto, sia da quello terreno non c'è una morte che sia uguale a un'altra. Di un particolare caso da lui osservato rileva, fra le altre notazioni: “Sul letto giace un essere umano, e sta certamente morendo... Il corpo fisico

diviene freddo e negativo, mentre gli elementi del corpo spirituale si fanno corrispondentemente caldi e positivi. I piedi si raffreddano per primi. Il chiaroveggente vede sulla testa quel che potrebbe esser definito un 'alone magnetico', un'emanazione eterica, una sorta di luce dorata che pulsa come se fosse in possesso di una consapevolezza autonoma. Adesso gli arti si sono raffreddati fino alle ginocchia e ai gomiti. Quando le gambe si sono raffreddate fino all'altezza delle anche e le braccia fino all'altezza delle spalle l'emanazione è ormai piuttosto estesa, anche se non si è ancora sollevata. Quando il gelo della morte ha raggiunto il petto e i ginocchi l'emanazione si è ormai portata vicino al soffitto. La persona non respira più, il polso è fermo. L'emanazione assume una sagoma allungata, modellata entro i contorni della forma umana. Nella testa della personalità c'è ancora una pulsazione, una pulsazione lenta e profonda, simile alla risacca del mare, per niente dolorosa. Quando ogni parte del corpo può ormai considerarsi morta la mente conserva ancora la capacità di ragionare. L'emanazione dorata si connette al cervello con un sottilissimo filo vitale. Sopra al corpo formato dall'emanazione compare qualcosa di bianco e luminoso, simile alla testa di un uomo, quindi appaiono i deboli contorni di un volto divino; poi si delineano un collo elegante, le splendide spalle, e poi, in rapida successione, tutte le parti del corpo giù giù fino ai piedi: una brillante immagine di luce, un poco più piccola del corpo fisico, ma prototipo perfetto fin nei minimi particolari... Il sottilissimo filo vitale è sempre connesso al cervello. Viene poi l'interruzione di questo principio elettrico. Quando il filo si spezza, il corpo spirituale è libero" (A. J. D., *The Harmonial Philosophy*, cit. nel vol. *La proiezione del corpo astrale* di S. Muldoon - H. Carrington, tr. it., Astrolabio, Roma 1978, pp. 317-318).

Nel volume *Dei fenomeni di bilocazione* di Bozzano sono riportate svariate descrizioni analoghe, egualmente riferibili a quel distacco del principio psichico dal corpo fisico che normalmente avverrebbe per gradi quando si muore. È un processo tanto più lento, quanto più lunga è l'agonia. Un tale processo si può svolgere attraverso fasi alterne, con la psiche che più volte rientra almeno parzialmente nel corpo provocandovi sussulti di vitalità temporanea, effimera (pagg. 86-96 e 105-110).

Nel medesimo libro è, poi, riferita un'esperienza personale di "bilocazione con autoscopia" occorsa al dottor Wiltse, caso investigato da Hodgson e Myers. Il soggetto, di professione medico, rimase per quattro ore circa privo di polso e senza che fossero più percettibili i battiti del cuore. Fu dato per morto e si credette morto egli stesso, per quanto si avvertisse spiritualmente più vivo che mai. Si sentiva ancora nel corpo fisico, come imprigionato, ed avvertiva imminente il distacco. Vale la pena riportare con le sue stesse parole la descrizione minuta di un processo di disincarnazione, vissuto questa volta da chi doveva poi tornare a riferirne da vivo.

"Vigilavo pertanto", scrive il dottor Wiltse, "sull'interessante processo di separazione tra il corpo e l'anima. In virtù di un potere apparentemente estrinseco, il mio Io si sentiva sospinto e risospinto lateralmente, avanti e indietro, col moto di una cuna; e per opera di tale processo, i vincoli che lo univano ai tessuti del corpo andavano gradatamente rompendosi. Dopo qualche tempo cessarono i moti laterali, e simultaneamente alla superficie plantare dei piedi, alle estremità digitali di essi, poi alle calcagna, avvertii lo strapparsi di innumerevoli fili; e ciò compiutosi, cominciai a sentirmi lentamente ritrarre dai piedi verso la testa, alla guisa in cui si ritrarrebbe un cordone di gomma elastica. Ricordo perfettamente che quando raggiunsi l'altezza dell'anca, io dissi tra me: 'Ora non c'è più vita al di sotto del femore'. Non mi rimase ricordo del momento in cui mi ritrassi anche dall'addome e dal petto, ma rammento chiaramente il momento in cui tutto il mio Io erasi condensato nella testa, momento in cui feci la riflessione: 'Ora mi trovo adunato

nel capo; fra poco sarò completamente libero'. Indi sentii come se mi trovassi tutto alla periferia del cervello e dentro fossi vuoto; quindi, come se m'infiltrassi attraverso le suture del cranio e finalmente mi vidi emergere dal cranio a guisa di un corpo membranoso le cui pareti si fossero appiattite onde passare attraverso una fenditura. Ricordo benissimo come io apparissi a me stesso qualche cosa di simile a una 'medusa' per ciò che riguarda la forma e la trasparenza... Nell'emergere dalla testa, mi sentivo sospinto e risospinto in alto e in basso, e poi lateralmente come una bolla di sapone ancora attaccata alla cannula, fino a che io mi vidi sciolto dal corpo e mi sentii discendere lentamente al suolo, dove gradatamente mi sviluppai fino a raggiungere le proporzioni di un uomo. Mi vedevo trasparente, di colore blu, e perfettamente ignudo. Quest'ultima circostanza m'imbarazzava, e ad evitare gli sguardi delle due signore ch'io scorgevo a me di fronte, nonché degli altri presenti, fuggii verso la porta che stava aperta. Senonché, ivi giunto, mi vidi improvvisamente vestito. Rassicurato su tal punto, mi rivolsi per tornare indietro a intrattenermi coi familiari. Nel volgermi, il mio gomito sinistro venne a contatto col braccio destro di un signore che stava sulla soglia della porta. Con mia sorpresa, il suo braccio passò attraverso il mio senza opporre resistenza, mentre le due sezioni del mio si riunivano dall'altra parte senza che io me ne risentissi, e come se fossero aeriformi. Guardai subito in faccia quel signore onde scrutare se egli sì fosse accorto del contatto, ma egli non ne dava segno e contemplava tristemente il letto da me abbandonato in quel momento. Guardai con lui da quella parte, e vidi il mio proprio corpo giacere leggermente ripiegato sul fianco destro. Il pallore di quel volto m'impressionò..." (E. Bozzano, *Dei fenomeni di bilocazione*, cit., pp. 111-112).

Mi pare interessante confrontare tale testimonianza con quella di un incidente occorso durante una meditazione yoga, la quale consisteva nel concentrarsi su un anello d'oro. Il soggetto del fenomeno è una signora che compieva questo esercizio seduta nella stanza di soggiorno della propria casa, controllata dal marito che era sdraiato di fronte su un divano. Così riferisce, a un certo punto della sua relazione, la signora C., personalmente seguita dall'autore dello studio citato, il filosofo e parapsicologo americano Michael Grosso: "Poi sperimentai un senso di completa elevazione mentale. Non riuscivo più a sentire il mio corpo: era come se non fossi lì. Avevo la sensazione di non avere un corpo e di essere totalmente avvolta dalla mente. Allora, improvvisamente, mi trovai sopra il mio corpo guardando in giù. Vidi me stessa seduta sul pavimento. Vidi le mie ginocchia, poi le cosce, infine il petto e le spalle. Durante questo tempo non mi sentivo a mio agio e mi domandavo cosa mi succedesse. Poi cominciai a sentire nella stanza dei brontolii e allora la mia esperienza si interruppe" (M. G., *Alcune varietà delle esperienze extracorporee*, nel cit. vol. di D. Scott Rogo, p. 53).

Confrontiamo la testimonianza or ora considerata con quella del signor C., essenziale perché il fenomeno possa risultare verificato non solo dall'interno del soggetto che lo ha vissuto ma anche, per così dire, dall'esterno: "Vidi il volto di mia moglie cominciare ad allungarsi, e poi una sostanza vaporosa prese a salire sopra di lei assumendo una somiglianza con il suo volto e le sue spalle. Non riuscii a parlare ma solo a fare qualche borbottio (quelli che infine interruppero l'esperienza della signora C. [commenta Grosso]). Volevo fermarla ma ero troppo sbigottito per muovermi. Poi, mentre la sostanza saliva più in alto, molto lentamente, vidi una sostanza brillante o luminosa simile a una corda che collegava il vapore alla sua nuca. A questo punto cercai di fermarla con la parola ma riuscii a fare solo dei rumori senza senso. Allora il fenomeno si interruppe quasi spontaneamente come era cominciato. Tutto l'episodio durò solo

quindici o venti secondi, ma fu un tempo sufficiente per farmi una paura maledetta” (*ibidem*).

F. Fenomeni di materializzazione e bilocazione

Si era osservato che, nelle esperienze parasomatiche, il soggetto ha l'impressione assai netta di avere la medesima forma del corpo fisico abbandonato. Si era anche rilevato che egli si avverte costituito come di un corpo più sottile e agile, avente la medesima forma del corpo fisico che giace immobile. Ebbene, una impressione del genere, se normalmente è destinata a rimanere una pura sensazione soggettiva, in qualche caso trova riscontro anche in impressioni analoghe di altri soggetti. Questo può avvenire quando il corpo parasomatico venga visualizzato da chiaroveggenti in maniera analoga a come gli stessi possono visualizzare la forma umana sottile, parasomatica, dei defunti e dei morenti.

Un'esperienza del genere sembra accessibile solo a individui dotati di una sensibilità particolarissima, che molti invero sembrano acquisire poco prima della morte, allorché si disincarnano via via dal corpo fisico liberandosi dai suoi condizionamenti.

È noto che tanti morenti già prima di spirare vedono persone care defunte venirgli incontro con l'aspetto che avevano in vita (Bozzano, ne *Le visioni dei morenti*, riferisce più di settanta casi). Però si può anche dare il caso di un morente che visualizzi una persona cara tuttora viva su questa terra, la quale, risiedendo in un luogo lontano, mossa da affetto e da preoccupazione si è proiettata nella stanza dove giace l'infermo (cfr. H. B. Greenhouse, *op. cit.*, pp. 59-60).

Alla naturale, spontanea obiezione che si tratterebbe anche qui di esperienze privilegiate, si può replicare – come già si è un po' accennato – allegando altri casi del genere. Sono tutti casi in cui il principio psichico, o avvalendosi delle sole energie proprie oppure o anche con l'aiuto di energie ectoplasmiche altrui, riesce a darsi una tale densità e concentrazione e concretezza da apparire visibile anche a terzi. Tali sono i casi di bilocazione propriamente detta. Sono i casi in cui il principio psichico assume o pare assumere una compattezza simile a quella del corpo, tanto da essere scambiato per un individuo realmente presente “in carne ed ossa”.

Di casi di bilocazione in questo senso più forte se ne trovano parecchi nell'agiografia, come si è già visto quando si è ricordato il caso, più “laico”, della signorina Sagée (cfr. E. Duchâtel e R. Warcollier, *I miracoli della volontà – Sua forza plastica nel corpo umano e fuori di esso*, Europa, Verona 1947, pp. 107-112. Il caso è riportato da *Animismo e spiritismo* di A. Aksakov).

Le supposte e anche sedicenti materializzazioni di defunti seguono il medesimo schema e si attuano secondo tutta una gradazione che dalle forme incomplete ed evanescenti e bidimensionali va alle espressioni più compiute, tridimensionali, dense e solide. Vengono così a prendere forma dei veri e propri corpi, i quali si possono fotografare, non solo, ma anche toccare. Si può così rilevare, al limite, l'impressione che essi danno di esser fatti di carne viva e calda. Se ne possono rilevare la temperatura, i battiti del cuore, il respiro con la relativa emissione di anidride carbonica.

G. Come l'ideoplastia agisce in concreto

Non c'è che da ribadire la considerazione – già accennata – che tutti questi fenomeni non sono altro che modi di essere particolari di un solo e medesimo fenomeno: l'*ideoplastia*. Sono convinto che sia precisamente l'ideoplastia a darci la chiave per comprendere in qualche modo e per inquadrare qualsiasi fenomeno parapsicologico. Gli stessi fenomeni di conoscenza paranormale (telepatia, chiaroveggenza nel presente e nel passato e nel futuro) vanno spiegati con quella ideoplastia che, modellando istantaneamente lo psichismo del soggetto, gli conferisce per il tempo necessario quella certa struttura che lo rende recettivo e atto a conseguire quelle conoscenze. Per farsi recettivo a tipi diversi di conoscenza bisogna che il soggetto plasmi se stesso via via in maniera da potersi sintonizzare, successivamente, sulle relative lunghezze d'onda, per così dire. Tutto dipende dalla capacità del soggetto, e del proprio psichismo, di modellarsi, di plasmare se stesso nelle diverse maniere più idonee.

Si può dire che il soggetto opera tutto questo in modo spontaneo, istintivo. Pur quando sia lui a volere compiere quell'atto, a volere percepire quella tale realtà, egli si limita a scegliere l'obiettivo, il fine. In corrispondenza a questa scelta volontaria dell'obiettivo da raggiungere, lo psichismo dell'individuo può organizzarsi in maniera del tutto spontanea, istintiva, inconscia. Se invece il perseguimento del *fine* avviene in modo consapevole, volontario, è al livello dell'inconscio che ha luogo tutto quel che riguarda la scelta dei *mezzi* e delle tecniche. È quel che si può dire almeno in genere, salvo i casi in cui il soggetto non ponga in atto precise tecniche psichiche: di tipo yogico, tanto per capirci.

Ma porre in atto delle tecniche psichiche non vuol dire affatto disporre in maniera volontaria, consapevole, *tutti* quei più minuti moti della psiche in cui l'azione si articola: questi si concretano in quanto sono disposti dalla psiche stessa al livello inconscio, in maniera istintiva e, per quanto possibile, anche in maniera istantanea, dal momento che l'ideoplastia si attua senza mediazioni. Ed è chiaro che tutto questo avviene con un procedimento assolutamente opposto a quello con cui agisce l'*homo faber* il quale persegue i propri obiettivi mediante l'applicazione di strumenti e la costruzione di meccanismi, che sono predisposti tutti in maniera consapevole, fino all'ultima rotella, fino all'ultimo bullone.

Finché dura per l'uomo questa condizione terrena in cui la psiche rimane incarnata in un corpo fisico, la funzione dell'ideoplastia rimane confinata a quella di animare il sistema nervoso: la corrente psichica percorrerà tale sistema infinite volte in su e in giù, portando le informazioni dagli organi di senso al cervello, portando gli ordini dal cervello ai muscoli e anche regolando tutte le funzioni vitali che hanno luogo al livello inconscio. In tale condizione incarnata è probabile che anche l'intera vita psichica si svolga attraverso la mediazione del cervello e degli altri relativi organi e cellule del sistema nervoso, per quanto il principio psichico ne sia, in sé, indipendente e irriducibile.

Nel corso della vita terrena la psiche emerge, sì, in qualche misura dal corpo fisico per agire in maniera indipendente e immediata: questo, però, lo fa solo in situazioni particolari, eccezionali. Un tale fenomeno si verifica perlopiù nel caso di particolari individui: di quelli che sono, appunto, chiamati i medium, i sensitivi, i veggenti, i proiettori.

Siamo ben lungi dall'aver approfondito realmente la natura di questi fenomeni; però, tutto considerato, è da ritenere che i condizionamenti della vita corporea agiscano in maniera estremamente limitante nei confronti dell'ideoplastia. È ben difficile che un fenomeno di ideoplastia possa estrinsecarsi in maniera conforme al livello vibratorio (se

vogliamo chiamarlo così) della nostra vita corporea: è ben difficile che possa realizzare qui la frequenza vibratoria, la densità, la compattezza di cui avrebbe bisogno per potere impressionare la retina dell'occhio o la lastra fotografica o la cera o il mastice, per potere essere rilevato in maniera fisica e con l'ausilio di strumenti materiali di registrazione e di misura.

Per ottenere questi fenomeni di ideoplastia bisogna avvalersi dei soggetti idonei, che sono sempre eccezionali. Tali soggetti, poi, bisogna porli in condizioni particolarmente favorevoli. E va comunque rilevato che si tratta, qui, di fenomeni di natura alquanto insolita.

H. L'ideoplastia nel mondo spirituale dell'altra dimensione

Dalle testimonianze delle presunte anime disincarnate pare, all'opposto, che nella loro condizione di esistenza l'ideoplastia regni sovrana. A quanto risulta da un imponente complesso di testimonianze (che in misura notevole concordano e non certo per un puro caso) pare che si possa dire che, nella dimensione del cosiddetto aldilà, veramente l'ideoplastia è tutto. L'ideoplastia è tutto, in quella dimensione, per la semplice ragione che in quella sfera ogni fatto, ogni realtà e situazione è di natura mentale. Pare che l'aldilà sia una realtà puramente psichica.

A conclusione del suo libro *La crisi della morte nelle descrizioni dei defunti comunicanti* Ernesto Bozzano riassume in maniera schematica i "particolari fondamentali" sui quali tali descrizioni dell'ambiente spirituale dell'aldilà concordano.

Come viene precisato al punto primo, i presunti spiriti comunicanti "affermano tutti di essersi ritrovati in forma umana nel mondo spirituale" (E. Bozzano, *La crisi della morte*, cit., p. 301).

Saltiamo alcuni di questi "particolari fondamentali" enumerati dall'autore per venire al settimo, dove è riferito che le medesime personalità attestano concordemente "di avere trovato che l'ambiente spirituale era un nuovo mondo obiettivo, sostanziale, reale, analogo all'ambiente terreno spiritualizzato" (*ib.*, p. 302).

Passiamo al punto ottavo: le entità dicono "di avere appreso come ciò fosse dovuto al fatto che nel mondo spirituale il pensiero era una forza creatrice, con la quale uno spirito esistente nel 'piano astrale' poteva riprodurre intorno a sé l'ambiente dei suoi ricordi" (*ibidem*).

Ancora (punto nono) i defunti riferiscono "di non avere tardato ad apprendere che la trasmissione del pensiero era il linguaggio spirituale, per quanto gli spiriti nuovi arrivati s'illudano di conversare mediante la parola" (*ibidem*).

Al punto decimo è detto che essi attestano all'unisono "di avere riscontrato che la facoltà della visione spirituale poneva in grado di percepire simultaneamente gli oggetti da ogni lato, nonché nel loro interno e attraverso ad essi" (*ibidem*).

Finalmente il punto undicesimo: i presunti disincarnati appaiono concordi nel riferire "di avere scoperto che... potevano trasportarsi istantaneamente da un luogo all'altro – anche lontanissimo – in forza di un atto di volontà; il che non impediva ch'essi potessero ugualmente passeggiare in ambiente spirituale, o sorvolare a breve distanza dal suolo" (*ibidem*).

I. L'ideoplastia nella stessa materia della dimensione nostra

Tralasciando gli altri “particolari fondamentali” elencati ed anche la serie intera degli otto “particolari secondari” (cfr. *ib.*, pp. 303-304), cerchiamo di entrare un po' nel merito. Possiamo ricordare anzitutto che, se le esperienze dell'aldilà sono una sorta di sogno collettivo, nulla impedisce che le cose stiano come viene qui indicato.

Nei nostri sogni noi ci ritroviamo effettivamente in figura umana in un mondo simile a quello nostro abituale, anche se maggiormente fluido e plasmabile e, diciamo, più “spiritualizzato” (settimo).

Tante volte sognamo di volare, e simili (undicesimo).

Nel sogno noi riusciamo a modificare qualcosa dell'ambiente in forza di un apparente atto di volontà, che si rivela, entro certi limiti, creativo, mentre più in genere l'ambiente con gli elementi vari che concorrono nel sogno, inclusa la maniera in cui il soggetto avverte se medesimo, vengono a risultare dallo stato psicologico – perlopiù sepolto nell'inconscio – di chi sogna (primo, settimo, ottavo).

Quanto al modo in cui nel sogno si conosce, esso pare dilatarsi ben al di là dei limiti e dei condizionamenti della conoscenza sensoriale, come del resto è dimostrato dalla quantità dei sogni telepatici, precognitivi, premonitori, eccetera, che hanno luogo (nono, decimo).

Un altro parallelo possiamo istituirlo con i fenomeni della parapsicologia. Bisogna, comunque, tener conto che questi, per i condizionamenti caratteristici del nostro piano materiale di esistenza, limitano oltremodo quella ideoplastia che nella condizione della vita dopo la morte sembra invece regnare sovrana.

Il punto primo trova un riscontro abbastanza evidente nelle esperienze di proiezione e anche nel fatto che i fantasmi sia dei pretesi defunti che dei viventi (proiettatisi fuori del corpo) appaiono perlopiù in forma umana, con le caratteristiche fisiche e i lineamenti noti, e anche vestiti nella maniera consueta.

I punti settimo e ottavo trovano un riscontro nei fenomeni di ideoplastia in genere.

I punti nono e decimo ricevono una conferma anche al nostro livello di esistenza dalla vasta gamma dei fenomeni di trasmissione del pensiero, di telepatia, di chiaroveggenza nel presente, nel passato e nel futuro.

Il punto undicesimo riceve conferme precise e puntuali nelle esperienze dei proiettori. Ci si riferisce, qui, alle relazioni che ne fanno i proiettori stessi e alle conferme limitate che ne possono dare altri soggetti cui i proiettori stessi vengono a manifestarsi, non importa se consapevolmente o meno.

J. Parallelo tra le esperienze dei proiettori e quelle delle entità

Per quanto conceme le esperienze dei proiettori, è opportuno raffrontarle a loro volta con quelle che paiono attestate dai defunti: questo ci consentirà di stabilire precisi parallelismi. Ci renderemo conto che, negli ovvi limiti del possibile, i due tipi di esperienze appaiono concordanti.

Dico “nei limiti del possibile”, poiché, per quanto Muldoon dica che “la morte è solo una proiezione definitiva” (S. Muldoon – H. C., *op. cit.*, p. 314), un'esperienza pur di confine della vita terrena non è mai in tutto assimilabile a un'esperienza della vita dopo la morte: tutto quel che vincola ancora l'anima al corpo fisico, incluso il famoso cordone

o filo astrale che la Parca non ha ancora tagliato, impedisce al soggetto di spingersi più in là di certi limiti e di entrare nell'ambiente spirituale vero e proprio.

Non gli impedisce, tuttavia, di compiere esperienze molto simili a quelle che avrebbero gli stessi disincarnati allorché si trovano a maggiore contatto con l'ambiente terreno. Queste sono, per esempio, l'esperienza che l'anima prova al momento della crisi della morte; oppure quella che l'anima già del tutto disincarnata prova ogni volta che voglia di nuovo accostarsi al nostro mondo terreno per studiarne i fenomeni o anche per comunicare con i viventi. Vorrei anzitutto riferirmi all'esperienza occorsa a un certo soggetto, ricordata, nell'Introduzione dello stesso libro del Muldoon, da Hereward Carrington. Parlando della prima proiezione cosciente occorsagli, il soggetto in questione dice: "Mi resi conto di essere in una stanza, e che guardavo in basso verso un corpo seduto sul letto, che riconobbi per il mio... Quel corpo sembrava morto a tutti gli effetti. In esso non v'era indizio alcuno di vita, e tuttavia ero lì, separato dal corpo, lucido e in pieno possesso delle mie facoltà mentali, e consapevole di un altro corpo cui nessun genere di materia offriva alcuna resistenza" (*ib.*, p. 23).

Una tale esperienza, che è assolutamente tipica, la possiamo confrontare con quella che sembra essere l'esperienza, parimenti caratteristica, di un individuo appena morto, così come la rilevo da una testimonianza scelta a caso. È con queste parole che si esprime quella che si è presentata come una defunta venuta a comunicare: "In quel mattino memorabile in cui ho sentito dire che ero morta, mi ero invece trovata più vivente che mai accanto alla mia salma inanimata" (E. Bozzano, *La crisi della morte...*, cit., p. 64).

Ed ecco le parole di un soldato caduto in combattimento, già ricordato: "Sulle prime io mi vedevo, o meglio, mi sentivo fuori del corpo fisico, ma senza corpo spirituale percepibile, che però, a misura che il processo di separazione progrediva, si andò condensando, prendendo forma visibile e precisa" (*ib.*, p. 133). "Il distacco del 'corpo eterico' dal 'corpo fisico' risulta l'opera di brevi istanti. Nessuna pena se ne risente, e dopo il distacco ci si sente a tal segno quelli di prima, che passa del tempo, e in taluni casi anche dei giorni, prima che ci si accorga del grande evento occorso" (*ib.*, p.111).

Si ha l'impressione che il proiettore venga a trovarsi, perlopiù, fuori del corpo all'improvviso, senza avvertire lo svolgersi di un processo graduale. (Di proiezioni improvvise si parla espressamente in C. Green, *Esperienze di bilocazione*, cit., pp. 55-56. Su proiezioni istantanee dovute a cause varie cfr. Muldoon, pp. 58-62).

È vero che molte proiezioni, anche se non tutte, hanno luogo mentre il soggetto dorme o è comunque in uno stato d'incoscienza (cfr. Muldoon, p. 57).

Lo stesso distacco dell'anima dal corpo nella crisi della morte può avvenire mentre il soggetto è un po' come assopito: in tal caso egli avrà l'esperienza come di risvegliarsi nella nuova condizione (cfr. E. Bozzano, *La crisi...*, pp. 34, 73, 128, 141, 170, 213, 248, 288).

C'è chi ricorda l'esperienza di essersi trovato nell'altra condizione come all'improvviso (cfr. *ib.*, pp. 28, 51, 64, 111, 178, 195) mentre altri parlano di un distacco avvenuto in maniera lenta e laboriosa quando non travagliata (cfr. *ib.*, pp. 31, 133, 163, 226).

È comprensibile come le proiezioni appaiano in genere fenomeni più istantanei, meno gradualmente e laboriosamente di quel processo di distacco ben più risolutivo che si ha con la morte. Il proiettore avverte nel proprio doppio il vero centro della sua personalità. Non si sente affatto diminuito, ma perfettamente normale e integro, pienamente se stesso, con un senso di compiutezza e – come taluni aggiungono – di superiorità, e ad un tempo di

libertà, di leggerezza, di grande chiarezza intellettuale e percettiva, di benessere, di esaltazione e di gioia (cfr. Green, pp. 97-100; Bozzano, *Dei fenomeni di bilocazione*, pp. 28, 33, 37, 49, 53-54).

Ora si può dire che anche i supposti defunti attestano di avere normalmente – salvo incidenti, diciamo così – esperienze analoghe: questo accade, in genere, quando il decesso non avvenga in maniera particolarmente traumatica, quando lo stato dell'anima sia sufficientemente positivo, quando non intervengano cause esterne – come un cordoglio eccessivo, o partecipato da una eccessiva moltitudine – a turbare quello che dovrebbe essere lo svolgimento naturale del fenomeno della dipartita di una persona da questo mondo. (Per la considerazione di una varietà di casi, più o meno diversamente positivi o negativi in questo senso, cfr. E. Bozzano, *La crisi...*, pp. 32, 35, 51, 56-57, 73, 76, 122-123, 127, 129, 162-163, 170, 173, 180-182, 202-203, 204-205, 213-214, 248, 253-254, 263-264, 267, 269-273, 275-286, 287-291).

Assieme a questo senso di libertà, il proiettore avverte un vivo senso di creatività: avverte che il suo stesso pensiero è immediatamente creativo. La sua mente è creativa sia al livello di quello che può essere un atto di pensiero consapevole e volontario, sia al livello inconscio delle reazioni istintive.

Lo stesso corpo parasomatico, nel quale il proiettore si accorge di esprimersi ancora, gli pare modellato e anche vestito secondo la maniera in cui il soggetto vuole apparire o appare consapevolmente a se stesso: gli pare modellato e vestito nella maniera in cui egli pensa di essere o è inconsciamente abituato ad essere.

Si può dire, anzi, che a provocare la proiezione in tutte le sue modalità non è tanto la mente consapevole, la volontà vera e propria: è piuttosto quella che Muldoon chiama la “volontà subconscia” ovvero la “mente criptoconsapevole” (cfr. Muldoon, pp. 62-63, 179-181, 261-263).

K. La creazione delle forme-pensiero

Che si trovi in stato di proiezione o meno, il soggetto può creare forme-pensiero fino a dargli una consistenza tale da renderne possibile una rilevazione oggettiva: ciò è dimostrato da quelli che si possono chiamare i fenomeni di ideoplastia in maniera più specifica (senza dimenticare che, in senso ampio, tutto è ideoplastia nei fenomeni paranormali).

Ted Serios impressionava lastre fotografiche con immagini pensate. Felicia Scatterd, che abbiamo già incontrato in una sua testimonianza medianica, da viva sulla terra un giorno posò per una fotografia. Ma, un momento prima che avvenisse lo scatto, si accorse di indossare un semplice abito da passeggio e formulò istintivamente il desiderio di avere indosso una certa blusa guarnita di merletti che aveva lasciata a casa. Allorché poi la lastra fu sviluppata, vi apparve l'ombra di quella blusa. Eva Carrière materializzava immagini mentali di personaggi le cui foto aveva visto sui giornali. Altri medium si creano forme-pensiero corrispondenti a personaggi immaginari, i quali possono acquisire un notevole grado di vita propria indipendente e dotata di iniziativa.

Tali personaggi fittizi possono manifestarsi in modo anche non gradevole, e a volte sgradevolissimo: si ricordino i tulpa, di cui riferisce Alexandra David-Neel, fra l'altro sulla base di una propria esperienza non del tutto simpatica (A. D.-N., *Mistici e maghi del Tibet*, Astrolabio-Ubaldini, Roma 1965, pp. 234-239; v. anche H. B. Greenhouse, *op.*

cit., pp. 84-85; U. Dèttore, *L'altro Regno*, Bompiani, Milano 1973, voci "Formapensiero", "Fotografia medianica o paranormale", "Ideoplastia").

Questa capacità di plasmare non solo se stesso ma la realtà esterna appare limitata nel proiettore e, in genere, nel soggetto di fenomeni parapsicologici: appare limitata dalla consistenza che la realtà esterna dimostra e dalla resistenza che oppone almeno al livello materiale.

Muldoon chiama il corpo astrale "corpo onirico" poiché, dice, è in esso che si sogna. Allorché tale corpo nel sonno in certo modo si emancipa dai condizionamenti del corpo fisico, ecco che la psiche procede in piena libertà a creare lo stesso intero ambiente dei sogni che elabora (cfr. Muldoon, pp. 155-156).

L. Effetti psicocinetici e curativi provocati da proiettori ed entità

Tornando alle proiezioni in senso stretto, si può notare che il proiettore, se normalmente ha l'esperienza di passare attraverso i corpi solidi come se fossero pure ombre, in altre circostanze si pone in grado di far presa sulla stessa materia. Ciò avviene allorché il soggetto riesce a modificare, per così dire, la propria tonalità vibratoria. In tali casi può provocare fenomeni di tre tipi.

In una prima categoria sono da ricordare fenomeni fisici realmente accaduti, come lo spostamento di un oggetto, colpi ad una porta, l'attivazione di un metronomo, il rovesciamento di un materasso sul quale dormono ben due persone (con dimostrazioni di forza assai superiori a quelle che il soggetto può dare quando agisce normalmente nel corpo fisico), il trasporto di un oggetto pesante più di un quintale, passi che lasciano orme sul suolo, percosse e pizzicotti che lasciano lividi, ma anche sfioramenti, carezze e baci (cfr. Greenhouse, pp. 64-68).

Si noti come, almeno in certi casi, l'interpretazione spiritica dei fenomeni paranormali attribuisca fenomeni dello stesso medesimo tipo all'intervento di defunti. Si può dire che, secondo ogni apparenza, il defunto che si pone in condizioni analoghe a quelle di un proiettore vivente può fare le stesse cose e avere più o meno le medesime esperienze.

Il secondo tipo di fenomeni cui vorrei riferirmi è costituito dalle guarigioni. Anche i proiettori, al pari di quel che si dice con fondamento di certi defunti e in particolare dei santi, possono operare guarigioni o almeno curare e in qualche modo aiutare soggetti umani che si trovino a una distanza anche notevole.

Un soggetto di proiezioni astrali può proiettarsi al di fuori del corpo fisico pure nel caso che sia lui stesso ad avere bisogno di essere aiutato. In una circostanza del genere il soggetto cerca, bilocandosi, di avvertire i familiari per invocarne l'aiuto. C'è chi dà un colpetto sulla spalla del coniuge che si trova in un'altra stanza. È da ricordare quell'altro soggetto che, come si è accennato, rovescia il materasso dove la madre dorme insieme al fratellino: questo fa, appunto, al fine di svegliare la madre perché venga nella sua stanza dove lui si sente male e ha bisogno di soccorso.

Padre Pio da Pietrelcina si è bilocato tante volte per operare guarigioni, per apportare conforto e consiglio, per aiutare altre persone in vari modi, anche a grandissime distanze.

Greenhouse ricorda Ed Corsino, pseudonimo di una persona realmente esistente ed estremamente attiva: è un agente di cambio di New York il quale ogni notte, tornato a casa, cancella ogni preoccupazione quotidiana ed opera guarigioni a distanza (cfr. *ib.* pp. 143-151 ed anche 89-92).

Di questi fenomeni che hanno luogo allorché il doppio riesce ad agire sulla materia ce n'è infine una terza categoria: è quel che avviene quando il soggetto, pur vivente, si manifesta in una seduta medianica. Può farlo senza averne coscienza, durante il sonno e simili. Così è accaduto nel celebre caso di Gordon Davis, che, pur essendo ancora ben vivente, si manifestò in una seduta presentandosi come un defunto. Solo più tardi venne a sapere di essersi sdoppiato mentre se ne stava nel suo ufficio, per andare in spirito a incorporarsi in un medium a recitarvi la parte di un morto. Perché mai Davis pensava (inconsciamente) di essere morto? si chiede Greenhouse. E così cerca di spiegare: "Il suo subconscio probabilmente recitava una parte che avrebbe soddisfatto coloro che si erano riuniti nella seduta per ricevere messaggi dai morti. Recitare una parte è un fenomeno comune negli stati di trance ipnotica, quando il soggetto rappresenterà qualunque personaggio assegnatogli dall'ipnotizzatore" (*ib.*, p. 194).

Il medesimo autore fa poi l'esempio di persone che si sono proiettate incorporandosi in un medium consapevolmente (Greenhouse, p. 195; per l'intero complesso fenomeno della manifestazione medianica dei proiettori cfr. pp. 185-197).

Anche questo tipo di fenomeni, al pari degli altri due, appare strettamente analogo ai corrispondenti fenomeni che possono venire attribuiti all'intervento di defunti. Le rispettive esperienze, così come verrebbero vissute dai defunti stessi, paiono attestate, fra l'altro, nei casi considerati da Bozzano ne *La crisi della morte*. A ciascuno dei trenta casi corrisponde, ovviamente, la presunta manifestazione del disincarnato attraverso un medium, ma poi in tutto il libro si trovano sparse le testimonianze di interventi di vario genere di defunti nella nostra dimensione terrena: sono interventi che, nei loro limiti, vengono vissuti dal defunto in maniera strettamente analoga a come vengono vissuti dal proiettore.

Se il proiettore può agire sulla materia, questo può dipendere dal fatto che in certi momenti riesce a modificare il proprio stato vibratorio (sempre per chiamarlo così) raggiungendo per un tempo pur assai breve la medesima densità dei corpi fisici. Greenhouse riferisce di un fenomeno di bilocazione in cui una donna si è sdoppiata, ha attraversato la porta chiusa della propria abitazione e, a notevole distanza, ha toccato il braccio di un'amica facendosi sentire e riconoscere. Ciò detto, osserva: "Il lettore attento obietterà che questa donna, che era stata in grado di toccare il braccio dell'amica, aveva anche attraversato la porta della sua casa... Il secondo corpo non è un'entità determinata e può variare nella sua costituzione di momento in momento... L'esperienza sembra comunque suggerire che il doppio prenda a prestito dal corpo fisico una quantità variabile di materia, e che gli avvenimenti di una proiezione siano influenzati dall'insieme della componente fisica" (Greenhouse, p. 70; cfr. anche pp. 363-367; Muldoon, pp. 272-282).

Analogamente avverrebbe quando i supposti defunti, manifestandosi attraverso il medium, tolgano in prestito certe sue energie ectoplasmiche: le modelleranno, facendo loro assumere, in forza di semplici atti di pensiero, forme via via diverse e gradi diversi di consistenza, di compattezza e anche di vitalità.

M. Altre analogie tra le esperienze dei proiettori e quelle delle entità

Vediamo quali altre analogie si possano riscontrare tra le esperienze dei proiettori e quelle dei supposti defunti. Un'esperienza comune è di potersi muovere non solo camminando col corpo parasomatico come noi facciamo col corpo fisico, ma altresì spostandosi

in maniera spontanea in luoghi anche lontanissimi non appena ci si concentra col pensiero su quel dato luogo ovvero su una persona che vi si trova; un'altra maniera di spostarsi, pure comune, può esser quella di camminare levitandosi (cfr. H. Carrington, Introduzione al cit. libro del medesimo in collaborazione con S. Muldoon, pp. 31-32; S. M. e H. C., stesso libro pp. 43, 55, 258-261; Greenhouse, pp. 56-57; Green, pp. 136, 146-147; Bozzano, *La crisi...*, pp. 48-49, 77, 82, 83, 124, 142; cfr. la caratteristica generale n. 3 delle esperienze extracorporee secondo C. T. Tart, delle 5 da lui elencate all'inizio del suo *Secondo studio psicofisiologico delle esperienze extracorporee in un soggetto dotato* nel cit. vol. curato da Scott Rogo, p. 115).

In certe condizioni, poi, anzi normalmente, il proiettore ha l'esperienza di passare attraverso i muri e i corpi solidi (Green, pp. 57, 77, 81; Muldoon, p. 49; Greenhouse, pp. 63-64; Bozzano, *Dei fenomeni di bilocazione*, pp. 50,57; Scott Rogo, pp. 27-28).

Ha anche l'esperienza di vedere attraverso tali corpi (Green, pp. 91-92, 136; Greenhouse, p. 47; Bozzano, *Dei fenomeni di bilocazione*, p. 44).

Il soggetto si ritrova con le facoltà percettive potenziate in maniera abnorme (Green, pp. 84-85; Scott Rogo, p. 234).

Vede chiaramente al buio (*ib.*, pp. 88-90). Può vedere "simultaneamente da tutte le parti" (*ib.*, p. 90) tutto quel che è "intorno in un circolo di trecentosessanta gradi fino alla distanza dell'orizzonte", come attesta un soggetto (*ib.*, p. 91).

E, come si esprime un altro, "le cose sembravano diverse in quanto con un solo colpo d'occhio si poteva vedere tutto; per esempio, si vedeva il soffitto, le pareti, tutta la camera in una sola volta" (*ibidem*. Di "visione circolare" riferisce il Greenhouse alle pp. 177 e 340; cfr. anche Scott Rogo, p. 233).

Il proiettore può sentirsi immediatamente nella cosa che vede, tutt'uno con essa (Greenhouse, p. 331).

Ora queste varie esperienze corrispondono, se non sempre puntualmente almeno essenzialmente e nell'insieme, ad esperienze che gli asseriti defunti attestano in genere come caratteristiche della loro condizione e della maniera con cui essi percepiscono il mondo di noi "vivi" (Bozzano, *La crisi...*, pp. 123, 127, 141, 156, 206, 211 ecc.).

I fenomeni di telepatia sono così strettamente connessi con quelli di proiezione, che propriamente non si sa dove finiscano gli uni e dove comincino gli altri. Dalle presunte comunicazioni con le anime disincarnate si inferisce che la maniera ordinaria di comunicazione tra gli spiriti è la telepatia. Le anime disincarnate leggono il pensiero dei vivi sulla terra. Riescono, anzi, a far questo meglio di quanto non riescano a vederli fisicamente. Quella del mondo spirituale è una realtà psichica, di cui la realtà psichica degli stessi individui incarnati in certo modo fa parte (*ib.*, pp. 78, 95, 114, 130, 135, 141, 214).

La proiezione, poi, sempre in maniera analoga a quella che appare la condizione dei defunti, può associarsi ai più vari fenomeni di chiaroveggenza anche nel passato e nel futuro. Lo stesso confine tra proiezione e chiaroveggenza appare, del resto, indeterminato (Green, pp. 143-152; Muldoon, pp. 307-312; Greenhouse, pp. 53-61; Bozzano, *La crisi...*, pp. 156-157, 178, 182-192. Quanto agli scritti raccolti nel volume curato da Scott Rogo, vi ritorna con grande frequenza il problema – pare abbastanza arduo – del se e come le esperienze extracorporee possano venire chiaramente distinte dalle percezioni extrasensoriali).

Così come avviene con i più vari fenomeni di chiaroveggenza, in un ambito più vasto la proiezione può associarsi con le espressioni più diverse della più vasta gamma dei

fenomeni parapsicologici. Tutto questo ha precise analogie con le esperienze che le presunte anime disincarnate attestano di sé.

E questo continuo parallelismo tra fenomeni paranormali in genere, proiezioni e testimonianze di esperienze di vita dopo la morte è comprensibile a una doppia condizione:

1) se è vero che la morte equivale a una proiezione completa e pervenuta al suo termine ultimo e irreversibile;

2) se è vero che i fenomeni paranormali hanno luogo in soggetti in incipiente stato di disincarnazione.

Le esperienze di proiezione appaiono limitate rispetto a quelle attestate dai sedicenti defunti. Paiono coincidere con esse nei limiti in cui le testimonianze dei disincarnati riferiscono:

1) certe esperienze di ordine più generico, tali cioè che i proiettori possano dividerle al livello in cui si muovono;

2) le esperienze che i defunti proverebbero allorché si trovano a più stretto contatto col mondo terreno.

In questo secondo punto mi riferisco alla sfera di esistenza dai cui limiti i proiettori non potrebbero uscire proprio per il più stretto legame che li manterrebbe uniti, malgrado lo sdoppiamento, ai rispettivi corpi fisici.

Hereward Carrington rileva che Sylvan Muldoon “non afferma di aver visitato splendidi e immensi ‘mondi degli spiriti’ ” e così via, ma “asserisce semplicemente di avere acquisito la capacità di lasciare il corpo fisico a suo piacimento” eccetera (Introduzione all’*op. cit.*, pp. 13-14).

Questa limitazione pare attribuibile a due fattori:

1) positivamente la si può far risalire al rigore di Muldoon, al suo costante autocontrollo e scrupolo di non abbandonarsi alla tentazione di sognare, di fantasticare, di concedersi visioni;

2) è probabile, poi, che la medesima limitazione la si possa rapportare, negativamente, al fatto che Muldoon, nel suo bilocarsi, rimane pur sempre incarnato, rimane pur sempre legato al corpo fisico.

I proiettori non potrebbero spingersi più in là di un certo limite: non sarebbero, perciò, in grado di conseguire quelle medesime esperienze non più generiche, ma peculiari che i defunti attestano di avere di quello che sarebbe il loro ambiente spirituale specifico.

Descrizioni di questo genere si otterrebbero, piuttosto, dai rianimati. E come mai? Per la semplice ragione che questi ultimi sarebbero andati più in là dei proiettori. I proiettori sono pur sempre uomini incarnati in corpi fisici ben vivi. Diversamente, coloro che sia pure per brevi istanti sono entrati in una condizione di morte clinica, di quasi morte, avrebbero consentito per ciò stesso ai rispettivi psichismi, alle rispettive anime di addentrarsi molto di più nell’aldilà, nel mondo spirituale dei defunti. Nelle testimonianze raccolte da Raymond Moody appaiono abbozzi di descrizioni dell’aldilà abbastanza simili a quelle che ce ne danno gli asseriti defunti comunicanti (cfr. R. A. Moody Jr., *Nuove ipotesi su La vita oltre la vita*, cit., pp. 13-28; cfr. anche pp. 31-38, 61, 70, 89-92, 100-101).

N. Le descrizioni dell'aldilà

Si potrebbe dire, in questo senso, che le testimonianze dei rianimati potrebbero fornirci una relativa conferma delle testimonianze medianiche dei sedicenti defunti al di là dei limiti in cui queste possano ricevere conferma dalle attestazioni dei proiettori (per quanto sempre, giova ripeterlo, in relativa e limitata misura).

Ora il fatto è che, dal convergere di tutte queste testimonianze di supposti defunti nonché di rianimati, l'aldilà appare considerevolmente antropomorfo, almeno nelle sue sfere più prossime all'esistenza terrena e immediatamente successive ad essa.

Perlomeno in questi ambienti mentali, in certo modo onirici, l'aldilà appare antropomorfo in maniera decisamente urtante: in una maniera che tanti avvertono come addirittura inaccettabile, assurda, ridicola. Una spiegazione appare più che mai necessaria. Rigettare in blocco questa visione dell'aldilà equivarrebbe a rigettare in blocco un insieme di testimonianze veramente imponente. Sono testimonianze che convergono molto bene sul punto in questione. Si può ben chiudere gli occhi di fronte a tutto questo, ma, se si considera con attenzione, sarebbe un atteggiamento tipico di persone che vogliono ignorare a tutti i costi perché irretite da pregiudizi o da idiosincrasie.

Eppure si deve riconoscere l'attendibilità di testimoni che fra l'altro appaiono, nella sostanza, così unanimi: e allora bisogna accettare anche il contenuto della testimonianza, pur interpretandola, pur precisando in qual senso la si accetta.

La formula che mi sembra migliore, e che appare suggerita dagli stessi defunti comunicanti, è – come si è già avuto modo di accennare – l'affermazione che il mondo spirituale, l'aldilà, ha essenzialmente un carattere mentale-psicologico al pari dei nostri sogni. Scandalizzarci che l'aldilà appaia costituito – almeno ai primi stadi, come si è detto – in maniera decisamente antropomorfa equivarrebbe a scandalizzarci di trovare materiati in modo simile i nostri stessi sogni.

Sappiamo bene che nei nostri sogni possiamo venire a trovarci in mezzo a un prato, o nell'interno di una casa, e simili, che materialmente non esistono in alcun angolo della terra. E sappiamo benissimo che il prato, la casa eccetera sono nostre formazioni mentali. Sono formazioni mentali che vengono a concretarsi in una certa maniera proprio perché noi siamo condizionati da abitudini mentali di un certo tipo e, fra l'altro, siamo abituati a vedere prati, case e via dicendo.

Possiamo, quindi, fare almeno lo sforzo di immaginare come le abitudini mentali degli uomini possano, dopo la loro liberazione definitiva dal corpo e dai vincoli materiali, sollecitarli a crearsi un mondo di immagini conforme a dette abitudini e al patrimonio di immagini che essi portano in sé: un mondo simile a quello dei loro sogni.

I sogni, del resto, hanno luogo allorché la psiche si trova libera da tanti condizionamenti del corpo e della materia. Non si tratta, ovviamente, di una liberazione piena e definitiva come dopo la morte, ma solo temporanea e parziale.

Un tale stato di relativa libertà dai vincoli corporei trova, comunque, la sua espressione in quel che vedono i chiaroveggenti, quando osservano una persona che dorme e ne scorgono la psiche sospesa al di sopra del corpo fisico in maniera simile a quella di colui che muore.

Si può comprendere abbastanza come la psiche del defunto possa crearsi un proprio mondo mentale in maniera simile a come opera la psiche del dormiente nel corso del sogno.

Si può comprendere come il contenuto di questi sogni possa venire condizionato dalle abitudini mentali del soggetto e possa mutarsi col mutare di tali abitudini.

Si può comprendere come nella condizione post mortem possa operare tutto un processo di ideoplastia.

Si può comprendere come l'ambiente mentale dei defunti, in maniera analoga all'ambiente mentale dei sogni, possa consistere in un insieme di formazioni ideoplastiche.

Si può infine comprendere che il "sogno" che vivono i defunti può essere come un "sogno condiviso": condiviso da più soggetti, da tutti i soggetti che vivono su quel certo medesimo piano.

O. Il mondo mentale dell'aldilà è produzione ideoplastica

Riprendiamo allora a svolgere questo concetto dell'ideoplastia. Ideoplastia vuol dire capacità, per un soggetto, di creare, al limite, tutto quel che vuole, semplicemente pensandolo. Una tale ideoplastia opererebbe sul piano dell'attività consapevole, volontaria. Ma c'è un'altra ideoplastia che ha in noi molto più spazio: è quella che opera istintivamente al livello inconscio. E quella per cui la capacità di plasmare col pensiero il nostro mondo può essere influenzata, condizionata, guidata – come si accennava – dal nostro patrimonio di immagini. È un patrimonio consegnato nell'inconscio e formato ed arricchito via via da tutte le immagini di vita vissuta e dalle immagini delle cose che vediamo intorno a noi, specialmente di quelle che ci sono più consuete, più familiari. Il processo con cui la nostra facoltà immaginativa, lasciata libera a se stessa, crea immagini è in massima parte un processo inconscio, spontaneo, istintivo.

Ciò spiega bene come mai nel sogno noi ci troviamo ad essere noi stessi, quali siamo abitualmente, inseriti in un mondo di cose abituali. Nel sogno noi ci troviamo con la nostra solita personalità, col nostro corpo, con addosso i nostri consueti abiti. E dove possiamo trovarci? Poniamo: in mezzo a un prato o a un bosco, o sulla riva di un fiume, o su una strada, o nell'interno di una casa arredata con mobili di forma e stile simili a quelli che siamo abituati a vedere. E incontriamo altre persone, o di nostra conoscenza o che, pur non conoscendole, ci appaiono simili ai tanti uomini e donne che siamo soliti incontrare nella vita di ogni giorno.

Il tutto, però, ci risulta in genere trasformato, rielaborato. I luoghi che siamo soliti frequentare ci riappaiono, nel sogno, alquanto diversi, e poi sovente ci capita di sognare altri luoghi simili a quelli conosciuti ma dove in realtà non siamo stati mai.

Dove si trovano quei luoghi? Ci è facile rispondere che sono nella nostra mente: sono una nostra creazione mentale, sono il frutto di una ideoplastia che ha operato al livello inconscio per fare emergere alla luce della coscienza solo i suoi prodotti finiti.

Tutto – luoghi, persone, animali, piante, oggetti – tutto è il prodotto di una ideoplastia. Nel momento in cui sognamo, i nostri sensi, che abitualmente ci tengono in contatto con quello che chiamiamo il mondo reale, sono in riposo. La loro attività è sospesa; perciò essi, temporaneamente, sono impediti di darci quelle immagini di vita reale che possono aiutarci a valutare il nostro sogno, in ciascuno dei suoi elementi, per quello che veramente è: cioè per un puro e semplice sogno, per una pura e semplice creazione mentale. È per questo che, mancando termini di confronto più solidi, più permanenti, più coerenti, il sogno ci appare, illusoriamente, realtà quotidiana.

Qualcosa di molto simile potremmo dire dell'esperienza post mortem, dell'esperienza che i sedicenti defunti ci dicono di avere dell'aldilà. A quanto pare, a quanto risulta dal convergere di quelle che sono in proposito le testimonianze medianiche, i disincarnati

che si trovano su una tonalità vibratoria diversa, finché vi permangono, sarebbero impossibilitati di percepire altro che le realtà mentali, i pensieri. Potrebbero quindi, sì, cogliere i pensieri degli uomini, ma non i loro corpi e non quelle che sono in genere le realtà fisiche del nostro mondo terreno e del cosmo in genere.

Per ottenere questo modo di esperienza simile alla nostra percezione sensoriale, gli spiriti dovrebbero porsi in una tonalità vibratoria più simile e vicina a questa in cui noi vivi sulla terra abbiamo le nostre esperienze. Ed è allora che i defunti comincerebbero a percepire di nuovo anche i nostri corpi insieme alle altre realtà fisiche del nostro ambiente.

Ma, finché non siano riusciti a riassumere questa tonalità del loro livello più basso, le entità potrebbero magari, sì, percepire i corpi fisici, ma come ombre, o come realtà evanescenti.

All'opposto le realtà mentali, le anime con la loro vita psichica e le loro emozioni e i loro pensieri continuerebbero a venire percepite dai defunti come se dotate di una evidenza, di una compattezza, di una "solidità" di gran lunga maggiore. Questo avverrebbe in ragione del fatto che esse, per quanto incamate nel nostro mondo fisico, sono parte del mondo spirituale.

È opportuno ribadire questo concetto: il defunto che desiderasse tornare a vedere noi viventi così come noi abitualmente ci vediamo dovrebbe tornare a porsi nella tonalità vibratoria che corrispondesse a uno stato di "incarnazione", per dire così, analogo al nostro. Vi dovrebbe tornare almeno per un momento, e sempre in virtù di un processo di ideoplastia. Finché durasse una tale esperienza, cesserebbe di vedere le realtà mentali del suo mondo per tornare a percepire le nostre realtà fisiche più o meno come noi stessi le percepiamo. Questo potrebbe ottenere solo in quanto l'attuale mancanza del corpo fisico e dei suoi organi di senso venisse colmata, in lui, da formazioni ideoplastiche attuate – eventualmente o, forse, in ogni caso, di necessità – con energie mutuate da un qualche medium.

Sempre nella medesima prospettiva, che ipoteticamente possiamo dare per valida, diremo allora: fino a che il defunto si mantenesse nella sua tonalità vibratoria normale – ma ben diversa da quella in cui si attua la nostra vita corporea – egli rimarrebbe nell'impossibilità di percepire le realtà corporee che percepiamo noi. Quindi la sua vita psichica potrebbe autoplasmarsi del tutto liberamente, in maniera simile a come si esplica liberamente la vita psichica di noi soggetti incarnati durante il sonno, allorché la nostra sensibilità è sospesa e non può fornire alla psiche alcun dato che possa valere da termine di confronto.

Anche nella condizione post mortem il processo di ideazione continuerebbe a svolgersi, al pari che nel sonno e nel sogno, in maniera spontanea ed inconscia. Questo vuol dire che nella stessa condizione post mortem, al pari che nel sonno e nel sogno, la capacità del soggetto di plasmare la propria vita psichica sarebbe condizionata dal patrimonio delle immagini di cui il soggetto dispone e che sono depositate nel suo inconscio. Ecco perché nel sogno noi percepiamo noi stessi più o meno per quello che siamo ordinariamente, in continuità col sentimento che abbiamo della nostra soggettività nel corso della vita di veglia. Quanto all'ambiente nel quale immaginiamo di trovarci, è ancora per la stessa ragione che lo vediamo simile agli ambienti in cui ci troviamo nella vita di veglia. Quanto, infine, alle persone che incontriamo nei sogni, è sempre per quella ragione medesima che le vediamo simili agli uomini e alle donne con cui abbiamo a che fare tutti i giorni, vestiti più o meno come loro e più o meno col loro stesso comportamento.

P. Carattere antropomorfo dell'aldilà negli stadi iniziali

Ora il punto è che i pretesi defunti comunicanti, allorché riferiscono le loro esperienze dopo la morte, concordano nel descrivere il loro ambiente come abbastanza simile al nostro ambiente terreno. Essi lo descrivono come un ambiente popolato di persone dall'aspetto umano che si presentano vestite presso a poco alla nostra consueta maniera. Lo descrivono come un ambiente formato di prati, boschi, montagne, laghi e mare, giardini e strade e case. L'ambiente che i disincarnati ci descrivono, almeno in quelli che parrebbero i primi stadi della loro esperienza nel mondo spirituale, appare piuttosto simile al nostro ambiente umano e terreno, per quanto poi, analizzato meglio attraverso un più attento confronto di testimonianze, esso ci appaia, per così dire, più spiritualizzato, e, in certo modo, trasfigurato.

Si tratta, comunque, di un ambiente analogo a quello dei nostri sogni: l'ambiente onirico, invero, non appare uguale in tutto a quello che esperiamo nella nostra vita di veglia, sibbene appare caratterizzato da una maggiore staticità e solidità e compattezza e, all'opposto, da una maggiore fluidità e plasmabilità. Mi si passino queste espressioni non tanto proprie, non tanto precise, ma forse atte a dare un po' un'idea di quel che intendo dire.

Da quel che si è considerato fin qui si può essere indotti abbastanza ragionevolmente ad assimilare la vita dopo la morte a un'esistenza di sogno.

Si tratta, per così dire, di un sogno non effimero, ma continuato.

Si tratta di un sogno dove il singolo può orientare il proprio comportamento in modo razionale, consapevole, volontario.

Si tratta di un sogno non più strettamente individuale, ma collettivo.

Qui le energie psichiche e le attività mentali dei singoli possono far presa l'una sull'altra determinando punti di incontro. In corrispondenza con tali punti di incontro verrebbero posti in essere quelli che in certo modo si potrebbero definire come degli ambienti mentali comuni. Sono gli ambienti dove le soggettività singole esperiscono il fatto di incontrarsi in una sorta di terreno comune.

Ciò è quanto si ricava dalle testimonianze concordi dei pretesi defunti comunicanti in merito a quelle che sarebbero le loro esperienze nel mondo spirituale. Se le considerazioni svolte fin qui sono ragionevoli e corrette, possiamo definire l'esperienza della vita dopo la morte come un'esperienza di sogno sui generis: possiamo definirla, cioè, come si è accennato, un'esperienza di sogno non meramente individuale ma in certo modo collettiva, con una sua verità che supera l'ambito della soggettività individuale e che può essere quindi riconosciuta anche dagli altri soggetti nella misura in cui ciascuno riesca ad approfondirla.

Rettamente compreso, il contenuto generale ed essenziale di queste comunicazioni potrebbe rivelare una sua plausibilità.

Ora si dà invece il caso che il contenuto generale di queste "comunicazioni trascendentali" venga decisamente respinto da tante persone e da tanti studiosi. Anche di questo possiamo ragionevolmente comprendere il perché. Si può ben comprendere che tale ripulsa è motivata in gran parte dall'impressione strana, se non risibile, che tali rivelazioni suscitano, per il loro carattere eccessivamente antropomorfo. Questo soprattutto accade quando tante descrizioni antropomorfe siano proposte senza i necessari chiarimenti.

Già c'è nelle persone una repulsione istintiva a pensare alla morte e a trattare dell'aldilà. Chi, poi, accetta l'idea della sopravvivenza dell'anima alla morte del corpo

tende a concepire l'anima come un puro principio spirituale. Rimane, in certo modo, sottinteso che tale anima, una volta disincarnata, dovrebbe avere un'esistenza puramente "spirituale": non mai un'esistenza vissuta in termini antropomorfici come quella descritta dalle pretese comunicazioni trascendentali. Una siffatta mentalità sembra influenzata, in questo, da una certa idea cartesiana dell'anima come pura *res cogitans*, come spiritualità pura, astratta.

Questa idea "cartesiana" dell'anima appare, invero, assai difforme da quella che ne hanno sia gli ebrei della Bibbia, sia più in genere gli uomini primitivo-arcaici sotto qualsiasi latitudine. In tradizioni pur così diverse l'anima si manifesta come un principio, appunto, animato: si esprime come un principio vivente molto più complesso, con aspetti anche di corporeità più sottile e per questo tanto meglio atti ad agire da tramite con la vita corporea.

Tali aspetti quasi corporei o tendenzialmente corporei dell'anima e inoltre una certa capacità dell'anima stessa di realizzare tonalità vibratorie più basse, più materiali, spiegano in qualche modo la sua interazione col corpo fisico.

Di fronte a un tale tipo di spiegazione, quella addotta da un Cartesio chiamando in causa nientemeno che la ghiandola pineale a fungere da punto d'incontro e di contatto tra corpo e anima, appare senza dubbio molto più artificiosa e arzigogolata.

La moderna psicologia, con la psicoanalisi, ha posto bene in luce il carattere composito della psiche umana e anche certi suoi aspetti che si possono definire di più sottile corporeità. Che l'anima sia una realtà composita e articolata riceve conferma ancora dal fatto che la psiche stessa, in quanto tale, può rivelarsi affetta da malattie, può essere gravata da malesseri, può venire curata con precise tecniche, in maniera non poi tanto dissimile dal corpo organico.

Se in questa condizione terrena incarnata la psiche ha dei sogni, allorché si disincarna parzialmente, perché mai non dovrebbe averne una volta che tale disincarnazione avesse avuto luogo in maniera compiuta e definitiva?

La nostra psiche ha una sua concretezza e realizza un contatto – sottilmente fisico alla sua maniera – con altre anime, come si ha nei ben noti fenomeni di telepatia: perché mai, allora, non dovrebbe essere più in grado di far questo nel finale stato di disincarnazione dopo la morte?

Secondo le presunte rivelazioni trascendentali, nessuna brusca soluzione di continuità ci sarebbe tra l'esperienza che si ha nella vita incarnata e quella che si avrebbe dopo la morte del corpo, così come nessuna soluzione di continuità del genere si ha tra l'esperienza della vita di veglia e quella onirica. Ciascuno di noi è abituato a vedere se stesso, le altre persone e le cose in una certa maniera e seguita a vederle in quella maniera, più o meno, senza quella soluzione di continuità che, del resto, potrebbe venire a rappresentare per la quasi totalità delle persone un trauma insopportabile.

Q. Lungo permanere post mortem di tante abitudini mentali terrene

Per quanto le condizioni oggettive mutino col decesso, il patrimonio delle idee e delle immagini che ciascuno porta depositato nel proprio inconscio potrebbe pur sempre rimanere il medesimo, se è vero che si tratta di realtà psichiche sopravvivenenti in una con l'anima. E allora non si vede che cosa mai ci potrebbe essere di strano se esperienze di

tipo onirico con contenuti sia pure antropomorfici permanessero almeno per un certo periodo di tempo. Si tratterebbe pur sempre di un periodo durante il quale il soggetto potrebbe arricchire questo suo patrimonio mentale, rinnovandosi gradualmente, liberandosi di quelle idee cui non corrispondesse più alcuna oggettiva realtà.

Finché un soggetto rimanga vincolato alla propria consueta maniera di sentire se stesso e di percepire gli altri, continuerà a vedersi e a vederli nelle medesime forme anche esteriori. La cosa è almeno possibile e conveniente; in tutti i casi è comprensibile: perché no?

È precisamente quel che si verifica nelle esperienze fuori del corpo di tipo parasomatico, dove i soggetti non sono dei defunti ma degli uomini viventi, le cui testimonianze si possono confrontare.

Ciò posto, appare altrettanto ragionevole e comprensibile che quel soggetto defunto possa vedere anche i suoi simili più o meno in quello che era il loro caratteristico aspetto fisico da viventi. Nulla di impensabile in tutto questo.

È il momento di fare un altro piccolo passo avanti. Le abitudini mentali che ogni soggetto umano può avere non consistono solo nel vedere se stessi e le altre persone e realtà in quella certa determinata maniera: le abitudini mentali che ha ciascuno di noi comprendono anche l'abitudine di fare certe cose e di veder fare certe cose anche agli altri. Se un uomo è abituato a mangiare, a bere, a fumare e così via, non c'è proprio niente di strano che tutte queste varie abitudini – che sono fisiche non solo, ma mentali – lo inducano ogni tanto, durante il sonno, a sognare di fare le medesime cose e a sognare anche altre persone che mangiano, fumano e via dicendo.

Ora, quando il sogno si conclude e l'individuo torna alla consueta vita di veglia, il suo attaccamento a quelle certe abitudini si rivela abbastanza forte per via del loro radicarsi nella stessa costituzione fisica del soggetto.

Passando ora a considerare l'esistenza post mortem, vi troviamo, rispetto a quel che si è detto, una differenza sostanziale: qui l'abitudine non è più fisica, non risponde più ad una esigenza naturale o acquisita dell'organismo; è, all'opposto, una semplice abitudine mentale. Per il fatto che è un' abitudine mentale pura e semplice, è più facile che cada dopo breve tempo.

C'è poi un altro fatto: a meno che l'abitudine mentale non sia radicata (magari al limite dell'ossessione), è più facile che il venir meno della soddisfazione fisica renda la soddisfazione mentale sempre più insipida, quindi sempre meno gratificante.

Passiamo ad applicare questi concetti all'esistenza successiva alla morte fisica. A questo punto, io non vedo che cosa ci sia di irriducibilmente contraddittorio o inverosimile nel fatto che due o più soggetti defunti, già accaniti fumatori in vita terrena, possano ancora provare l'esperienza di fumare nella condizione disincarnata. Certamente in vita terrena avranno sognato di fumare, almeno qualche volta: non si vede perché non possano sognarlo ancora, per quanto in un tipo di sogno diverso.

Se poi queste due personalità ormai disincarnate entrassero in contatto tra loro, non si vede che cosa potrebbe impedirgli di incontrarsi per compiere di nuovo insieme la medesima esperienza. Perché mai non potrebbero ritrovarsi a “sognare” insieme di fumare un sigaro o di bere un whisky in compagnia, come erano abituati a fare sulla terra? Potrebbero “sognare” di ritrovarsi seduti al tavolino di un bar, o in un salotto, o altrove: perché no? Dove sarebbe l'assurdità, l'impossibilità radicale di un'esperienza del genere?

Si tratterebbe di un sogno collettivo, di un sogno condiviso, simile a quelli che a volte hanno luogo anche tra noi in questa nostra condizione incarnata. I sogni condivisi sono

rari, o raramente ricordati: in un sogno condiviso può ben accadere che due persone ricordino entrambe di avere sognato, nel corso di una certa notte, di essersi trovate insieme in un medesimo luogo, del quale vengono fornite descrizioni strettamente analoghe.

È un'esperienza rara – non si sa bene se a provarla effettivamente ovvero solo a ricordarla – ma qualche volta si verifica e non mancano le testimonianze relative di persone degne di fede.

Ora è proprio a questo punto che scatta un meccanismo psicologico decisamente avverso all'accettazione di idee del genere. Si può comprendere facilmente come mai l'idea che un uomo vivo sogni di bere un whisky non faccia alcuna impressione: esperienze oniriche del genere se ne fanno tante e non c'è azione o situazione umana che non possa venire sognata. Però l'idea che un defunto possa mangiare, bere, fumare e simili suscita immediatamente un moto di ilarità.

Veniamo ad un esempio particolare, che calza bene con quanto detto, poiché ho cercato di porre le premesse necessarie proprio a riconsiderare il caso.

R. Il caso Raymond

Un famoso e curioso libro, intitolato *Raymond*, è stato pubblicato nel 1917 da Sir Oliver Lodge, fisico e parapsicologo inglese, rettore dell'università di Birmingham. Raccoglie le comunicazioni trascendentali della sedicente personalità disincarnata del figlio di Sir Oliver, Raymond, caduto nel 1915 nella prima guerra mondiale. Le prove di identificazione fornite dal preteso defunto Raymond risultano tra le più controllate e persuasive.

Ora quel libro, che dà ampi ragguagli sulle asserite esperienze post mortem del giovane Raymond, fu accolto da molta gente con comprensibile (anche se nel fondo non pienamente giustificabile) scetticismo. Una vera diffusa ilarità scatenarono soprattutto passaggi come questo che segue.

“L'altro giorno”, racconta la personalità comunicante riferendosi alle condizioni di vita nel suo nuovo ambiente spirituale, “capitò un soldato il quale desiderava fumare un sigaro, e gli venne subito servito un alcunché il quale aveva l'apparenza di un sigaro. Il soldato lo ghermì avidamente, ma quando prese a fumarlo non ne ricavò la soddisfazione consueta; per cui, dopo averne consumati quattro, smise per sempre di chiederne. Così avviene per tutti: essi non traggono più la medesima soddisfazione di prima da tali abitudini voluttuarie contratte nel mondo dei viventi, e gradatamente se ne divezzano. Nondimeno, quando arrivano qui, essi sono ancora influenzati dalle tendenze che li dominavano in terra; per cui taluni chiedono da mangiare, ed altri vorrebbero bere un bicchierino di whisky. Non dovresti meravigliarti se ti dico che si può contentarli, provvedendo loro un alcunché di apparente a quanto domandano. Senonché, quando hanno assaporato una o due volte la cosa richiesta, non ne sentono più il bisogno, e la dimenticano...” (Queste parole di “Raymond” sono testualmente portate nel cit. vol. di E. Bozzano *La crisi delle morte...*, pp. 197-198).

Commentando queste parole, Bozzano osserva che ad esse fa riscontro il convergere di numerose altre testimonianze di asseriti defunti comunicanti. Se i nuovi arrivati nell'aldilà possono scambiare questi cibi, bevande eccetera per realtà autentiche, chi vi ha fatto un minimo di esperienza si rende ben conto che essi null'altro sono che

formazioni mentali, creazioni effimere del pensiero, operate al fine di abituare i trapassati più recenti alle loro nuove condizioni di vita senza sbalzi eccessivi e relativi traumi.

Con tono polemico lo studioso italiano aggiunge che, “insomma, lo spirito del defunto ‘Raymond’ non si sognò mai di affermare che in ambiente spirituale si fumassero sigari autentici e si bevessero del whisky fabbricato con l’alcool, ma i gazzettieri non badarono tanto per il sottile e si valsero dell’episodio per destare l’ilarità nelle folle, annunciando che nel paradiso degli spiritisti si fumavano sigari Avana e si beveva del whisky” (E. Bozzano, *La crisi della morte...*, pp. 98-99).

Bozzano si riferisce ai fenomeni di ideoplastia dando a quella che egli chiama l’“obbiezione antropomorfa” (cfr. *ib.*, pp. 117-118) una risposta simile a quella che io ho attinto sostanzialmente da lui e, svolgendola alla mia maniera, ho voluto qui anticipare appena poco più sopra. L’ideoplastia, come si vede, regna sovrana in quello che, dalle rivelazioni trascendentali, appare il primo stadio dell’esistenza post mortem.

S. Il piano delle illusioni

È interessante, a tal proposito, confrontare queste provvisorie conclusioni con quanto viene comunicato dall’asserita personalità medianica del defunto Fredrick Myers. Si veda il citato volume che porta il titolo *La via dell’immortalità*, di cui la signora Geraldine Cummins sarebbe stata l’amanuense medianica.

La supposta entità Myers descrive l’esperienza spirituale dopo la morte come svolgentesi in una successione di piani diversi. L’asserito defunto Myers fa cenno a quello che, con termine attinto a una certa tradizione, chiama “Hades”. Ne parla come di un’esperienza di passaggio e di riposo, che in genere dura poco tempo. Dice che, nell’uscire dall’Hades, il principio psichico si trova ormai in grado di affrontare da solo la nuova esistenza spirituale. Così, dopo l’Hades, il defunto entrerebbe a far parte di quello che l’entità Myers chiama il “Piano delle Illusioni” o “Paese delle Illusioni” e definisce una “regione di sogno” (cfr. G. Cummins, *op. cit.*, pp. 11 e 61).

Nella fase transitoria dell’Hades l’anima si è spogliata di quello che viene definito un “guscio esteriore” (il “corpo astrale”) ed ora sopravvive con quella che è chiamata la sua “parte essenziale” (cfr. *ib.*, pp. 11 e 60), pur dotata ancora di una sua più sottile corporeità, cioè di quello che viene chiamato il “corpo eterico” (*ib.*, p. 60).

Ebbene, aggiunge il misterioso autore del libro, “per l’abitatore del Piano delle Illusioni l’esistenza sembra tanto reale, quanto può sembrarlo a un re, a un diplomatico, a un avvocato, a un dottore, a un sacerdote, a un operaio del mondo terreno” (*ib.*, p. 61).

Del resto, si chiede l’entità Myers, può mai essere che, per il semplice fatto di morire, gli uomini vengano tramutati istantaneamente in esseri onniscienti? “Che cosa divengono Tom Jones [equivalente al nostro Mario Rossi o Giuseppe Bianchi] con la signora e la signorina Jones?” (*ib.*, p. 15).

Questi uomini e donne comuni, per il solo fatto di morire, “vengono forse trasformati in un batter d’occhio? Divengono forse grandi veggenti altamente evoluti spiritualmente e mentalmente?”

Osserva l’entità che tutto questo non corrisponderebbe più alla legge dell’evoluzione come è conosciuta dagli uomini. E poi, “qualora Tom Jones venisse trasformato dalla morte in un grande veggente o in un elevato genio spirituale, allora egli non sarebbe più Tom Jones, e non si potrebbe più affermare ch’egli fosse sopravvissuto alla morte. Ma

potete star sicuri che ciò non avviene: egli deve seguire la lenta via dell'evoluzione; nasce nell'altro mondo con tutte le sue limitazioni, con tutta la ristrettezza della sua visione mentale, con le sue simpatie e le sue antipatie: insomma, è completamente umano" (*ib.*, p.16).

Nelle sue comunicazioni trascendentali in esame, quella che si presenta come la personalità disincamata di Myers, più ancora di tante altre personalità comunicanti, rileva il carattere imperfetto e relativo del modo di conoscenza della realtà che si avrebbe in questa fase di esistenza post mortem: lo definisce chiaramente come illusorio.

Da questo insieme di illusioni il soggetto dovrà ben liberarsi se si vorrà elevare ad un'esistenza sempre più autenticamente spirituale: è qui che, emancipandosi via via dalle immagini terrene, potrà sopravvivere e progredire come puro spirito.

T. Condizioni di aldilà religiose o meno

Fintanto che il defunto se ne rimane ben lungi dall'aver raggiunta una condizione di spiritualità pura e perfetta, il suo "aldilà", il suo ambiente ultraterreno continua a rimanere ancora ben diverso da quello che potrebbe apparire, secondo le comuni attese dei credenti, un paradiso cristiano, un paradiso religioso.

Nel caso XII trattato dal cennato volume di Bozzano, il defunto aviatore Hinchliffe si esprime in questi termini: "Niente di angelico, niente di eterico, nulla di ciò che farebbe presumere il trovarsi in paradiso, o nell'Al di là. In tutto il tempo da me trascorso in ambiente spirituale la mia propria esperienza valse a convincermi che io sono rimasto quel medesimo individuo che tu hai conosciuto, e in conseguenza che la nostra ulteriore evoluzione verso la meravigliosa dimora celeste di cui tanto si parla in ambienti mistici, deve consistere in un processo di gran lunga più lento di quanto immaginano alcuni" (E. Bozzano, *La crisi della morte...*, p. 112).

Un credente del tipo più tradizionale si attende, subito dopo la morte, un immediato giudizio e una immediata assegnazione all'inferno, al paradiso o eventualmente al purgatorio. In una tale visione tutte le altre tematiche tendono a scomparire, o quasi, di fronte a una tematica religiosa da affrontare nella maniera esistenziale più profondamente vissuta e sofferta. Si può comprendere abbastanza bene come, agli occhi di un tale credente, la rappresentazione che i pretesi defunti comunicanti propongono possa apparire inaccettabile, possa provocare una reazione di perplessità e diffidenza quando non addirittura di avversione.

L'entità Hinchliffe spiega il presunto rinvio dell'esperienza di un aldilà religioso col fatto che i nuovi defunti vi sono tutt'altro che preparati: "Il nostro spirito", osserva, "è di natura a tal segno delicata che un mutamento brusco di condizioni determinerebbe ripercussioni e disorganizzazioni nel tessuto eterico del corpo che lo riveste..." (*ibidem*).

Se consideriamo bene, le tematiche religiose non occupano, in genere, che un posto assai marginale nelle preoccupazioni dell'uomo d'oggi. E c'è, quindi, da aspettarsi che, se un tal uomo perviene all'aldilà con la sua mentalità ordinaria e comune, col suo normale quotidiano giro di pensieri, questo debba riflettersi anche nella futura sua esistenza dopo la morte, o almeno negli stadi iniziali di essa. Il mondo spirituale in genere, e in particolare quello che sarà l'ambiente spirituale di ciascuna anima e di ciascun gruppo di anime legate da affinità, è materiato di pensiero ed è condizionato da

quelli che sono i pensieri consueti dei soggetti che entrano a fame parte. C'è da attendersi, allora, che l'ambiente spirituale in cui tante anime soggioreranno per i primi stadi dopo il trapasso debba apparire, per dire così, molto più "laico" di quello che non possa concepire una mentalità più informata da idee teologiche e, più in genere, da interessi metafisico-religiosi.

U. Paradisi cristiani

C'è, comunque, il problema per quei soggetti per cui la questione religiosa ha un'importanza molto più centrale. Non tutti i defunti si renderebbero subito conto di esser tali: pare che, almeno per un certo tempo, non pochi nuovi disincarnati continuino ancora a crederci in vita, magari in balia di uno strano sogno. Ma, una volta che siano pervenuti a rendersi ben conto dell'avvenuto trapasso, è prevedibile che per esempio molti cristiani nella cui vita terrena il Cristo sia realmente al centro si attendano, o almeno sperino, di riunirsi al Cristo.

Gesù ha promesso ai suoi che dovunque almeno due o tre di loro si fossero riuniti in suo nome Egli si sarebbe trovato accanto ad essi. C'è da attendersi che la legge di affinità che vige sovrana nel mondo spirituale porti le anime a riunirsi per gruppi diversi, corrispondenti anche alle diverse credenze professate nel corso della vita terrena.

Pare, anzi, che le cose stiano realmente così: lo si può inferire sulla base di testimonianze medianiche senza numero. È perciò da attendersi che i cristiani, quelli non semplicemente battezzati ma che hanno posto il cristianesimo al centro di ogni loro pensiero, vengano a formare, di loro spontaneo impulso, comunità spirituali nello stesso aldilà.

L'asserita personalità disincamata del giudice Hatch chiama queste comunità ultraterrene i "paradisi cristiani". Egli premette che, mentre nella condizione terrena la vita dell'uomo è principalmente oggettiva, condizionata com'è dalle realtà materiali, nello stato post mortem essa è, all'opposto, prevalentemente soggettiva, in ragione del suo carattere mentale.

Ebbene, aggiunge l'entità Hatch, che due o tre anime, o magari tremila, siano riunite nel nome del Signore Gesù è un fatto oggettivo, mentre soggettiva è l'esperienza che insieme vivono: "L'aggregazione delle anime è oggettiva... ; il cielo di cui si beano è soggettivo, quantunque tutti possano vedere le stesse cose nello stesso tempo, come per esempio la visione di Colui che adorano come Redentore" (E. Barker, *Lettere di un morto tuttora vivente*, Bocca, Torino 1917, p. 224).

V. La condizione spirituale più alta

Riferisce altrove la medesima entità: “Vi ho detto dei paradisi minori, dove si recano semplicemente le genti buone; ma gli appassionatamente devoti e amanti di Dio raggiungono altezze di contemplazione ed estasi che le parole delle lingue del mondo non sono capaci di descrivere” (*ib.*, p. 224).

Queste parole trovano una certa corrispondenza in quel che l'autore medianico dell'altro libro parimenti in esame, l'entità Myers, dice di quello che chiama il “Settimo Piano” (cfr. G. Cummins, *op. cit.*, cap. IX).

Qui non solo si conseguirebbe una completa liberazione dalla forma e perciò da ogni residuo di materialità, ma si realizzerebbe una piena unione con Dio (*ib.*, p. 46).

Una tale condizione di spiritualità più epurata suggerisce, quindi, uno spontaneo parallelo con quello stato che i mistici, e in particolare un san Giovanni della Croce, chiamano “matrimonio spirituale”.

Non è che l'entità Myers ne dica molto, ma i pochi cenni appaiono significativi.

Il Settimo è “oltre qualsiasi piano” (*ibidem*), ed entrarvi significa “passare dal Tempo oltre il Tempo, da un'esperienza in forma, a quella senza forma” (*ibidem*).

L'idea di questo vivere “oltre il tempo” viene così integrata: “In quest'ultimo Piano dell'essere, si vive non solo oltre il Tempo, ma oltre l'Universo” anche se “in pari tempo si può essere, e si è in un certo senso, dentro l'Universo” (*ib.*, p. 47).

L'autore medianico spiega meglio questi concetti con l'aiuto di un'immagine: “L'anima essendo una parte del Tutto – e quando dico il Tutto intendo designare Dio – può paragonarsi al Sole: i suoi raggi si diffondono ovunque per l'Universo fisico, ma lo spirito ne rimane estraneo ed esiste nella calma dell'eternità” (*ibidem*).

Osserva l'entità Myers, a questo punto, che “appartenere all'Universo, e in pari tempo esserne estranei, è forse la realizzazione finale, la meta di ogni aspirazione” (*ibidem*).

Interessante è anche un'altra precisazione sul modo in cui l'anima si verrebbe a unire a Dio in quello stadio terminale del suo sviluppo: “L'anima che penetra nel Settimo Stato”, scrive la medesima entità per la medianità della Cummins, “passa nell'al di là vero e proprio, e s'immedesima con Dio. Tuttavia questo fondersi con l'Idea, con la Grande Sorgente dello Spirito, non significa punto l'annichilimento dell'essere. Si esiste ancora come individui, come un'onda esiste nel mare, e finalmente si è compenetrata la Realtà Assoluta...” (*id.*, p.46).

Nelle comunicazioni trascendentali attribuite alla personalità disincarnata del defunto Myers non si parla minimamente di resurrezione e neanche di parusia; però lo stato dell'esistenza spirituale perfetta vi è delineato per cenni in una maniera che si può conciliare abbastanza bene sia con l'idea cristiana del paradiso che con quel matrimonio spirituale (per chiamarlo con la terminologia di un san Giovanni della Croce) che è avvertito dai mistici cristiani come la vetta spirituale suprema.

W. Ogni anima, o gruppo, ha la sua verità

Naturalmente tutto questo corrisponde a quanto il presunto Myers redivivo dichiara essere il suo punto di vista personale. Nessuna pretesa di infallibilità in lui, che chiaramente si limita a dire che la sua è una semplice testimonianza di quel che risulta a

lui personalmente, sulla base delle esperienze proprie (cfr. G. Cummins, *op. cit.*, pp. 1 e 35).

In maniera analoga si esprimono personalità di asseriti defunti, le cui testimonianze sono raccolte nel citato volume di Bozzano. Dice il “capitano Hinchliffe” che nell’aldilà “la prima lezione che si apprende è questa: ciascuno vede quel tanto dell’Universo spirituale ch’egli desidera vedere, e gli spiriti che non sentono il bisogno di vedere, non vedono affatto” (E. Bozzano, *La crisi...*, p. 116).

L’entità Felicia Scatcherd afferma che “nessun pellegrino del mondo dei viventi arriva a questo mondo per la medesima porta”. E aggiunge: “Noi tutti abbiamo una modalità personale di esperienza in proposito, e l’ambiente che ci accoglie appare a ciascuno in guise notevolmente diverse” (*ib.*, p. 162).

Precisa, poi, l’entità del supposto defunto dottor Scott: “Qui non siamo affatto della medesima opinione sopra un gran numero di questioni” (*ib.*, p. 145).

Particolarmente significativo è quanto dice, dal canto suo, l’asserita personalità medianica del giudice Hatch: “I sostenitori delle varie religioni sono spesso violenti nelle loro argomentazioni. Venendo qui con le stesse credenze che avevano sulla terra ed essendo capaci di concentrare i loro ideali e realizzare le cose di cui erano in attesa, ne succede che quelli che professano opposte credenze sono più intolleranti qui che sulla terra” (E. Barker, *Lettere di un morto tuttora vivente*, cit. p. 48).

Tutto questo si può spiegare col fatto che i pensieri che si sono formulati di consueto nel corso della vita terrena hanno un influsso di estrema importanza nel determinare non solo i pensieri, ma le condizioni stesse della vita ultraterrena, che, come si è insistito più volte, è un’esistenza tutta fatta e materiata di pensiero. Le cose cui ciascuno ha tanto pensato nell’esistenza terrena egli le vedrà nel mondo spirituale, direttamente e con tale evidenza da scambiare quelle proprie formazioni psichiche per realtà oggettive, col risultato di ribadirsi sempre più nelle opinioni che professava.

X. La purificazione

Ciò non vuol dire che il defunto non possa, in seguito, abbandonare opinioni particolarmente false e non possa progredire nella verità. Ma il distaccarsi dai preconcetti sarà impresa ancor più difficile di quanto non possa esserlo in questo mondo terreno: c’è, almeno, su questa terra tutto un complesso di realtà e di dati – per dir così – oggettivi e facilmente accessibili, che possono pur sempre costituire un saldo punto di ancoraggio, un preciso termine di confronto e di verifica.

A quanto pare, poi, ciascuno ha il suo personale itinerario, con le sue personali esperienze irripetibili, che interpreta alla propria diversa maniera. Ammesso questo, a chi sia influenzato da una certa tradizione di pensiero biblico e cristiano viene da chiedersi quale posto possa avere, nei diversi itinerari delle singole anime, quella *purificazione* che è ritenuta necessaria per il conseguimento della perfezione religiosa.

Secondo una certa idea che ci si fa di queste cose, una vera purificazione dovrebbe passare attraverso un’autentica presa di coscienza dell’anima in merito alla propria reale situazione, in merito alla giustezza o meno della condotta di vita mantenuta fino a quel momento. Non è da escludere che l’anima passi attraverso più giudizi, attraverso una successione di prese di coscienza sempre più approfondite.

Per quanto concerne quelli che potrebbero essere considerati i primi stadi di un tale approfondimento (non siamo qui nell'alta mistica) può interessare una rapida rassegna di quelle che sono in proposito tre testimonianze, che ancora possiamo attingere al volume di Ernesto Bozzano più volte menzionato.

Riferisce un defunto pastore protestante: "Una delle prime scoperte dopo morto è stata di scoprire me stesso. La mia reale individualità mi venne prospettata dinanzi con tutta la sua crudezza di colorito, e tale rivelazione non fu precisamente lusinghiera per me..." (E. Bozzano, *La crisi della morte...* pp. 56-57).

Così un soldato ucciso in battaglia nella prima guerra mondiale: "Sapevo di essere morto... e mi occorse un caso strano. Vidi passarmi dinanzi allo sguardo tutte le vicende della mia vita in cui mi ero comportato male..." (*ib.*, p. 82).

Infine un defunto prete anglicano, che si era distinto per il suo fanatismo persecutorio: "Vi basti ch'io rividi le vicende di tutta la mia vita, a cominciare dalla mia fanciullezza, e che ogni tanto io ero consapevole di emettere grida strazianti di rimorso, pronunciando nomi di vittime, in brevi esclamazioni di orrore per qualche impresa spietata compiuta in nome di Dio" (*ib.*, p. 284).

Pare che il destino almeno immediato dell'anima separata dal corpo sia determinato non tanto da quel bene o quel male che nel corso dell'esistenza terrena l'individuo ha potuto *fare*, attuare *oggettivamente*, *materialmente*, in maniera *effettuale*, quanto piuttosto dall'intenzione che ha ispirato il suo agire. Pare che sia determinato, più in genere, dalla qualità dei suoi *pensieri*.

Individui che si sono lasciati troppo coinvolgere da interessi terreni, da certi appetiti e passioni rimarrebbero, dopo morti, legati alla terra per un periodo più o meno lungo. Le loro anime, come appesantite da questo residuo di carnalità, resterebbero legate agli ambienti in cui sono vissute, dove continuerebbero ad aleggiare, manifestandosi a volte come spiriti infestatori.

Individui troppo attaccati alle loro opinioni in vita terrena vi rimarrebbero legati anche dopo la morte, resi ciechi ai più profondi e veri aspetti della realtà e prigionieri come di un sogno soggettivo. In un tale sogno sarebbero magari convinti di vedere, di percepire sensibilmente, quel che prima si limitavano a opinare.

All'opposto, anime che già in vita nutrivano aspirazioni spirituali profonde e possibilità mentali intuitive e creative, cui le condizioni dell'organismo fisico e dell'ambiente hanno impedito di svolgersi, verrebbero a trovarsi nello stato più favorevole per una maturazione, le cui premesse siano state già poste sul piano dell'intenzione e dell'ideazione.

Il piano di vita mentale che viene chiamato l'aldilà sarebbe già, di per se stesso, attuazione, indipendentemente da quella che, in termini di vita terrena corporea, possa rappresentare la realizzazione effettuale del progetto.

In una tale prospettiva è chiaro, allora, che un individuo, se con la morte fisica lascia ogni sua ricchezza e tutto quel che *ha*, porta con sé nell'ambiente spirituale tutto quel che è: nell'altra dimensione egli giunge spoglio di ogni ricchezza materiale, ma porta tutta la ricchezza dei suoi pensieri.

L'ambiente spirituale nel quale noi viviamo – in quanto spiriti, pur incarnati – anche durante l'esistenza terrena appare come un *humus*, dove quel che si semina lo si raccoglie moltiplicato. È un *humus*, un terreno mentale – se così posso esprimermi – dove si seminano realtà mentali, pensieri.

Un tale ambiente spirituale, un tale *humus* mentale lo si può paragonare a quello che chiamiamo il nostro inconscio. È come un grande inconscio collettivo, con tante diverse

articolazioni corrispondenti agli individui. Ciascuno di noi imprime nel suo inconscio i propri pensieri, che poi, una volta che vi siano stati seminati, si nutrono di quell'humus e ne riemergono infine moltiplicati in maniera analoga ai frutti della terra.

Si può comprendere bene come il seminare, nell'intimo della propria anima, pensieri negativi o di basso livello possa produrre l'effetto di peggiorarne la condizione. L'anima può risultarne deteriorata, avvilita; può, nel trapasso, precipitare nella situazione peggiore all'atto di quella disincarnazione che, privandola di qualsiasi appoggio esterno e materiale di salute fisica, di agi, di ricchezza e di potere, la lasci sola con se stessa, con la propria miseria, con la propria devastazione.

È di particolare interesse quel che dice un'altra personalità medianica, affermantesi come la defunta Julia Ames, giornalista americana: "Voi non potete valutare le gravissime conseguenze di una esistenza di colpe fino a quando ne scorgete i risultati in ambiente spirituale. Nel mondo vostro tali conseguenze sono troppo sovente occultate. Qui sono invece visibili allo stesso colpevole" (E. Bozzano, *La crisi della morte ...*, p. 205).

Secondo comunicazioni trascendentali di questo medesimo tenore, molte anime permarrebbero a lungo in una condizione penosissima, tormentate da sofferenze non fisiche, ma morali, a volte veramente spaventose.

Un particolare curioso ma parimenti comprensibile (almeno a pensarci bene) mi sembra quello che corrisponde a un altro dato che pure riceve numerose conferme: "Nel mondo spirituale", osserva Bozzano, "e a norma di quanto informano gli stessi defunti, ordinariamente gli spiriti di disincarnati rimasti fino alla morte assolutamente certi dell'annientamento finale, cadono in sonno profondo non appena emersi nel mondo spirituale, e vi rimangono per anni e decenni" (*ib.*, pp. 240-241).

Questo avverrebbe *ordinariamente*, non sempre. Perché? "In causa della circostanza", chiarisce Bozzano, "che le loro inveterate convinzioni in tal senso sono troppo sovente combinate a metodi di vita conformi alle loro convinzioni, e cioè non curandosi d'altro che di accumular denaro con ogni mezzo, allo scopo di godersi la vita egoisticamente e animalescamente, senz'ombra di un ideale che li nobiliti" (*ib.*, p. 241).

Questo avviene "troppo sovente", ma non sempre, beninteso; poiché, anzi, abbondano i casi di uomini il cui materialismo, tutto e solo dottrinale, non incide per niente nella loro vita. In felice contraddizione alle loro opinioni affermate ma non vissute, costoro danno prova di un idealismo e di un altruismo a volte estremi. Conferiscono, così, alla loro esistenza intera un tono altamente spirituale.

Per riportare un esempio dal volume di Bozzano citato più volte, sarebbe appunto questo il caso di Charles Bradlaugh, membro della Camera dei Comuni, materialista ed ateo di professione ma uomo di gran cuore e grande benefattore e riformatore sociale. Dopo il trapasso, Bradlaugh si sarebbe manifestato per anni ed anni. Avrebbe riferito di avere avuto nel mondo spirituale un'esperienza oltremodo positiva fin dal primo istante. Avrebbe anche ricordato di essersi dovuto liberare da scorie essenzialmente dovute alla frequente asprezza e spietatezza della sua maniera di polemizzare. Dopo questa purificazione sarebbe riuscito a progredire in modo agevole e rapido.

Nella prospettiva che andiamo svolgendo, la destinazione almeno immediata di ciascuna anima nel mondo spirituale appare sovraneamente regolata dalla "legge di affinità", come si diceva: ciascun nuovo disincarnato entra nella condizione spirituale consona allo stato della propria anima, ove stabilisce uno stretto rapporto con i propri simili.

La condizione di tanti è terribile, ma a ciascuno è offerta una possibilità di redenzione. Prima, però, bisogna che ciascuno passi attraverso la bruciante consapevolezza del male fatto agli altri e a se stesso. Dovrà anche rendersi conto al vivo di quella degradazione che è il frutto dei suoi stessi *pensieri* negativi, prima ancora che delle corrispondenti azioni colpevoli.

L'inferno è presentato in genere come una condizione dove l'anima entra per conseguenza – diciamo così – quasi matematica del proprio stato di degradazione. Lì essa soffre più o meno a lungo. Tale sofferenza provoca in lei, di riflesso, una presa di coscienza lucida e spietata del male compiuto sulla terra. L'anima viene a porre, così, le premesse della propria redenzione.

A volte una grande sofferenza è non solo l'effetto del male compiuto, ma rappresenta per l'anima un mezzo di sollecitazione a redimersi. E un mezzo doloroso e pur necessario, un po' come recita il detto che vuole "a mali estremi, estremi rimedi".

Così Bozzano interpreta la necessità di queste sofferenze in certi casi, sempre muovendo da riferimenti concreti: "...Le sofferenze espiatorie che affliggerebbero i 'reprobi' risulterebbero prevalentemente di ordine morale: e, in un primo tempo, consisterebbero in una sorta di rimpianti e di bramosie inappagate e inappagabili; in un secondo tempo, in ogni sorta di rimorsi dilaniatori. E quando in uno spirito di reprobato avesse inizio la crisi dei rimorsi, egli con ciò segnerebbe il primo passo sulla via della redenzione. Tale crisi, talvolta assai lunga e terribile, nessuno potrebbe risparmiarla allo spirito, poiché solo attraverso ad essa il di lui 'corpo eterico' perverrebbe a detergersi dai 'fluidi impuri' che lo inquinavano e lo appesantivano; 'fluidi impuri' accumulatisi in conseguenza della ripercussione 'vibratoria' esercitata sulla sua compagine delicatissima dalla condotta ignobile o indegna dello spirito stesso, durante l'esistenza terrena. E nella guisa medesima in cui tali 'fluidi impuri' avevano fatalmente – per legge di affinità – costretto lo spirito a gravitare verso regioni infernali, così, per effetto del lavacro depuratore operato dalla crisi dei rimorsi, il di lui 'campo eterico', reso più leggero, si eleverebbe e graviterebbe – per legge di affinità – verso la sfera spirituale immediatamente superiore" (*ib.*, pp. 272-273).

Particolarmente interessanti sono, a questo proposito, le comunicazioni trascendentali di una personalità medianica qualificatasi come il defunto Benjamin Kennicott, prete anglicano, rettore di Culham, vissuto nel secolo diciottesimo. I dati da lui forniti sono stati riscontrati veridici al pari di quelli di tutte le personalità medianiche i cui casi sono stati prescelti da Bozzano per venire considerati nel libro in esame. Era stato un esegeta della Bibbia e un profondo conoscitore della lingua ebraica. Ligio all'ortodossia, si era dimostrato intollerante all'estremo. Aveva perseguitato spietatamente credenti meno legati alla fede ufficiale e in modo particolare un umile artigiano religiosissimo, libero predicatore, designato come Giovanni il Falegname. Giunto al momento della morte, il "rispettabile" pastore si attendeva di venire accolto da un coro di angeli che subito lo avrebbero scortato trionfalmente davanti al trono di Dio; ma, con amara sorpresa, provò all'opposto la sensazione di sprofondare in un abisso e rimase per lunghissimo tempo in una condizione spirituale deprimente all'estremo, veramente infernale.

La falsa coscienza orgogliosa che aveva di se stesso e di tanti suoi pretesi meriti si era ribadita in lui a tal punto da dar luogo a un fenomeno di autentica cecità morale. Avrebbe potuto guarirne solo con una terapia spirituale energica all'estremo. In effetti, secondo la sua testimonianza, l'esperienza terribile del reale deterioramento avvenuto nel suo spirito per il tanto male fatto ad altre persone avrebbe finito per far cadere gli ultimi paraocchi della sua falsa coscienza: solo così avrebbe potuto disporlo a quella vera presa di

coscienza e a quell'umile pentimento che rappresentavano le condizioni necessarie della sua redenzione.

Y. La purificazione apre la strada all'attuazione spirituale vera

Vorrei osservare che le sofferenze che secondo questo racconto sono state inflitte a quell'anima sono forse da considerare, malgrado tutto, un privilegio. È un privilegio che tale personaggio in fondo meritava, e spiego subito in che senso. Ne aveva posto le basi, le premesse in virtù di tutta la devozione e la dedizione che, per quanto alla sua maniera soverchiamente rigida e disumana, egli aveva dimostrato, in fondo, per il suo Dio, così come lo vedeva. Era un Dio dai tratti più maestosi che non propriamente amabili e dalla terribile "giustizia" spoglia di ogni misericordia. Tali i meriti: reali, in fondo, se è vero che la cosa più importante rimane l'intenzione, che era pur sempre buona. Ed ecco, in tali meriti, le premesse della redenzione: redenzione più dolorosa della più dolorosa operazione chirurgica, della più dolorosa cauterizzazione.

Al termine di un tale processo redentivo è probabile che quell'anima sia destinata ad entrare in uno stato di vita incomparabilmente più perfetto di quello dove permarrebbero tante mediocri e un po' insulse "anime buone": brave persone quanto si voglia, ma che paiono prive di una qualsiasi molla morale autentica, di un vero mordente spirituale.

Quella che pare la condizione abituale delle anime buone nel senso più mediocre coinciderebbe col "Piano delle Illusioni" di cui parla l'entità Myers. Qui la vita appare più facile in tutti i sensi: anche la vita morale. Con la liberazione da quello che san Paolo chiamerebbe il "corpo di morte" (Rom. 7, 24), viene di gran lunga attenuato il peso della "carne". Questa, in linguaggio biblico, non va necessariamente identificata col corpo, ma trova alimento nelle sue concupiscenze, che a loro volta sono strettamente connesse a quelli che sono i bisogni del corpo al livello fisico, biologico. Sul "Piano delle Illusioni" la vita degli individui è assai più facile da un punto di vista materiale, per chiamarlo così, dal momento che sono venute meno le difficoltà materiali dell'esistenza terrena di una volta. Ma è da vedere, poi, se tutta questa improvvisa facilità può veramente aiutare gli spiriti a liberarsi dalle maglie dell'irretimento psicologico di cui si sono rese prigioniere da tutti i possibili punti di vista.

L'entità Myers, nel trattare del Piano delle Illusioni, non gli risparmia davvero le qualificazioni negative, che sono già espresse chiaramente nel nome che gli ha affibbiato. L'entità ricorda una frase proprio di san Paolo. Riferendosi a quella trasfigurazione finale nel giorno del Signore che coinvolgerà i defunti risorti insieme agli uomini ancora vivi, l'apostolo scrive: "Non dormiremo tutti, ma saremo tutti mutati". L'autore medianico si chiede dove possano essere coloro che lo squillo dell'ultima tromba troverà dormienti. La risposta che si dà è che "nella guisa in cui gli uccelli vivono nell'aria, così queste anime esistono nella zona eterica che avvolge la Terra. E questi sono gli abitatori del Piano delle Illusioni. Ora, in questo Piano, fatta eccezione per le ultime tappe [è una frase che giova sottolineare] vi è un'assenza quasi completa di contrasti e di sforzi, e, conformemente, assenza completa di qualsiasi forma di vera 'creazione'. Molti viventi considerano tale stato come la condizione di esistenza più desiderabile, e quando accennano al Paradiso, essi intendono alludere a una vita libera da qualsiasi sforzo o contrasto. Ora tutti coloro che si contentano di una siffatta forma di esistenza, la

troveranno, dopo la crisi della morte, nel Piano delle Illusioni, e potranno indugiarsi entro i suoi confini fino a quando ‘squillerà l’ultima tromba’” (G. Cummins, *op. cit.*, p. 61).

L’entità osserva che quelli che si riposano “immersi in tale condizione possono a buon diritto designarsi come ‘i dormienti’. Non è forse il sonno l’equivalente dell’assenza di contrasti e di sforzi consapevoli?” (*ibidem*).

Se è vero che l’anima non può autenticamente progredire se non uscendo da una tale condizione di “sonno”, viene da chiedersi se in certi casi, data la durezza di quel sonno, non si renda necessario un risveglio un po’ duro. Viene, ancora, da chiedersi se la sonorità delle trombe del giudizio non debba rivelarsi – in sé e per sé – insufficiente a promuovere il completo risveglio di certe anime, e se al fine di un tale completo risveglio non debba essere anche destinata una adeguata dose di fiamma purificatrice, secondo un concetto che nel medesimo testo paolino si trova accennato un poco più sopra, sicché l’interessato sia “salvo, ma come attraverso il fuoco” (1 Cor. 3, 15).

Per potere raggiungere una vera spiritualizzazione la strada che rimane da fare è tanta, in ogni caso. Per coloro che vivono qui sulla Terra, o comunque nell’universo materiale, c’è, fra l’altro, il problema di ottenere che i loro corpi si possano trasformare in veicoli veramente adeguati di una spiritualità perfetta.

Diversamente questo supremo grado di spiritualità sarebbe conseguibile solo passando attraverso la morte del corpo fisico, e in definitiva l’ideale di attingere una spiritualità piena e perfetta riguarderebbe l’anima soltanto e non l’uomo tutto intero: sarebbe un ideale disincarnato che richiederebbe, per la sua attuazione, un’evasione dal mondo, una dipartita, una fuga dal mondo.

Bisogna che gli uomini ottengano di potere trasformare i loro stessi corpi da “corruttibili” a “incorruttibili”, dice Paolo. Corpi incorruttibili vuol dire corpi spiritualizzati: vuol dire corpi resi veicoli di una vita spirituale piena. Trasformare i propri corpi da corruttibili a incorruttibili vuol dire salvare la materia stessa dal suo destino di decadimento, di disgregazione e di morte. Vuol dire cooperare con Dio stesso nella maniera più efficace perché il processo della creazione venga portato al suo traguardo ultimo di compimento perfetto.

Capitolo III

LE NOSTRE PERSONALI ESPERIENZE DI COMUNICAZIONE COL MONDO SPIRITUALE

Ormai da tanti anni mi pongo il problema della destinazione ultima di noi uomini e a tal uopo ho svolto fra l’altro un’analisi comparata delle risposte, o degli indizi di risposte, che con un po’ di buona volontà possiamo forse rinvenire nella fenomenologia religiosa in generale, nell’escatologia biblica e nella parapsicologia di frontiera.

Con quest’ultima espressione intendo una parapsicologia che accolga i fenomeni attribuendo loro il significato che essi stessi suggeriscono nella maniera più immediata e spontanea, inquadrandoli cioè in una visione sopravviventistica, considerandoli segni della sopravvivenza dell’anima alla morte fisica,

A chi li consideri in una tale ottica i fenomeni paranormali appariranno indicativi di quel che dell'altra dimensione si può scorgere, imperfettamente quanto si voglia, da un posto di osservazione situato, appunto, sulla frontiera tra i due mondi. Una parapsicologia che muova da posizioni riduttive si pone già in difficoltà da se stessa e rischia di rimanere sterile.

Nulla, poi, impedisce allo stesso parapsicologo di frontiera di riesaminare i dati col massimo possibile rigore. Questo, anzi, gli è strettamente raccomandato. Ma per potere passare in rassegna critica tutti i dati possibili bisogna che egli si ponga, previamente, in un atteggiamento recettivo e non di chiusura. Il filtro va posto in opera in un secondo momento, quando si saranno esperiti tutti i fenomeni in tutto quel che effettivamente mostrano e suggeriscono, affinché nulla se ne perda e nulla rimanga al di fuori dell'analisi e nemmeno semplicemente ai margini di essa.

Ho considerato i risultati di ricerche altrui e, ad un tempo, la letteratura medianica più affidabile, dove in effetti si può rilevare tutto un insieme di costanti che danno da pensare non poco. Dopo avere analizzato e confrontato tutti questi dati con la massima attenzione per una lunga serie di anni, mi sono posto seriamente il problema se non fosse anche il caso di portare avanti delle sperimentazioni in proprio.

Non mi risulta per nulla di possedere, personalmente, qualità medianiche nel senso specifico. Mi sono avvalso di altri soggetti, che paiono dotati di una medianità esprimendosi attraverso almeno una di queste tre forme: telescrittura, scrittura automatica, incorporazione. Tra questi soggetti, solo chi fruisce della medianità a incorporazione va in trance. I soggetti del cui aiuto ho potuto maggiormente fruire praticano la sola telescrittura, a cominciare da mia moglie: potendo io averla a domicilio sempre disponibile e volenterosa e costante nel suo impegno, Bettina è stata ed è, per forza di cose, il soggetto sul quale ho contato e seguito a contare di più, e di gran lunga, anche se non in modo esclusivo.

Tradizionalmente la telescrittura veniva posta in atto mediante il cosiddetto ouija. È una tavoletta triangolare in legno con rotelle e con un indice, da fare scorrere su una tavola con scrittevi sopra le lettere dell'alfabeto, cifre da 0 a 9, qualche segno di interpunzione e qualche altro segno utile. Due soggetti pongono ciascuno una mano sull'ouija; e questo, se le cose vanno bene, dovrà muoversi. Andrà successivamente a fermarsi su varie lettere, componendo parole e frasi. L'ouija si muoverà, per così dire, di propria iniziativa, come se incorporasse un'intelligenza autonoma, pur attingendo dai soggetti le energie psichiche necessarie a tali spostamenti.

Una variante di questo sistema di comunicazione può consistere nel lasciare scorrere un bicchierino rivoltato su un tabellone con tanti quadratini, ciascuno per una distinta lettera o cifra o segno. Su uno di questi quadratini c'è scritto "pausa": è quello sul quale il bicchierino passerà e sosterrà al termine di ogni singola parola. Ciascuno dei due soggetti appoggerà sul bicchierino due dita, l'indice e il medio; e, sempre che l'esperimento riesca, il piccolo oggetto si sposterà "da sé" sui vari quadratini rispondendo con parole e frasi alle domande dei soggetti (o anche di terze persone semplicemente presenti) e svolgendo tutto un proprio discorso.

Nella voce "Ouija" dell'enciclopedia *L'uomo e l'ignoto*, Ugo Dèttore definisce questa come "una delle espressioni più facili di medianità", osservando che con essa "si riesce a ottenere quasi sempre qualche comunicazione, ma per lo più priva di senso". Senza voler qui esprimere giudizi sui risultati ottenuti da altri, posso rilevare con certezza che quanto abbiamo ottenuto noi con tali esperimenti si è rivelato di interesse, a dir poco, veramente notevole.

Che quelle che si sono manifestate a noi con questo mezzo siano delle entità, degli spiriti disincarnati, dei defunti, e non delle pure e semplici nostre personalità secondarie e formazioni psichiche soggettive, è cosa che rimane comunque opinabile. Si può aggiungere, però, che rimane opinabile alla medesima stregua della realtà spiritica (e non meramente animica, psicologica, umana) di qualsiasi altra comunicazione medianica (o pretesa tale) che possa ottenersi con qualsiasi altro mezzo. Il problema è sempre quello.

Non ci sono soluzioni scientifiche, perfettamente oggettive. Si possono solo formulare in merito delle interpretazioni, le quali invero possono dimostrarsi più o meno probabili, ma non più di questo.

Se le entità che si manifestano a noi siano tali veramente o non piuttosto delle nostre personalità secondarie o formazioni psichiche soggettive è un problema che mi sono posto e mi pongo di continuo. Ho cercato e cerco di appurare se queste misteriose personalità possano, o meno, dimostrarci di conoscere cose che noi non conosciamo.

Così ho portato avanti una serie di esperimenti rigorosi, in cui facevo descrivere alle "entità" (chiunque fossero, comunque vadano definite) il contenuto di scatole, in cui erano stati posti oggetti da terze persone non più presenti sul luogo.

Analogamente gli ho fatto descrivere disegni posti da terze persone in buste che ci venivano trasmesse chiuse.

Alcune "entità" amiche hanno collaborato con grande impegno. Non senza fatica, hanno dato descrizioni, che poi si sono rivelate esatte. Anche e soprattutto quando rivelano qualche errore, tali descrizioni mostrano che il risultato è stato attinto mediante uno sforzo personale indipendente. È uno sforzo di vedere come stanno le cose nella realtà effettuale: nulla quelle personalità misteriose avrebbero potuto leggere in noi, che nulla sapevamo. Se poi avessero letto nella mente di chi aveva riempito le scatole o le buste, senza dubbio quel certo tipo di errori non li avrebbero compiuti.

Poniamo che l'entità comunicante riesca a dimostrare (in qualche misura) la propria autonomia dalla psiche inconscia dei medium o canali umani attraverso cui si esprime: rimarrebbe, ora, da saggiare se e in quale misura l'entità riesca a comprovare che rimane se stessa malgrado il variare di quei canali, malgrado il loro avvicinarsi. Si può dare il caso che un'entità X possa continuare ad esprimersi in piena coerenza con se medesima, in piena continuità, per quanto la coppia dei canali, inizialmente composta dai soggetti A e B, possa variare in questi termini: subentrando C a B, si forma una nuova coppia: A+C. Poi, con un nuovo subentro, si forma la coppia C+D, e così via. Per esperienze compiute, posso prevedere il caso che ad un certo punto l'entità X non trovi più, nella coppia F+G (o anche nel solo G) dei canali compatibili (o anche un solo canale compatibile). Tale incompatibilità, data essenzialmente dal venir meno di una sufficiente affinità tra realtà comunicanti e canali umani, può far sì che X venga a trovarsi come sbalzato di sella.

Poiché pare che le anime desiderose di comunicare con i viventi si affollino intorno abbastanza spesso, può succedere che il posto lasciato libero da X venga preso da un'altra entità, Y, più affine con la nuova coppia (o col nuovo soggetto G, che ormai la domina).

Ma, al contrario, può anche essere che X dimostri una tale forza, o ponga in atto tali tecniche, da resistere in maniera imprevedibile anche quando subentrino canali umani difformi.

Si può dare, ancora, un caso diverso. Poniamo che i canali disponibili siano cinque, ma che uno di essi risulti indispensabile a far funzionare la coppia, a rendere possibile all'entità X di manifestarsi attraverso la coppia. In questo caso, volendo chiamare A il canale "indispensabile", constateremo che le coppie funzionanti saranno solo A+B, A+C,

A+D, A+E, mentre per esempio B+D, D+E, B+E non funzioneranno. Può essere, però, che, variando la composizione della coppia con successivi subentri o “cambi della guardia”, l’entità X rimanga muta finché perdurino certe combinazioni “negative” di canali, ma poi torni ad esprimersi non appena la combinazione torni ad essere “positiva” mediante il rientro in gioco di A. È quel che si è verificato di fatto, secondo ogni apparenza. Nel corso di esperimenti da me condotti è accaduto che, ad ogni rientro in gioco di A come canale umano indispensabile a far funzionare la coppia, la presunta entità X è tornata a esprimersi col suo stile personale inconfondibile portando avanti il proprio discorso in piena coerenza e continuità con se stessa. Questo vuol dire che, finché persistevano le combinazioni negative intermedie, l’entità X, pur impedita di esprimersi, continuava nondimeno a incarnarsi nella coppia, continuava ad essere presente nella coppia senza alcuna soluzione di continuità.

Abbiamo visto che, secondo ogni apparenza, un’entità si distingue abbastanza bene dai canali umani, dimostrando di saperne di più e di essere (in certe condizioni) capace di continuare ad esprimersi nella stessa maniera e a portare avanti il medesimo discorso con piena coerenza malgrado l’avvicinarsi dei canali attraverso una serie di subentri anche lunga e complessa. Potremmo domandarci, a questo punto, se le entità che si presentano diano, o meno, sufficienti prove di identificazione.

Vorrei osservare subito che, in questo campo, non ci sono mai prove sufficienti di nulla, nemmeno di quanto si diceva appena un momento fa; e questo per due ragioni:

1) Ogni volta che la misteriosa personalità comunicante mostra di sapere qualcosa che noi non sappiamo, qualcuno pur sempre potrebbe replicare che quello che non sapevamo abbiamo potuto attingerlo mediante una percezione extrasensoriale.

2) Ogni volta, poi, che la personalità comunicante continua il suo discorso malgrado l’avvicinarsi dei canali, qualche critico irriducibile potrebbe pur sempre avanzare l’ipotesi che si tratti di una nostra creazione inconscia, la quale avrebbe conseguito una tale consistenza che le consentirebbe di sopravvivere a tutte quelle variazioni di veicoli espressivi umani.

Come potrebbe un’entità dimostrare a me di essere quel tale mio parente, o amico, defunto? Potrebbe limitarsi a fare uno sforzo per darmi notizie, dati, che erano a conoscenza di quella tale persona finché viveva sulla terra.

Ora questi dati o sono noti anche a me, e allora si dirà che è la mia mente che li fornisce; oppure mi sono ignoti, ma allora si dirà che a fornirli sono sempre io, o è il mio medium, dopo averli appresi per via paranormale: per mezzo di un’esperienza extrasensoriale, appunto.

Se nulla è certo al cento per cento, qualsiasi cosa può mostrarsi più o meno probabile. Ed è chiaro che, malgrado la relatività degli elementi di prova, più ne raccogliamo, più la probabilità aumenta. È parimenti chiaro che ci troviamo qui non tanto su un terreno in cui vige una razionalità alla Descartes o alla Spinoza (che deduce verità assolute da altre verità assolute presunte, formulabili con assoluta chiarezza e distinzione) quanto piuttosto sul terreno esistenziale in cui vige la ragionevolezza, imperfetta ma pur valida, delle nostre intuizioni vitali, delle nostre decisioni pragmatiche.

Più che di limitarsi a considerare questa realtà dal di fuori in un gioco intellettualistico che rischia di rivelarsi sterile, si tratta qui di immergersi in essa per viverla il più possibile dal di dentro. Solo in un vitale commercio, in un continuo scambio ininterrotto, in un sempre maggiore affiatamento col paranormale si può via via affinare quella che è lecito definire una nuova particolare forma di sensibilità.

Diviene, allora, sempre più difficile ingannarsi quando con certe personalità, quali che siano, si riesca a stabilire, a mantenere, ad approfondire un rapporto a tu per tu; quando si finisca per avvertire come nostre le loro istanze, preoccupazioni, sentimenti, pensieri, progetti, frustrazioni, difficoltà, sofferenze e gioie.

Come più dubitare dell'esistenza di persone che ci vivono accanto, della cui vita partecipiamo intimamente? Potremmo finire per avvertire accanto a noi la presenza di personalità anche invisibili e per stabilire con esse un rapporto definibile, in certo modo, come un "vivere insieme".

È vero che in certe forme di pazzia si può realizzare tutto questo nella maniera più illusoria, nel pieno autoinganno, nella più assoluta automistificazione. Quindi si tratta di tornare ogni tanto a vagliare tutti quegli elementi che possano conferire a tutto il nostro discorso, a tutto il nostro atteggiamento e comportamento, la maggiore possibile ragionevolezza.

La nostra è una nave che giungerà al porto solo alla fine di un viaggio di millenni: e prima di allora non può mai essere tratta in secco in bacino; e perciò noi possiamo solo ripararla e migliorarla via via che continua la sua navigazione in mare aperto.

Le prove di identità risultano più facili quando il soggetto disincarnato è in condizione di ricordare meglio la propria esistenza terrena, anche in tanti suoi dettagli. Se è trapassato da poco, la cosa dovrebbe risultarne maggiormente agevolata, dato che gli interessi terreni, e i ricordi che vi sono legati, tendono a venir meno a poco a poco.

In effetti la vita dopo la morte viene presentata come un processo di graduale disincarnazione, di cui la perdita del corpo fisico rappresenta solo il primo passo. Via via che tale processo va avanti, i ricordi dell'esistenza terrena si dissolvono a poco a poco. E, poiché la medianità rende possibile, almeno per pochi momenti, il concretarsi del processo inverso, ecco che la presenza di un medium rende possibile a un'entità non solo di incarnarsi temporaneamente in una situazione terrena, in un rapporto con viventi, ma anche di ravvivare certi suoi ricordi.

Riferisco tutto questo sulla base di quello che in tante occasioni ci viene ribadito, nel merito, dalle stesse presunte entità con le quali mi trovo a comunicare. Su tali punti quelle personalità si esprimono in maniera posso dire unanime, con una logica che non sembra fare una piega.

Le numerose comunicazioni che abbiamo ricevute appaiono ricche di notizie coerenti sulla vita dopo la morte e anche di considerazioni e previsioni non meno coerenti circa la nostra destinazione ultima di uomini, circa la stessa resurrezione finale. Devo ammettere che tali comunicazioni non brillano affatto per prove di identità. Perlopiù i dati relativi a una possibile identificazione appaiono difficilmente controllabili.

Fattori che ne inficiano l'esattezza sono, secondo le dichiarazioni concordi delle presunte entità, così riassumibili:

1) Questi ricordi terreni perdono via via qualsiasi importanza per loro; tante volte essi hanno l'impressione di ricordare certe cose, ma si tratta di una sensazione illusoria.

2) Tante volte, in certe condizioni, l'entità che viene sottoposta a certe domande diviene come preda di un fenomeno di autosuggestione, per cui assume dati dai canali umani scambiandoli per quelli relativi alla propria esistenza trascorsa sulla terra.

3) Tante anime bramosi di comunicare ad ogni costo temono che, non fornendo esse le generalità richieste dal loro interlocutore vivente, questi perda ogni interesse di parlare con loro e interrompa o abbrevi il colloquio: e perciò, non potendo o non volendo trasmettere le generalità vere, ne forniscono delle false con piena coscienza di mentire.

Comunque tali bugie, mentre per noi viventi potrebbero anche rivestire un certo carattere di gravità fino a configurarsi, al limite, come veri e propri reati, per la sensibilità media delle anime disincarnate rappresenterebbero invece dei peccatucci ben veniali, simili a quelle bugie che da noi in terra si dicono quasi convenzionalmente, come quando ci diamo malati per sottrarci a qualche seccatura.

In una dimensione dove le connotazioni personali e il nome vengono sempre più a perdere qualsiasi valore, dare un nome per un altro è come assumere uno pseudonimo o un nome d'arte, nulla di più.

In effetti le guide spirituali solleciterebbero le anime a dimenticare le loro generalità terrene al pari di tutti i ricordi della loro esistenza incarnata. Questo farebbero proprio al fine di favorire il loro pieno distacco dalla terra, proprio al fine di indurli a non restare più oltre indecisi tra la vita e la morte ma a decidersi a "morire" pienamente, a morire del tutto.

Si viene qui a riproporre la classica dialettica della vita e della morte: c'è una morte iniziatica, per la quale bisogna passare necessariamente, se sul piano religioso ci si vuole attuare nella maniera più autentica e più coerente, cioè fino in fondo. Attuarsi religiosamente nel senso pieno vuol dire vivere nella Divinità, ma per poter fare veramente questo è prima necessario morire ad ogni esistenza mondana, profana, egoistica, centrata su di sé. Chi realmente vuole realizzarsi sul piano religioso, chi aspira alla *théosis*, alla deificazione, deve rinunciare a vivere per se stesso, deve morire a se stesso per non vivere più che per Dio, di Lui, in Lui.

Chi muore alla vita terrena non può restare a metà strada, ma deve morire fino in fondo a tutto, deve distaccarsi da tutto ciò che in qualche modo ricordi la terra, la vita corporea e carnale. In ordine a un tale distacco da ogni passione, brama, rancore, meschinità, negatività o semplice limitatezza, la perdita delle memorie terrene appare strettamente funzionale.

Se non è vera, è ben trovata: immaginiamo la vita di un villaggio col suo tessuto fin troppo umano di limitate ambizioni, di rivalità, di antiche faide, e immaginiamo ancora che tutto questo venga meno per effetto non di uno sforzo prolungato, penoso, che attraverso fasi alterne miri a un esito incertissimo, bensì per il semplice fatto che cade la memoria di tutto: un tale oblio non potrà non apparire un mezzo di purificazione veramente provvidenziale, una vera scorciatoia ascetica.

È tutta un'ascesi di purificazione che la perdita della memoria facilita enormemente, e che tuttavia rimane definibile in tutti i sensi come un'ascesi. Si tratta pur sempre di una decisione difficile e dura, che per essere mantenuta richiede uno spirito di sacrificio non indifferente e una grande perseveranza.

Anche questo è definibile, e viene definito di fatto, come un processo di purificazione, che persegue la santità. Di questa ci sono vari gradi, e l'elevazione dell'anima procede di sfera in sfera. Essa dimentica non solo i dati anagrafici e le vicende della propria vita terrena, ma perfino l'aspetto umano che aveva sulla terra.

È ben noto, e lo abbiamo anche rilevato a suo tempo, come le comunicazioni medianiche si accordino nel descrivere le prime fasi dell'esistenza ultraterrena nei termini più antropomorfi e similmondani: analogamente a quel che avviene a ciascuno di noi quando sogna, le anime hanno la sensazione di vivere in ambienti assai simili a quelli della terra continuando ad assumere un aspetto assai simile a quello che sulla terra avevano allorché possedevano un corpo fisico.

Ebbene, a un certo stadio della propria evoluzione un'entità si eleva a una sfera di esistenza dove non ha più nemmeno l'impressione di trovarsi in un ambiente tridimen-

sionale e dove si rinviene ormai priva non solo di corpo ma anche di aspetto umano. Essa è ormai puro spirito, e la sua vita è puramente spirituale anche nelle sensazioni soggettive in cui si esprime.

Questo, però, secondo le anime che corrispondono con noi, è tutt'altro che un punto di arrivo definitivo: è un punto di passaggio. Spogliarsi di ogni attaccamento, liberarsi di ogni residuo di carnalità, recidere da sé ogni radice di egoismo è un'ascesi necessaria, anche se non sufficiente, a realizzare la santità.

La santità è amore di Dio che si alimenta dello stesso amore che Dio ha per noi: bisogna, quindi, lasciarsi contagiare da questo amore divino, bisogna lasciarsene infiammare come un legno che brucia perché è venuto a accendersi a una fiamma che già da sempre ardeva.

Ora Dio ama non solo se stesso ma anche la sua creazione. Egli ama per sempre ogni singola creatura, ogni singola espressione di vita, ogni realtà. Egli vuole che tutto viva e tutto si realizzi ad ogni livello. In questo senso la pienezza dell'essere è anche la ricchezza dell'esistenza in tutte le sue individuazioni.

Amare una persona significa anche prendere parte a tutto ciò cui quella persona si interessa, a tutto ciò per cui essa si impegna, spera, soffre, lotta. Amare Dio vuol dire anche, al limite, amare la sua creazione e tutte le creature ad una ad una. Implica altresì l'amore ordinato di se stessi. Chi ama Dio ama se stesso in quanto c'è in lui di buono e di valido: e alla personalità propria vuole imprimere, ad ogni livello, il massimo svolgimento, dando piena attuazione, in se stesso, ad ogni potenzialità, ad ogni capacità di conoscere, di dominare le situazioni interne ed esterne, di creare.

Una perdita definitiva dei ricordi, il venir meno definitivo di tutte quelle dimensioni conoscitive e creative che non coincidano col mero autopossesso della pura conoscenza del sé è più in armonia con una concezione orientale, induistico-buddhista. Ma in una visione biblica, ebraico-cristiana (quale si continua in certo modo nello stesso islamismo) la creazione, il cosmo, l'umanità, la storia, l'arte e la scienza con tutte le varie forme dell'impegno umano ai più diversi livelli, tutto questo è pure di importanza estrema e tende alla sua piena attuazione.

È precisamente in questo senso che la stessa resurrezione va considerata: come reintegrazione dell'uomo totale. Non si tratterà di riprendere dei corpi come sono ora con tutti i loro limiti, debolezze, malattie. Quella della resurrezione è una corporeità gloriosa, dove la materia, pur senza cessare di essere materia, è nondimeno trasformata in veicolo della spiritualità più alta.

La corporeità, l'individualità, la creazione, la storia non sono affatto destinati a finire come tali, in questa prospettiva. Essi vanno liberati dal male, dalla morte, da ogni negatività, per essere poi riattualizzati nella pienezza della vita divina. Qui ciascuna esistenza singola e ciascun singolo evento saranno rivissuti nell'unità onnicomprensiva dell'eterno istante finale, che è il divino oceano dove vanno a sfociare i fiumi delle nostre singole vite di uomini. È l'eterno istante in cui la vita divina si riassume, e in cui vanno a riassumersi, a conclusione dell'evoluzione e della storia, la vita umana e cosmica trasfigurate.

Posso dire che la prospettiva che avevo delineata già da qualche anno nei precedenti capitoli ha ricevuto notevole conferma in queste comunicazioni che ho ricevuto in epoca più recente. Conosco bene la classica obiezione che mi si può sempre appuntare: in realtà io non avrei comunicato con anime disincarnate, ma solo con me stesso, col mio inconscio, il quale non avrebbe fatto altro che riesprimere, nella drammatizzazione di una forma pseudo-spiritica, idee che vi ho depositato io stesso.

Il fatto è che le presunte entità continuano ad esprimere idee affini alle mie anche quando io non agisco più come canale, ma sono semplicemente presente, comunque al di fuori di qualsiasi contatto fisico. I canali si prestano a dare espressione a idee che non hanno affatto maturate nel proprio intimo, la cui sostanza gli sfugge, di cui quasi non capiscono niente: si tratta di persone magari anche molto intelligenti, ma è un fatto che loro di quelle certe cose non se ne sono mai occupate; non c'è, quindi, nulla di male che ne sappiano ben poco e che le connesse tematiche e problematiche siano rimaste estranee al loro spirito.

È vero, però, che l'entità che continua a parlare attraverso quei canali sono stato io a chiamarla, prima di mettermi da parte. Si tratterebbe, allora, di un pezzetto di me? Si tratterebbe di una formazione psichica cui ho dato vita io stesso e che continua ad esprimersi anche attraverso il canale che mi è subentrato? Può essere che io continui a dar vita a quella pseudo-entità col semplice fatto del mio permanere nella stanza dell'esperimento?

Certo, si può sempre formulare questa ipotesi: all'inizio io non "chiamo" un'entità dalla sfera dove già esisteva, ma la creo; essa quindi è un mio personaggio, il quale, pur distinguendosi da altri personaggi (che si presentano come altre anime) la pensa come me e continua ad esprimere opinioni simili alle mie anche quando un altro canale, e poi un altro ancora, e via dicendo, subentrano al mio posto.

È vero, infine, che la falsa entità dimostra di conoscere cose che i canali ignorano, ma tali conoscenze sono attinte per esperienza extrasensoriale.

Ora che ho formulato questa ipotesi riduttiva da me stesso, dichiaro di convenire pienamente sulla nostra incapacità di falsificare una tale ipotesi al cento per cento. Potrò essere convinto quanto voglio che quei personaggi siano invece delle vere entità ben distinte sia da me che dagli altri canali umani che collaborano all'esperimento. Potrò moltiplicare gli elementi di prova (sempre relativi) a sostegno della mia convinzione. E tuttavia, perdurando le condizioni attuali, non potrò raggiungere mai la prova assoluta, scientifica, al cento per cento. E l'opposta ipotesi riduttiva rimarrà comunque in piedi, sempre possibile e plausibile.

Personalmente io avverto, tutto sommato, di potere e dovere interpretare queste varie comunicazioni in senso spiritico. La mia decisione di interpretare i fenomeni come indicazioni valide e veri indizi della sopravvivenza è certamente una scelta. Ma è una scelta che appare a me ben motivata e ragionevole alla luce di tutto un complesso di esperienze. Sono le esperienze che ho avute nel corso dell'intera mia ricerca. Sono esperienze nelle quali mi trovo immerso, coinvolto in maniera vitale.

Di tutto quel che ne è emerso non posso certamente dire di avere una conoscenza scientifica al cento per cento secondo il modello delle scienze esatte (fisica, chimica e via dicendo); posso piuttosto dire di averne una conoscenza esistenziale, vissuta, maturata col vivere i fenomeni prima ancora che con l'osservarli in maniera distaccata.

Più che una scienza nel senso oggettivante del termine, la conoscenza che ho maturato in questo campo è un'ermeneutica, è un'interpretazione dei dati, per quanto io abbia poi cercato di vagliare questi e quella con una analisi il più possibile rigorosa. È una conoscenza sotto certi aspetti più limitata (anche se più ricca sotto aspetti diversi). È una conoscenza, comunque, più che bastevole per giustificare certe decisioni della vita in termini non di razionalità infallibile, ma di umana ragionevolezza.

Mi pare insomma ragionevole la decisione di considerare autentico anche tutto il complesso delle comunicazioni ottenute dal nostro gruppo sperimentale. Sono ragionevolmente convinto di potermi pronunciare per la loro autenticità in senso spiritico-

sopravviventistico, non solo, ma anche per la loro attendibilità. Ritengo, in altre parole, che anche le comunicazioni in oggetto siano da considerare attendibili quali testimonianze di come un “campione” abbastanza rappresentativo di anime disincarnate avverte e concepisce la vita dopo la morte e il destino ultimo dell’uomo.

Capitolo IV

QUEL CHE LE NOSTRE COMUNICAZIONI ATTESTANO SULLA VITA DOPO LA MORTE E SUL DESTINO ULTIMO DELL’UOMO

Nel corso di questo capitolo si vedrà, per una lunga successione di brevissimi estratti, come la tematica riferita in sintesi nel capitolo che precede venga vissuta da varie entità che hanno comunicato medianicamente con noi.

Potrei dare inizio a questa serie di citazioni muovendo dal tema degli errori e delle spiegazioni che ne sono addotte.

“Gli sbagli sono dovuti a cause diverse”, dice Tancredi. “Vuoi che te ne dica alcune? Appena arrivati si è confusi. Se [l’entità] viene a te, ti dirà cose sbagliate. Oppure sta in una fase di transizione. Avrai risposte errate”. Transizione da che a che? “Dal sonno al passaggio nella sfera più vicina ancora alla vita lasciata”. È una chiara allusione al sonno riparatore, che interviene dopo il decesso perché l’anima, specialmente se trapassata in età senile o dopo lunga malattia, possa ritemperarsi, possa rimettersi in sesto accumulando energie. In tali momenti “c’è confusione come se appena sveglio dovessi dare una risposta”. (Le citazioni sono riportate dal verbale della seduta XXXIX).

I disincarnati tendono poi a dimenticare, a poco a poco, tutto quel che riguarda l’esistenza trascorsa sulla terra. I primi a saltare sono i dati anagrafici: “I cognomi sono sempre ignorati da tutte le entità. Basta il nome”, dice Sirio, una “guida”, che usa questo suo nome proprio convenzionalmente (avendo dimenticato quello vero portato in vita terrena), mentre altre guide nemmeno vogliono essere nominate (Seduta LX).

E Tonino: “Se tu chiedi il cognome e chi sta parlando con te non se lo ricorda, se ne inventa uno oppure lo pesca nella tua mente”. Si tratta, a volte, di “risposte automatiche” date in buona fede. Non sempre, però: “Tu devi sapere che in tanti si vuole comunicare. Finalmente è arrivato il momento e vuoi parlare a ruota libera. Invece tu: ‘Come ti chiami?’ ‘Dove vivevi?’ ‘Quando sei morto?’ Allora, a questo punto, per paura che tu chiudi, si dice il primo nome che si ricorda”. A un certo livello di esistenza ultraterrena, quella di comunicare col mondo lasciato è una grande tentazione: “Se i miei problemi sono ancora troppo vitali e voglio ancora vivere un’esistenza similterrena, per comunicare va tutto” (LXXXV).

Lo stesso nome “non è importante”, ribadisce Tito (che si presenta come una guida anche lui). Se tante volte declinano generalità a caso “è per dare a te ciò che ti aspetti” poiché invero “se io ti dico ‘un’anima’ tu non ti accontenti”. Per quanto sulla terra la cosa possa venire giudicata sconveniente e – in un certo contesto – anche illegale, punibile dal codice, “nel nostro mondo non c’è questo metro”. Comportarsi così “non è inganno: siamo anime e basta” (CXV).

Dopo la morte il dimenticare è funzionale alla purificazione. Purificarsi è morire del tutto a se stessi per poter essere totalmente di Dio, cioè santi. Di questo morire fino in fondo, la morte fisica è, in certo modo, il primo passo. Ci sono vari passaggi e aspetti della “vita oltre la vita” che è opportuno menzionare, anche qui, in paragrafi distinti. Come si ricorderà, ho adottato questa forma espositiva nel secondo capitolo, dove ho passato in rassegna motivi che emergono dalle comunicazioni medianiche ottenute da altri sperimentatori in tutto il mondo; e la adotto nuovamente qui, dove ricordo in sintesi motivi che emergono da comunicazioni ottenute da noi.

A. Il trapasso

È interessante vedere, a questo punto, come dalle nostre entità amiche venga ricordata la crisi della morte.

Così Livia indica la successione di quelli che per lei “sono tre momenti distinti”:

- 1) “vedi al letto di morte i tuoi cari”;
- 2) “luce, suoni, colori, tunnel”;
- 3) “incontro con un essere superiore che dà consigli” (XLIII).

È chiaro che questa elencazione è schematica e vale solo in linea di massima: l’ordine potrebbe essere diverso, in tanti casi; qualcosa potrebbe mancare, o esserci in più.

Umberto non ha visto alcun’anima disincarnata prima di morire. Intorno al letto c’erano soltanto i vivi: “I figli, le nuore, i nipoti e gli altri parenti”. Poi, racconta, “ho visto il mio corpo nel letto. Tutti piangevano... Io non capivo. Ero disorientato. Rimanevo nella camera. Poi, quando mi hanno preparato, mi sono allontanato” (XXXVI).

Invece Livia: “Al piedi del letto vedevo tante ombre, ma non ne riconoscevo nessuna” (LII).

Tonino va a schiantarsi contro un albero con la motocicletta. Subito dopo ha l’esperienza come di essersi bilocato in casa propria, dove però nessuno lo vede e neanche ne avverte la presenza: “Mi sono trovato in casa e cercavo disperatamente di comunicare” (LXII).

Tipica è l’esperienza del tunnel. “Poi, all’improvviso, il mio corpo correva dentro un tunnel”, riferisce Livia. “In realtà ero morta e quello che correva non era il mio corpo, ma la mia anima. Poi, alla fine del tunnel, un prato verdissimo” (LII).

Racconta Guido: “Rotolavo lungo un tubo. Il mio corpo andava da una parete all’altra... E io dicevo mentalmente: ‘Sbatto forte, e non mi faccio male’”. Che cosa si trova al termine del tubo? “Un cancello che si è aperto al mio arrivo”. Esso dava su “un viale alberato”. Il viale “era come quello dei cimiteri. Alti cipressi ai lati e in fondo una cappella da dove usciva una musica celestiale” (XCII).

B. L’incontro con l’“essere di luce”

Nella cappella Guido ha incontrato l’ “essere di luce” sotto le sembianze di un uomo alto, magro, con la barba bianca, non però vecchio. Qui egli ha, in certo modo, rivisto criticamente la propria vita passata in una sorta di esame di coscienza che “è stato come un lampo interiore” (XCII).

L' "essere di luce" accoglie l'anima appena trapassata nella nuova dimensione e le dà le prime istruzioni perché vi si possa adeguare consapevolmente. Umberto lo ricorda, appunto, in questi termini: "Un essere vestito di luce" che "mi ha spiegato la mia nuova condizione" (XXXVI).

A volte di questo personaggio si vede la forma, non però i lineamenti: "Pareva un ovale alto come una persona, ma senza sembianze", dice Maria. Si è rivolto a lei non con parole umane, bensì "con il pensiero in un attimo" (LXXXVIII).

Umberto scambia un tale essere per "un santo" (XXXVI) e Tonino per "l'angelo custode", per quanto gli appaia senza ali come un "giovane bello, luminoso". Aggiunge: "Mi ha preso per mano e parlando dolcemente mi ha portato via da casa" (LXII).

Pucci, un bambino molto piccolo, al quale è stato descritto dalle suore dell'asilo come l'"angelo azzurro", se lo aspetta così, e così infatti lo vede (CIV-CV).

Demetrio lo vede anche lui con le ali: "Alto, tutto bianco, era come quello di marmo della chiesa di Olbia". Non ci son dubbi, è l'angelo custode, pensava lui: "Mi ha fatto ridere, perché ha detto: 'Vedi che esisto?' Poi mi ha detto della mia nuova condizione e che avrei passato un periodo di riposo necessario" (CXVIII).

Ed ecco il racconto di Titta (Giovan Battista), vecchio sediaro romano di Trastevere vissuto nel secolo scorso: "Ai piedi del letto ho visto nonno. Mi ha parlato: 'A Titta, qua se sta bene e non te ammazzi de lavoro'. Poi nonno è sparito. Poi luce, colori, come i tramonti dal Gianicolo". Domando a Titta che cosa abbia visto dopo. "Nulla. Devo aver dormito". E al risveglio? "C'era nonno, molto più giovane. Ce semo abbracciati. Non ce parlavamo ma ce dicevamo tutto. Poi nonno mi ha fatto incontrare tanti altri amici" (XXXII).

Nota bene: l'imperfezione del romanesco di Titta è anche spiegabile col fatto che il linguaggio filtra attraverso i canali umani, specialmente in questo tipo di comunicazioni. Ho riportato, comunque, le parole col massimo scrupolo di esattezza, come sono venute. Di mio ci ho messo solo la punteggiatura. E questo vale per tutti i brani che cito nel presente capitolo di questo libro come altrove e in tutti i volumi dove riporto brani di comunicazioni ottenute dal nostro gruppo sperimentale.

C. Il risveglio e la vita astrale

Al risveglio dal sonno rigeneratore il nuovo defunto si trova in un ambiente stranamente simile all'ambiente lasciato sulla terra. Qui si può tracciare un'analogia stretta con quel che si verifica nei nostri sogni: anche qui noi ci troviamo in un prato o in un bosco, o per le vie di una città o nell'interno di una casa; e interagiamo con persone, ciascuna delle quali ci si presenta con il corpo, con quell'aspetto umano che scopriamo di avere noi stessi. Per il perdurare di quelle che sono le loro abitudini mentali, i trapassati da poco hanno l'esperienza di continuare a vivere in un ambiente similterreno, in un contesto marcatamente antropomorfo.

È una condizione, questa, che viene definita "temporanea". Via via che l'anima disincarnata si libera da condizionamenti di natura mentale che l'esistenza terrena trascorsa ha lasciati in lei, essa si pone in grado di accedere a una sfera di esistenza più spirituale, dove le forme terrene sono superate.

Non indugierò, qui, a citare le testimonianze circa le modalità del vivere nelle condizioni similmondane delle sfere più prossime alla terra. Dirò solo che, analogamente

a quelle relative alla crisi della morte, anche le testimonianze verbalizzate da me appaiono del tutto coerenti con quelle che ci propone la letteratura medianica più affidabile. Poiché il presente libro si pone soprattutto il problema della destinazione dell'uomo, nelle pagine che rimangono vorrei concentrare l'attenzione su quel che si dice e si fa in questa prospettiva ultima.

D. La caduta dei ricordi e l'ascesi di purificazione

Si è particolarmente insistito sulla progressiva caduta dei ricordi terreni. Secondo le testimonianze da noi raccolte, sarebbe questa non solo una realtà di fatto, ma una vera e propria necessità per le anime che vogliono progredire nel senso spirituale, ascetico e mistico.

“Io vivo ancora troppo legato alla terra”, dice Sandro, “e questo nuoce alla santità”. Perciò, aggiunge, “devo staccarmi da tanti ricordi” anche se “a me la cosa non piace” (XLII).

Se si vuole raggiungere uno stato superiore, dice Tonino, bisogna “prima di tutto lasciare l'attaccamento a quello attuale”; è necessario “lasciare le apparenze” e perciò “dimenticare case, cose, persone, affetti, ricordi” (CIV).

“...Appena ti risvegli”, riferisce Alceste, “[le guide] ti consigliano di cominciare a dimenticare i nomi, le date, le persone, e veramente scoraggiano anche il comunicare”. Quanto al nome, aggiunge: “Mi è stato consigliato di non dirlo, per accelerare l'evoluzione” (LXI).

Del resto, come Sandro afferma più in generale (sempre sull'autorità delle guide), “anche le parole sono superflue” (XLII). Il primo a venire scoraggiato è il dialetto; ma è destinata anche, più in generale, a cadere la nostra consueta maniera di esprimerci per parole, poiché la comunicazione più autentica tra spiriti è quella che ha luogo per trasmissione diretta del pensiero.

Si tratta di una vera ascesi, cui invero non tutti sono pronti e disposti, anzi pochi lo sono. Le guide hanno un gran bel da fare a convincere, a sollecitare le anime che trovano fin troppo sovente impreparate e recalcitranti. Sirio torna da “un periodo intenso di attività per convincere molte anime ad elevarsi” (XCIX).

“Noi guide abbiamo a volte dei grossi problemi”, confida Tito. “Anime che non vogliono elevarsi, altre che vorrebbero tornare, quelle che fanno le ‘anime sante’ per sentirsi importanti; insomma, come vedi, quanti problemi” (CXV).

Per un'anima ancora attaccata alla terra è ben doloroso dovere abbandonare anche quel poco che gliene resta: “Devo dimenticà Roma mia”, lamenta Titta, “i miei cari, il dialetto, i ricordi” (XLVI).

Ci vuole invero, dice Tito, un “cammino lungo per passare da una sfera ad un'altra; il passaggio di sfera non è indolore”. Perciò “prima di tutto bisogna avere una forte volontà di distacco dai legami terreni. È la parte più dolorosa: una seconda morte”. Così, infatti, viene generalmente chiamata nella letteratura medianica. “Pensa solo alla mancanza di un aspetto umano”, soggiunge la medesima guida. “Lasciare l'aspetto umano è quello che mi è costato di più” (XCV).

Forse è quello che è costato di meno a Iuzza, grassa madre di famiglia che aveva il complesso della sua obesità, che a quanto sembra continuava ad affliggere anche il suo corpo astrale di anima trapassata da poco, soggiornante ancora nelle sfere similmondane (XCIX).

D'altra parte, confida l'altra guida, Sirio, "anch'io ho avuto anime desiderose di perdere tutte le caratteristiche umane per raggiungere prima possibile la santità" (XC).

Staccarsi da tutto ciò che è terreno e può ostacolare la santificazione dell'anima è senz'altro definibile come una purificazione, una purgazione. È una condizione temporanea, di passaggio, nettamente assimilabile a quanto la tradizione cristiano-cattolica dice nella sostanza quando caratterizza il "purgatorio".

L'unica difformità da quella che appare una maniera assai diffusa di considerare il purgatorio è che l'ingresso in tale condizione non è necessariamente immediato: può essere che le prime esperienze dopo il trapasso di un'anima pur destinata al purgatorio siano di carattere – diciamo – paradisiaco, e che ciò nulla tolga alla necessità per quell'anima di passare per un periodo di purgazione particolarmente severo e doloroso.

"Appena il corpo muore", osserva don Guglielmo, defunto parroco di un paesino di Abruzzo, "e l'anima è libera, l'esperienza è meravigliosa, dopo devi purgarti". E le esperienze possono essere oltremodo penose: "Ti senti completamente solo. C'è un silenzio terrificante. È tutto come se non dovesse finire mai" (XIV).

Un defunto maestro di scuola, già di convinzioni profondamente materialistiche, il quale è uscito da poco da un lungo sonno rigeneratore e non ricorda il proprio nome, riferisce di sé: "Appena morto ho visto paesaggi belli e udito musiche incantevoli (il tutto, s'intende, nella dimensione puramente mentale di un mondo astrale similterreno), ma poi mi sono trovato in un luogo silenzioso e desolato pieno di fumi" (ancora XVI).

Si tratta sovente di anime chiuse in se stesse, che la penosa lunghissima esperienza mentale di trovarsi come isolate in una fitta nebbia indurrà finalmente ad invocare la solidarietà degli altri, ad aprirsi al rapporto con gli altri e con Dio.

"Non ero preparato, non pensavo mai alla morte", confida Antonio. "Io sono nella nebbia... Solo io so quanto è doloroso. Sono chiuso in me". Lo conforto dicendogli che, per quanto non le veda, ci sono intorno a lui anime pronte ad aiutarlo, pur che Antonio voglia aprirsi ad esse, a quel Dio nel cui nome esse agiscono: "Mi dai una buona notizia. Tu sei buono e mi aiuti col tuo amore". E al momento di salutarmi: "Mandami un bacio". Quelle anime che egli riusciva a scorgere solo come lontane "luci nella nebbia" si sono potute infine manifestare in maniera ben più visibile ed efficace (III).

Così Antonio può tornare a darmi notizie migliori, a ringraziarmi, a imparare una breve preghiera da ripetere con tutto il cuore e con la massima perseveranza (VI).

Una volta successiva mi dirà: "Grazie a te sto migliorando la mia situazione. Dico sempre la preghiera. Mi ha fatto bene. Sono meno nella solitudine. Molti ora mi aiutano. Li vedo, ma come ombre". Gli replico che loro erano già ad attendere di poterlo aiutare, e che ora è lui stesso che gli ha dato questa possibilità aprendosi: "Lo credo solo ora", mi risponde. E aggiunge: "Ora capisco l'importanza della religione" (XI).

E. Anche nell'aldilà si medita e si prega

"Mezzi dell'elevazione" sono (è ancora Tito che parla) le "meditazioni" e le "preghiere". Quanto alla meditazione, essa "deve fare il vuoto di tutto ciò che è superfluo; e, una volta che l'anima è pronta, riempirla di Dio". Si tratta di "un lavoro quotidiano, che non dà risultati immediati; ma la ripetizione degli esercizi è necessaria".

Sono esercizi “graduali”. Poniamo che, per cominciare, si voglia “non sentire più i rumori che ci sono intorno”: ebbene, “per ottenere ciò ci vogliono ore e ore di meditazione”.

Quanto alle tecniche, esse “vanno adattate al soggetto”. Per esempio “c’è quello che deve darsi una suggestione”, per esempio “di sentire intorno a sé un silenzio assoluto come fosse in cima a un monte oppure in una stanza priva di qualsiasi rumore”. Così “via via sgombri dentro dite tutto ciò che ti dà fastidio” oppure tutto quel che può rivelarsi “negativo”.

D’altro canto “la preghiera quotidiana non deve mai essere dimenticata” così come “la meditazione non è un intralcio col tuo intimo rapporto con Dio: il tuo rapporto con Dio è più intenso se pratichi la meditazione”.

Dio “lo senti in te”. Come presenza attiva: “Tu pensi di essere tu ad agire, ma è Lui” (CII).

Tonino, che partecipa a un ritiro spirituale ma ha chiesto e ottenuto dalla guida di farci un saluto, ci riferisce: “Sto tutto il tempo in meditazione e preghiera”. Ascolta “lunghe prediche, ma la parola non è adatta” poiché sono piuttosto “consigli, spiegazioni e tecniche”.

Un esempio di argomenti trattati: “Si parla del nostro stato e di quello superiore”.

Per distaccarsi dalla condizione attuale si pratica la “meditazione di spoliazione”. Come procede? “Prima s’inizia da se stessi” e “una volta che sei nella meditazione profonda cominci a dimenticare il tuo nome”. In che modo? “Siamo tutti in una grande sala e la guida ci comanda di immergerci in un rilassamento totale. Io mi concentro sul mio Io. Lo visualizzo come energia. In me vedo una energia, una forza, una corrente vitale. Allora io stesso comando e inizio la tecnica della dimenticanza del mio nome”. Tonino ripete a se stesso delle “suggestioni” del tipo “Tu sei solo energia” oppure “Il tuo nome non ha nessuna importanza” (CIV).

Domando a Tonino come abbia, in concreto, chiesto e ottenuto di venire a trovarci: “Appena formulato il desiderio di venire, la guida mi ha risposto mentalmente di sì, di essere breve e di non fare lo spiritoso”.

Si noti che gliel’ha detto, sì, “come parlando”, ma non precisamente attraverso parole umane: solo mediante pensieri.

Alla mia domanda se il permesso accordatogli di venire da noi significhi, da parte della guida, un apprezzamento positivo per la nostra ricerca (per quanto in linea generale le comunicazioni siano scoraggiate) Tonino risponde: “Questo non me l’ha detto, ma il fatto che m’ha mandato vuol dire che è bene” (ancora CIV).

Qualche tempo prima Titta, che si trovava parimenti in ritiro, era stato pure autorizzato dalla guida a farci una visitina per dirci delle parole di conforto avendo noi perduto in quei giorni una persona cara (XLIII).

Di ritorno da un ritiro, Livia riferisce, a sua volta, non solo di tecniche “per distaccarsi sempre più” consistenti in “silenzi” e “vuoti mentali”, ma anche di “preghiere, lodi, canti, tecniche rivolti a Dio” (LXXVII).

Lo stesso Tonino non si limita affatto a parlare di “meditazioni collettive” (tra cui quella, già detta, di “spoliazione”), ma parla ancora di “preghiere comuni”. Aggiunge: “Prego anche da solo. Mi trovo in contatto più immediato con la Divinità”.

Poiché ciascuna riunione è dedicata a un tema specifico, gli chiedo qualche esempio, e lui mi risponde: “Meditiamo sulla bontà di Dio o sulla sua misericordia. Altre volte ci spostiamo sulla figura di Gesù. Allora si medita sulla sua predicazione o sulla sua passione”.

Obbedendo al richiamo mentale della guida, i vari componenti del gruppo si recano (sempre con un atto mentale dagli effetti istantanei) nella sala (di formazione mentale anch'essa) dove poi si svolge la riunione. Non con parole umane, come si è detto, ma per diretta trasmissione del pensiero, la guida impartisce suggerimenti che in linguaggio nostro si potrebbero esprimere più o meno come segue: "Fate silenzio in voi e fuori di voi... Ora sgombrate la mente da qualsiasi pensiero... E ora concentratevi sul tema".

Poniamo che il tema sia la bontà di Dio: che bisogna fare? "Prima pensi a Dio. Cerca di averne la sensazione, di avvertirne la presenza: da esterna portala in te. Ora lo senti nel tuo intimo. E adesso pensalo come bontà infinita". Poniamo che qualcuno abbia difficoltà: "Allora si pensa alla bontà non infinita, ma relativa", cioè, per esempio, a "un'azione buona". Che può succedere allora? "O questa bontà ti invade come una presenza, oppure senti musiche, hai visioni, sensazioni".

Per ultimo, "quando la meditazione sta per finire, si sta ancora un po' in raccoglimento, e poi torni allo stato iniziale".

D'altra parte "si prega e si medita anche da soli". In linea di principio "la preghiera non deve essere di richiesta ma di lode, di adorazione, di ringraziamento" (CXIV).

È qui che l'amore di Dio si fa "amore contemplativo", per usare l'espressione riportata da suor Imelde (CVIII).

A grandi linee Sirio distingue due tipi di meditazione: la "meditazione di spoliazione" e quella "di desiderio". Precisa che "nella prima il metodo si basa sull'inutilità di tutto ciò che ancora ci ricorda la terra". Si tratta di "far sentire all'anima quasi un disgusto. Quando l'anima è a un punto che si sente vuota, allora inizia la tecnica di desiderio". È il momento, ora, di "riempire l'anima dell'amore di Dio".

Qui si fa leva sulla "speranza di vedere Dio". Mancando nel discepolo qualsiasi esperienza religiosa previa, le guide pongono in atto una pia astuzia, solleticano la curiosità: "Si fa leva sulla curiosità di conoscere Dio" (CXX).

È chiaro che tutto viene operato alla maggior gloria di Dio e per il bene delle anime; si ha, comunque, la netta impressione che la gran massa delle più sprovvedute venga attruppata e indottrinata dalle guide, che amorevolmente le conducono dove le anime non sanno, né mai vorrebbero se veramente dovessero decidere in piena autonomia.

Così procede la meditazione di desiderio: "Si meditano", spiega ancora Sirio, "i vari attributi [di Dio]: bontà, giustizia ecc. fino ad arrivare alla sua infinita onnipotenza. L'anima s'infiamma, si esalta, si riempie di Dio. E ormai è sulla via della santificazione. E con l'aiuto dei già santi e delle preghiere la sua evoluzione è ormai completa" (ancora CXX).

F. Sfere buddhiste, cristiane, islamiche e via dicendo

In un contesto diverso, e alludendo qui al Buddha come principio metafisico, come Dio che si incarna o comunque si manifesta nel Buddha storico, il cinese Yoci così enumera le tecniche o pratiche necessarie per elevarsi: "Meditazioni profonde e continue, visioni della beatitudine del Buddha nella sua incomparabile magnificenza, contemplazione e immedesimazione, abbandono totale e affidamento all'infinita bontà del Buddha" (CX).

Un'altra guida che per scrupolo di spersonalizzazione non mi ha dato alcun nome e che io stesso ho battezzato Giuseppe, tanto per distinguerla da altre, mi ha spiegato un

giorno: “Tu sei uno studioso che dici apertamente di essere cattolico e [perciò] i tuoi contatti sono con guide o entità cattoliche” (LIII).

Questo richiamo alla gran legge dell'affinità che regola tra le anime i contatti e le stesse convivenze più prolungate, lo stesso stare assieme nella medesima sfera, mi ha dato una ragione del fatto che le anime con le quali io entro in contatto sono in genere accomunate dalla fede nella resurrezione.

Può anche succedere, come ho accennato nel precedente capitolo, che un'anima di un certo orientamento che sta comunicando attraverso una certa coppia di canali sia, per così dire, sbalzata di sella quando sopraggiunge un canale diverso di temperamento e di orientamento troppo incompatibile.

Potrei chiedermi in forza di che io sia riuscito a ottenere una serie di comunicazioni anche con un'anima buddhista. Dell'amico Yoci devo, però, dire che, per quanto faccia il cinese, lo è solo per parte di madre, essendo, per parte di padre, italiano (un italiano un po' alla Pinkerton, che lo ha lasciato allevare e educare dalla madre, una specie di Madama Butterfly della situazione). Quanto poi alla religione, Yoci aderisce, sì, alla tradizione buddhista, ma in maniera molto aperta. Egli si rivela assai disponibile a imparare anche dalle tradizioni diverse. L'idea della resurrezione, che da me per la prima volta gli viene proposta in una maniera che possa avere qualche senso per lui, decisamente lo affascina, e per mio suggerimento il buon Yoci va a soggiornare per qualche tempo in una sfera cristiana al fine di istruirsi in merito.

Quali che siano gli ulteriori sviluppi, quale che sia la possibilità che i membri di una tradizione acquisiscano i principi di un'altra per una maggiore integrazione, sta di fatto che, per il momento, alla resurrezione credono e mirano le anime delle sfere cristiane. Questo potrei dire sulla base delle nostre limitate esperienze medianiche. Sulla medesima base potrei dire lo stesso delle anime delle sfere islamiche, con le quali saremmo riusciti a stabilire un qualche contatto per una serie di trentaquattro sedute (CCCLXXXIII segg.).

G. La perdita della forma

A un certo punto del cammino della purificazione l'anima comincia a perdere il suo aspetto umano, che diviene sempre più evanescente e alla fine scompare. Così l'anima si libera anche di quel condizionamento psicologico, per cui fino allora non riusciva a concepire se stessa se non in quanto collocata in uno spazio a tre dimensioni. È a causa di questo condizionamento che noi, quando abbiamo un sogno, ci vediamo sempre in un ambiente similterreno con un aspetto umano, una testa, due gambe e due braccia, interagenti con altre personalità dall'aspetto analogo. Ma allorché si è liberata da quelle abitudini mentali, si ritrova in una condizione diversa, puramente spirituale, dove tutte le forme terrene sono ormai superate.

Ho cercato di raccogliere almeno qualche cenno descrittivo di questa nuova condizione, fornito da chi già vi si trova, o da chi è quasi sul punto di accedervi, o da chi almeno indirettamente se n'è già fatta un'idea in quanto vi aspira e vi si lascia guidare da chi è più esperto.

Tito parla di uno “stato informale, senza forma” (CXXII).

“È una sfera priva delle caratteristiche terrestri”, dice Cathy (CXIII).

“Prima di tutto”, dice suor Imelde, “è un perdere il proprio aspetto e poi i ricordi, gli affetti, le abitudini”; più positivamente, “allora diventerai luce, energia e ‘avrà una maggiore capacità di capire Dio” (CXII).

“Sono appena uscita dalla condizione di un aspetto terreno”, attesta Iuzza. “Non ho più il mio corpo [nemmeno quello astrale] e sono felice di sentirmi libera. È meraviglioso. Io avevo il complesso del mio corpo [si ricorderà per quale ragione: abbiamo incontrato quest’anima poche pagine più sopra]. Non averlo mi fa sentire trasparente. Ora le mie facoltà sono libere”. Come le appare il suo nuovo ambiente? “Tutto più aereo”. Come lo vede? “Sono più sensazioni che visioni” (XCIX).

Yoci sembra confermare: “Non ci sono cose terrene, ma ci sono sensazioni, atmosfere impalpabili” (CX).

Guido trova un po’ difficile parlare di questa nuova condizione. Così la esprime: “Energia, aria, morbidezza”. Ancora: “Per farti un’idea, guarda il cielo quando ha quelle enormi masse di nubi candide”. Gli domando se in quella sfera in cui sta per entrare egli avrà ancora una immagine corporea con testa, gambe, braccia: “No, sarò luce, energia, intelligenza” (XCII).

Dal canto suo, Tito parla di “un’atmosfera, un soffio di brezza, qualcosa di indefinito” (XCIII). Però anche indica la possibilità che “a volte” l’entità che ha raggiunto stabilmente questa nuova sfera possa riprendere il vecchio aspetto per manifestarsi ad anime di sfere inferiori che sono fin troppo abituate a forme umane e terrestri per potersi raccapezzare se un’entità gli si presenta in una forma diversa. Tito poi ribadisce che, nella nuova sfera, come “non c’è più sembianze”, così “non c’è più il ricordo terreno” (CXV).

Perché mai? La risposta la possiamo ricavare da Guido: “Tutti concentrati in Dio per divenire santi” (XCII).

H. Spoliazione e svuotamento non sono fini a sé

Penso che, quando si parla della resurrezione, prima di volgere la mente a tante idee marginali e alle più o meno pittoresche immagini che vi sono associate, valga la pena di considerare quel che resurrezione vuol dire più nella sostanza.

La nostra maniera di considerare la spiritualità può trovarsi a un bivio, con dinanzi due prospettive, due possibilità radicalmente diverse:

1) Possiamo concepire la spiritualità come liberazione o fuga dalla materia, come perseguimento di una condizione sempre più epurata da ogni condizionamento materiale, da qualsiasi residuo che pur lontanamente si richiami alla materia in qualche modo, come de-materializzazione totale, assoluta, fine a se stessa e definitiva.

2) All’opposto possiamo concepire la spiritualità come un processo che, sì, all’inizio libera lo spirito dai condizionamenti della materia, ma proprio al fine di consentirgli di attuarsi pienamente anche al livello della materia, trasformando la materia stessa, spiritualizzandola per “glorificarla”, per assumere anch’essa nel “regno di Dio”. È in questa seconda prospettiva che l’idea della resurrezione ritrova il suo pieno significato.

Strettamente legata all’idea della resurrezione è una spiritualità che impegna l’uomo a tutti i livelli del suo essere. Una tale spiritualità vuole attuare nell’uomo non solo quell’unificazione interiore che è la meta ultima della ricerca del Sé (Upanishad, Vedanta, Yoga), ma, oltre alla santità della religione devozionale (o religione tout court,

in senso proprio), anche la pienezza dell'umanesimo: creazione artistica, progresso tecnologico, scienze e filosofia, con tutte le possibili forme dell'impegno umano, individuale e sociale in questo mondo.

In termini di spiritualità, mi sembra che la resurrezione voglia dire soprattutto che il momento ascetico della liberazione dalla materia non è fine a se stesso, non risolve affatto in sé l'attuazione spirituale nella sua interezza: un tale momento ascetico non coincide affatto, di per sé, con la realizzazione, col fine ultimo dell'uomo.

Allorché l'uomo si è liberato dai condizionamenti della materia, allorché egli è morto alla "carne", al "mondo", cioè alla materia nel senso più negativo, pesante, condizionante, è proprio quello il momento in cui il soggetto spirituale ormai liberato deve riconquistare la materia per farne veicolo della spiritualità più alta e per attuare la spiritualità integralmente, a tutti i livelli, in tutte le sue potenzialità, in tutte le sue possibili espressioni anche umanistiche.

Lo stesso umanesimo è valore pieno, così come è valido l'uomo in sé in quanto tale, valida è la materia con la dimensione corporea, il cosmo, il tempo e la storia, con la personalità, con tutto ciò che è individuale. Tutte queste realtà, che una certa spiritualità disincarnata svaluta in senso assoluto, appartengono invece alla creazione, e in quanto tali sono espressioni di essere e di bene, sono valide.

È la presenza attiva del male, ed essa sola, che invalida tante realtà, le quali, di per sé, nel loro scaturire dall'atto creativo di Dio, sono valide e buone.

La storia della salvezza è la storia della nostra liberazione dal male. In tale prospettiva, la resurrezione è l'ultimo atto di questa vicenda cosmica. La spiritualità degli uomini si è liberata dai condizionamenti della materia, si è raccolta nel suo assoluto Bene, in Dio, e ora muove alla conquista della materia stessa per rigenerarla, per attuarsi anche sul piano della materia, per attuarsi integralmente in una realtà liberata dal male, in una realtà dove la morte è stata sconfitta.

I. Santificazione e resurrezione

Chiariti questi principi, che anche nelle nostre comunicazioni trovano piena conferma, giova a questo punto riprendere a intervistare nel merito le nostre entità.

Spiega una guida a Sandro che "recuperando il corpo santificato riavremo tutto". Questo avverrà "alla fine dei tempi" (LXIV).

Oppure, come si esprime Umberto, questo avverrà "alla fine di tutto". Gli chiedo cos'è che avverrà precisamente. Richiamandosi alle reminiscenze della sua elementare cultura religiosa di contadino, Umberto risponde: "Come dice il catechismo, c'è la resurrezione dei morti" (XL).

Se nell'ascesa spirituale dopo la morte fisica "in un ulteriore sviluppo l'aspetto umano si perderà", ciò non è per sempre, riferisce suor Imelde, poiché "alla fine si riavrà un corpo". Si tratta, beninteso, di un corpo "santificato e trasformato" (XCVIII).

Iuzza parla di "un corpo di luce" (XCIX).

Dice Umberto: "Un giorno riavrò il corpo, ma non quello che avevo. Sarà senza nessun difetto" (XLV).

Alla mia domanda se si tratti pur sempre di un corpo materiale, suor Imelde replica: "Non saprei dirti la sua composizione" (XCVIII).

Tito è più preciso: la materia come tale “esiste in Dio”, cioè (come si rileva dal contesto) rimane materia; solo che viene assunta dalla Divinità, liberata da ogni male, spiritualizzata (CVI).

Una domanda che può venire spontanea a molti allorché si pongono il problema della resurrezione è questa: quando si risorge, la materia che verrà a costituire il nuovo corpo da dove è prelevata?

Ecco la visione, a suo modo solenne e suggestiva, delle tombe che si aprono per farne uscire le ossa cui lo Spirito ridarà vita.

Ed ecco la facezia delle reliquie di un santo sparse per tanti santuari e monasteri siti in luoghi geografici diversi, le quali si convogliarono tutte assieme per ricostituirne il corpo.

Senonché, per dirla con le parole di suor Imelde, “non è il corpo che hai ora che riacquisti, ma è la tua anima che si solidifica” (XCVI). Per riproporre il medesimo concetto in termini di parapsicologia, la resurrezione avrebbe luogo per materializzazione.

“Tutti recupereranno la corporeità” e “saranno spiritualizzati con tutti i valori umani”, dice Renato (VIII).

Un tale recupero si riavrà nel contesto di quella che Tito chiama la “terra santificata”, ovvero “in un mondo purificato” (CVI).

Col recupero della corporeità si ritrova tutto quello di cui ci si era liberati perché era di impedimento alla santificazione. Sono cose che, una volta che l’anima è santificata, non possono più impedire l’ascesa spirituale, ma solo completarla.

Alla mia domanda se divenire “perfetti” significherà, alla fine, anche recuperare la corporeità, Livia risponde con una distinzione non priva di sottigliezza: “Più che ‘perfetti’ direi ‘completi’” (XXXVIII). A parte la classica sinonimia tra i due vocaboli, osservo che la distinzione è significativa, se si considera la santità come perfezione spirituale e se poi si considera il recupero dell’umanesimo e della dimensione corporea come la massima attuazione di tutte le potenzialità umane a quel livello, come il completamento dell’uomo e della spiritualità stessa.

J. L’incontro finale dei trapassati con quelli che allora vivranno sulla terra

Nel risorgere, le anime disincarnate che avranno raggiunto la vetta della santificazione entreranno in contatto con gli uomini che allora saranno ancora vivi sulla terra. È da supporre che a quel punto avverrà uno scambio e una donazione reciproca. Ciascuna parte potrà donare all’altra quel che ha. Ciascuna parte potrà porre a disposizione dell’altra quel che essa ha maturato e acquisito in maniera specifica.

Dice chiaramente Sirio che “la santità la portano le anime dei risorti”, le quali vengono però a beneficiare “dell’umanesimo dei viventi” (LIV).

“L’umanesimo aiuta i risorti”, ribadisce Tito. “Quando ci sarà l’evento finale i viventi aiuteranno coloro che risorgono” (CVII).

Uno scambio in questi termini pare logico e conveniente quando si consideri che i viventi di allora saranno gli eredi del progresso umano.

Quanto alle anime che si sono santificate nella dimensione spirituale, sappiamo che, in ordine a quel supremo conseguimento, esse avranno dovuto sacrificare tutto ciò che, in

una parola, forma il loro umanesimo. Sembra che tutto questo sia legato alla corporeità: a quella corporeità di cui, appunto, le anime si devono disfare per potere attingere la santificazione. È col riacquisto della dimensione corporea che si recupera l'umanesimo, inclusi i ricordi relativi all'esistenza trascorsa sulla terra.

L'oblio è temporaneo, semplicemente ordinato alla santificazione. Come nota Sirio, "se tu, pur senza corpo, continui con i ricordi terreni, non riesci ad elevarti" (LI). L'oblio è funzionale "solo per raggiungere un [certo] grado di santità". Ora "i gradi di santità sono molti e quindi è impossibile riavere i ricordi prima che uno risorga: deve essere completamente santificato". Quelle che sono pervenute al grado di santità più alto sono "anime pronte e complete": anime, cioè, che "se ci fosse in quel momento la fine del mondo potrebbero risorgere" (XLIX).

Al pari di tutti i "legami terrestri", anche i ricordi si potranno recuperare, dice Tito, "negli ultimi stadi in preparazione al ritorno" (XCIII).

Precisa, però, Sirio che di questo ritorno di interessi per la terra, di questo rinnovato umanesimo "solo nel momento della resurrezione se ne avrà coscienza". Nelle più alte sfere del mondo spirituale avviene, sì, una preparazione alla resurrezione "ma inconsapevole, perché manca il corpo glorioso": invero solo il corpo può "darti coscienza della grande importanza dell'umanesimo" (CXX).

Tutto il nostro umanesimo è legato alla corporeità: si conserva (parzialmente e a livelli più sottili) nella misura in cui permane in noi qualche elemento di corporeità; si perde via via che procede la disincarnazione; si recupera col recupero del corpo (che sarà, s'intende, corpo glorioso, trasformato, spiritualizzato, e nondimeno corpo, materia).

Via via che si disincarna, l'anima lascia cadere gli stessi ricordi. Non è – ripetiamo – che li perda in maniera definitiva: "i ricordi restano in deposito", dice Sirio, in attesa del momento in cui possano riattualizzarsi (LIV).

Precisa Tito che "tutto quello che tu credi che noi dimentichiamo è in Dio: è in Dio che si conserva tutto; Dio raccoglie tutto: memorie, affetti, ricordi, storia, scienza, umanesimo". È così che "quando risorgi ti viene restituito il tuo patrimonio".

Ma, quando noi risorgiamo, che cos'è che ci renderà possibile di ricordare le cose terrene, di interessarcene di nuovo, di impegnarci di nuovo attivamente a quei livelli? "Da una parte Dio", risponde ancora Tito, "dall'altra gli uomini"; tutto questo ci sarà ancora possibile (s'intende in uno spirito e in modi radicalmente diversi) con "l'aiuto di Dio e dei viventi santificati". È questo duplice aiuto che ci consentirà "di riacquistare tutto" (CII).

È "sui viventi" che verrà ad esercitarsi l'azione dei santi risorti diretta a purificare, a santificare anche loro, dice Sirio, mentre è da questi che i santi risorti recupereranno anche per sé la dimensione umanistica (LIV).

K. Il finale recupero dell'umano ad ogni livello

Nella resurrezione "ci ritroviamo tutti", dice Tito. (CVI).

"Risorgendo, tutto si riacquista: memorie, legami, affetti". Soprattutto le persone che sulla terra abbiamo amato di più: "Potrebbe essere che durante il tuo cammino spirituale non incontri il tuo amore", nondimeno "alla fine sarete uniti" (XCIII).

Alla domanda perché sia necessario recuperare la dimensione corporea, Iuzza risponde: "Per riacquistare le varie dimensioni terrene: la memoria, i nomi, i propri cari e poi la

tua città". E, sia pure nel suo linguaggio imperfetto di persona molto semplice, aggiunge una precisazione che mi pare particolarmente suggestiva: la resurrezione corona la nostra ascesa spirituale nel senso "di essere finalmente simili a Dio; spiego: santità, amore e tutte le altre qualità divine" (XCIX).

Mi piace vedere qui espressa, almeno abbozzata, l'idea che la resurrezione compendia quella pienezza di santità e insieme di umanesimo con cui ci facciamo simili a Dio imitandolo nei suoi attributi ("qualità divine"): "qualità" o attributi divini che, appunto, sono "amore" e "santità" ma anche "altri".

Per quanto concerne la conoscenza sia come attributo divino che come forma dello spirito umano ed espressione dell'umanesimo, chiarisce Tito che "Dio è Intelletto, e se tu sei uno studioso ti unisci con Dio". Per quanto a "livelli bassi", ciascuno di noi, quando ricerca e si sforza di conoscere, imita quel Dio che "è conoscenza infinita".

Così, nel suo piccolo, anche l'artista imita Dio "sempre: Dio è l'Artista, il Musicista, il Pittore per eccellenza".

Anche nell'uomo "impegnato" nel mondo "c'è una motivazione: in tutto vedi Dio" poiché veramente "tutto è in Lui" (CVII).

L. Questi sono insegnamenti impartiti nelle sfere "cristiane"

Ci si può chiedere, a questo punto, sulla base di che le nostre entità amiche si ritengano autorizzate a compiere tutte queste affermazioni. Si tratta di loro esperienze oppure parlano tutte, per usare un'espressione di Tonino, "per sentito dire"? Stando alle loro dichiarazioni, esse fanno riferimento continuo a insegnamenti che hanno ricevuti da guide.

Questi insegnamenti vengono recepiti dalle guide, ma vanno poi vissuti nell'esperienza personale di chi intraprende il cammino dell'elevazione. Quella che viene proposta è una via mistica, la quale deve divenire, in ciascun'anima, esperienza personale, esperienza vissuta in profondità.

Quanto alla resurrezione, Sirio ammette che "il problema è aperto, in quanto nessuno è ancora risorto" (non si riferisce alla resurrezione del Cristo, ovviamente, ma a quella universale finale) (XLIX).

A ogni modo si tratta di un'aspettazione assai diffusa. Ma ci sono, poi, sfere in cui la resurrezione è ignorata, e magari si parla moltissimo della reincarnazione.

Poiché su tutto vige la grande legge dell'affinità, che cioè il simile entra in contatto e in comunione (anche di convivenza) col suo simile, è ragionevole che le anime si raggruppino secondo l'affinità delle loro opzioni e credenze fondamentali ed abbiano comunicazioni più facili, più spontanee quando sono legate da tali somiglianze.

"Per te", mi dice Sirio, "sarà difficile metterti in contatto con sfere reincarnazioniste". Per quale ragione? Poiché "ormai state in contatto con entità tutte dello stesso filone cristiano-cattolico" (ancora XLIX).

È un fatto che le entità con cui normalmente comunichiamo si pronunciano a favore della resurrezione finale, in quanto appartengono a sfere dove questa viene fatta oggetto di insegnamento da parte delle relative guide. "Le guide dicono che ci sarà", attesta Livia, e "tutti ci credono e l'aspettano". Tutti: chi? "Le anime della mia sfera" (XXXVIII).

Magari ci sono poi quelle anime che subiscono gli insegnamenti delle guide in maniera talmente passiva che ancora non ci si sanno raccapezzare.

“Ha spiegato, ma io non ho capito”, confessa Umberto. “Dice: ‘un corpo santificato’; ma che vuol dire?” (XLV).

E Alberto: “Una guida ha detto che tutti noi risorgeremo; ma, non lo dire a nessuno, io non ci ho capito... Io ritorno bambino? Rinasco?... Ma dove lo prendo il corpo fisico?” (CI).

Chiedo a Lulù se nel mondo spirituale dove ora si trova abbia mai sentito parlare della resurrezione: “Una volta”, mi risponde, “ma io non ho capito. Era un essere di luce e parlava a tanti di noi”. Le chiedo, ancora, se intenda elevarsi: “Sì, ma prima devo diventare più istruita, se no non capisco quello che dicono” (CXXI).

Si tratta, insomma, di una tradizione che si nutre di intuizioni fondamentali e dove c'è spazio per una libertà notevole di interpretazione e per un fecondo dibattito.

Poiché non è detto che le guide stesse debbano essere necessariamente della medesima opinione su tutto: “Spesso noi guide ci riuniamo”, dice ancora Sirio, “e lo scoglio è la resurrezione. Molte diversità. C'è chi sostiene che tutti gli esseri terrestri dovranno essere morti. Ma il pianeta esistente senza uomini che significa?” Gli osservo che veramente san Paolo afferma, in due punti delle sue lettere, che al momento della resurrezione si troveranno in terra uomini vivi (1 Tess. 4, 17 e 1 Cor. 15, 51). Mi replica Sirio che, appunto, “altri sostengono invece questa ipotesi” (LIV).

Ribadisce Livia: “La resurrezione è alla fine del mondo. Tutti morti. Scomparsa della terra come è adesso. E poi tutto nuovo. Nuovo pianeta terra. I risorti lo popoleranno. Altri invece dicono che la terra continuerà, ma purificata” (XCVI).

Le testimonianze medianiche addotte fin qui nel merito del nostro destino ultimo possono venire integrate con quelle addotte in altri miei libri dedicati in modo particolare alle comunicazioni del nostro gruppo sperimentale: *Colloqui con l'altra dimensione* e *Sopravvivenza e vita eterna* (entrambi delle Edizioni Mediterranee, Roma 1987 e 1990) nonché *Sette anime dell'antica Roma ed Eternità* (pubblicati, questi ultimi due, da Luigi Reverdito Editore, Gardolo di Trento 1989 e 1990; esauriti e riproposti, i primi tre, nel nostro internet tra I Testi del Convivio).

Mi sembra, però, che l'essenziale sia stato riferito, a mostrare come la sostanza di quel che vien detto nel corso del presente volume abbia ricevuto piena conferma dai nostri amici disincarnati, sempre ammessa la loro genuinità, sempre ammesso che non ci siamo ingannati più di settecento volte nel corso di nove anni di attenta ricerca.

Capitolo V

LA SPIRITUALIZZAZIONE DELLA MATERIA

Se si dà sostanzialmente per valida la prospettiva delineata fin qui, ci si può porre, ora, il problema delle finalità ultime cui tutto questo tende. E ci si può, ancora, chiedere da chi, da quali forze, da quali elementi potrebbe venire assunta in futuro una vasta, universale iniziativa che tendesse a “spiritualizzare” gli uomini e l'intera creazione, per rendere la stessa vita corporea veicolo della spiritualità più alta.

Se consideriamo il mondo spirituale dei defunti quale ci viene proposto dalle comunicazioni trascendentali, non ci può sfuggire che esso appare costituito da una corporeità sui generis. Si tratta di una corporeità mentale, se vogliamo così definirla: si tratta, cioè, di una corporeità materiata di pensiero.

Qui il pensiero stesso, al pari di ogni realtà psichica, appare non qualcosa di puramente spirituale nel senso più astratto, ma una sorta di energia che autoplasmandosi conferisce a se medesima una qualche consistenza. Una tale consistenza appare, sì, fluida, ma in certo modo anche concreta e compatta, tutt'altro che evanescente. Ponendosi in certe condizioni, scendendo a certi livelli vibratorii, tale energia si renderebbe atta a far presa sulla stessa materia, ad animarla, a trasformarla.

Ipotizziamo che la materia del nostro mondo terreno, del nostro universo cosmico possa venire trasformata in maniera da risultare simile a quella corporeità sottile che sembra essere la materia del mondo spirituale dei defunti. In questo caso penso che, almeno in linea di principio, almeno in linea di tendenza, si potrebbe parlare di una trasformazione della materia del nostro mondo in veicolo dello spirito. La materia stessa verrebbe qui a convertirsi nel mezzo espressivo adeguato di una vita spirituale anche di altissimo livello.

Se consideriamo il carattere “mentale” di quanto sembra costituire la “materia” dell'aldilà, penso che proprio lì potremmo identificare il modello di quel che potrebbe divenire, trasformandosi, la stessa materia del nostro mondo terreno per tradurre in atto le sue possibilità migliori.

Ora, ammesso che la stessa materia corporea sia finalizzata alla propria “spiritualizzazione”, ci si può chiedere da quali forze possa più convenientemente muovere l'iniziativa di una così vasta operazione del genere. Ebbene, quel che abbiamo considerato finora induce a ritenere probabile che tutta questa iniziativa di spiritualizzazione della materia corporea venga assunta, prima o poi, dallo stesso mondo spirituale, dallo stesso aldilà.

È comprensibile come in tale ambiente spirituale, dove non si è perfetti ma si continua a progredire, i disincarnati di immissione più recente abbiano bisogno di imparare come disimpegnarsi sempre meglio in una condizione cui sono nuovi. Dal concordare delle testimonianze pare che ai nuovi arrivati nel mondo spirituale giovi la guida e l'aiuto di spiriti meglio iniziati alle più varie tecniche mentali necessarie a controllare la situazione in quel mondo.

Anche le sedute medianiche di un certo impegno si svolgono sotto il controllo di quelli che vengono appunto chiamati “controlli” o “spiriti-guida”.

Se si ipotizza che l'iniziativa di una spiritualizzazione della materia possa venire assunta dagli spiriti disincarnati, non è detto che gli umani non possano collaborarvi. Possono porre a frutto, per esempio, le tecniche di realizzazione spirituale apprese via via dalle varie scuole sciamaniche, yogiche, eccetera. Tali tecniche, allorché vengano poste in opera intenzionalmente a certi livelli, perseguono proprio l'obiettivo della spiritualizzazione dell'intera personalità umana proprio anche ai livelli fisici, biologici e così via.

In una siffatta prospettiva gli uomini viventi potrebbero ben affidarsi ad una iniziativa del mondo spirituale, con quell'atteggiamento di disponibilità che risulta il più atto a liberare in loro tutte le energie utilizzabili al fine di fare – diciamo – da ponte, tra la materia e le energie più sottili del mondo spirituale.

Senza un tale collegamento verrebbe forse a mancare la possibilità di una vera interazione. Questo pare confermato dal fatto della estrema difficoltà in cui ci si trova quando si voglia attuare una comunicazione tra defunti e viventi senza disporre di un soggetto che possa fungere efficacemente da medium.

Gli uomini possono collaborare nella maniera anche più attiva a tutto questo; ma, se quel che si è detto ha un riscontro nella realtà, si può supporre che la vera iniziativa in proposito appartenga a coloro che – per così dire, da sempre – conoscerebbero il mondo spirituale dall'interno. Solo chi conosce il mondo spirituale dall'interno conosce i reali punti di connessione tra la realtà spirituale e quella materiale, dai quali lo spirito possa agire sulla materia nel modo più appropriato ed efficace.

Un'altra importante iniziativa di portata universale che potrebbe competere per sua natura alla comunità degli spiriti è quella che interessa l'aspetto più interiore e profondo di ogni attività di spiritualizzazione, cioè la *santificazione*.

Ci si può chiedere, invero, in che cosa possa consistere il nucleo più intimo e più essenziale della *spiritualità*. Mi pare che un tale nucleo debba propriamente consistere nella *santità*, nella perfezione mistica.

Per confermarci in questo possiamo prendere un giro più largo cominciando col chiederci che cosa veramente sia la realtà, che cosa veramente sia l'uomo. A quesiti posti in tali termini si potrebbe rispondere, in maniera molto esatta e propria, che la realtà è essenzialmente spirituale e che l'uomo essenzialmente è spirito. E lo spirito lo si può cogliere soprattutto nell'uomo e nella sua interiorità.

Ma, colta la presenza dello spirito nell' interiorità dell'uomo, nella sua soggettività, potremmo pur sempre chiederci, a questo punto, se al di là (o, se si preferisce, al di sotto, al di dentro, all'origine) della spiritualità umana non ci sia un qualcosa di più fondamentale, una spiritualità più originaria.

Ecco allora che, approfondendo al massimo una tale ricerca, potremmo pervenire ad una Soggettività che sia al fondamento di tutte le particolari e individue soggettività umane: ecco che allora potremmo pervenire ad una Spiritualità di grado assoluto e trovare, percepire, sperimentare al vivo che una tale Spiritualità assoluta è la Sorgente prima di ogni forma e modo di spiritualità.

Se è vero che la spiritualità come tale tende ad affermare il suo regno su ogni materialità, può ben concepirsi come la Spiritualità assoluta, cioè la Divinità stessa, tenda per propria essenza ad affermare il suo regno su ogni spiritualità derivata e, mediamente, su ogni materialità, affinché veramente Dio sia tutto in tutti e affinché la creazione intera sia ricondotta sotto il regno di Dio a partecipare della divina perfezione.

Possiamo allora stabilire tre premesse, almeno in linea ipotetica.

Assumiamo, in primo luogo, che si abbiano sufficienti motivi per affermare l'esistenza di un aldilà più o meno concepibile nei termini che siamo venuti fin qui a precisare.

Assumiamo, in secondo luogo, che da quel mondo spirituale ci si possa ragionevolmente attendere una iniziativa per la spiritualizzazione dell'umanità e dello stesso universo fisico.

Assumiamo, in terzo luogo, che una più generica *spiritualizzazione* sia da distinguere da una *santificazione*, da intendere in un senso più specifico.

Formulati insomma questi tre assunti, ci si può porre, sulla base di essi, un problema ulteriore. Il problema è di vedere un po' meglio in ragione di quali considerazioni più precise questa duplice iniziativa, di spiritualizzazione e di santificazione, sia ragionevole attendersela dal mondo spirituale piuttosto che dall'umanità che vive incarnata nell'universo della materia.

Spiritualizzazione e santificazione possiamo considerarle o come due iniziative distinte oppure come due distinti aspetti di una medesima iniziativa dall'alto, di una medesima iniziativa del mondo spirituale. Nell'un caso o nell'altro ci si può sempre e comunque porre il problema di veder bene se e perché mai il mondo spirituale sia

veramente il più qualificato ad assumere le iniziative in questione. Credo che possa giovare alla chiarezza distinguere i due temi e trattarli separatamente e successivamente.

Quello che le profezie escatologiche della Bibbia caratterizzano come un intervento dall'alto, dal Cielo, dal Trascendente si può farlo coincidere, in qualche modo, con quella che abbiamo caratterizzata come una iniziativa del mondo spirituale.

Ciò premesso, possiamo confermare e precisare meglio una distinzione che già andavamo operando. Quell'intervento del cielo, o del mondo spirituale, di cui si parla lo si può caratterizzare come articolato in due azioni abbastanza distinguibili.

C'è, da un lato, la purificazione religiosa e la santificazione del genere umano. L'una è un po' la premessa dell'altra e ne è inscindibile.

Si può, d'altro lato, parlare di una seconda operazione che avrebbe luogo su un piano diverso e, se vogliamo, inferiore. Questa seconda azione si concreterebbe nella spiritualizzazione dei corpi umani e dell'intera natura, tanto che l'Apocalisse parla dell'avvento di "nuovi cieli e nuova terra". Obiettivo specifico di questa azione sarebbe: di spiritualizzare la materia come tale, perché anch'essa attinga la sua perfezione e divenga veicolo di una vita spirituale perfetta, assoluta.

Si possono concepire due principi, ispiratori di due rispettivi comportamenti ben diversi: si può parlare di un principio dell'egoismo, cioè dell'agire ciascuno per sé; e dell'opposto principio dell'amore e della solidarietà e della donazione reciproca. Una volta che si affermi questo secondo principio, che chi ha non si tenga tutto per sé ma ne faccia parte a chi non ha, è ragionevole che ci si attenda che l'elargizione di qualsiasi cosa avvenga per iniziativa di chi ne è provvisto in modo particolare, in maniera eminente. Così, una volta che il principio dell'egoismo sia superato da quello dell'amore, e della donazione reciproca, ci attenderemo dall'artista il dono della sua arte, dal tecnico le invenzioni a beneficio di tutti, dallo scienziato la scienza, la filosofia dal filosofo, la guida spirituale (con l'effusione dei relativi carismi) dal santo.

In una siffatta prospettiva conviene che la santificazione del nostro mondo terreno sia affidata essenzialmente ai santi, e in modo particolare ai santi che tornino a manifestarsi in forma corporea dal mondo spirituale: vedremo, poi, meglio perché.

Per quanto concerne la spiritualizzazione del mondo materiale, questa, se vediamo bene, dovrebbe essenzialmente consistere nell'estensione al mondo materiale di certi caratteri che il mondo spirituale già, proprio come tale, possiede.

Ricordiamo in maniera sommaria quelle che del mondo spirituale sarebbero le caratteristiche più salienti. Sono le caratteristiche più sovente riferite nelle comunicazioni degli spiriti. Sono quelle che più avrebbero sorpreso gli stessi defunti al loro primo accedere e alle prime esperienze nella nuova dimensione.

I supposti defunti comunicanti concordano nel riferire, per esempio, che ciascuno di essi può creare con la sola forza del pensiero. In linea di principio, basta pensare ad una qualsiasi realtà, perché essa prenda forma e consistenza. L'una e l'altra assume non per un processo graduale, come nel procedimento dell'*homo faber*, dell'artigiano che prima costruisce i singoli pezzi e poi li monta. Lo spirito opera in maniera globale.

Si può osservare per inciso che, sotto questo rapporto, lo spirito agisce un po' come l'istinto, che non impara le cose a poco a poco, ma già sa quel che deve fare come se tutto fosse preordinato.

La consistenza che quelle creazioni mentali assumono appare, in certo modo, quasi fisica. L'oggetto viene avvertito come se fosse corposo e solido e compatto, malgrado il suo fondamentale carattere di realtà mentale.

L'anima disincarnata che voglia creare una realtà qualsiasi dandole consistenza precisa in tutti i dettagli adopera speciali tecniche mentali che non si improvvisano, ma gli vengono insegnate da altre anime iniziate da maggior tempo alle nuove condizioni di esistenza.

Queste anime più esperte impartiscono alle altre anche le tecniche migliori, più idonee perché queste possano manifestarsi al livello del mondo materiale e comunicare con gli uomini viventi.

Tali entità più esperte presiedono anche al regolare svolgimento delle sedute medianiche, almeno di quelle più impegnative: i cultori della medianità li chiamano "spiriti-guida" o, con voce più aggiornata, "controlli".

Nel mondo spirituale qualunque disincarnato può mettersi in grado di esercitare tali funzioni, via via che, facendosi istruire da altri, impari a disimpegnarsi da solo.

Di tutto questo si dà, naturalmente, anche un aspetto morale: ci sono regole di comportamento che, se pur trascurate e violate ai livelli più bassi di manifestazione spiritica e più in genere di realtà dell'altra dimensione, a partire da un certo livello vedono riconosciuto tutto il loro valore.

Secondo un tale *ethos*, le entità più esperte delle tecniche valide nel mondo spirituale non solo istruiscono le altre, ma esercitano su di loro una sorta di autorità morale: le ragguagliano anche, più in genere, su quel che si può e deve fare, su quel che non è consentito e va evitato.

Sempre svolgendo il contenuto di quelle che sono in merito le comunicazioni trascendentali – contenuto che si può ragionevolmente assumere almeno in linea ipotetica – è da rilevare ancora quanto segue.

Non pare davvero che ci sia, nell'ambiente spirituale, un'organizzazione di tipo burocratico e tecnologico, sofisticato e capillare come qui sulla terra. Vi si darebbe, comunque, un'organizzazione, per quanto di carattere – diciamo così – più spontaneistico. E pare altresì che ci sia una sorta di gerarchia spirituale abbastanza definita, dove ciascuno può spontaneamente farsi guida di altri in corrispondenza del livello spirituale raggiunto e in conformità alle diverse attitudini, vocazioni, abilità ed esperienze.

Sempre attenendoci alle medesime comunicazioni, si è chiarito che nella condizione disincarnata ciascuno avanza e impara sotto la guida di chi è progredito più di lui. Resta, ora, da completare la descrizione sommaria delle condizioni in cui si svolge l'esistenza ultraterrena, per evidenziare in che senso quell'ambiente appaia molto più "spiritualizzato" del nostro.

Si sarà notato che, nel descrivere le condizioni di vita ultraterrena che vengono riferite dalle comunicazioni trascendentali, si fa un uso non esclusivo ma abbastanza largo dell'indicativo presente al posto del condizionale. Quest'ultimo sarebbe, invero, un modo più appropriato per parlare di cose che si assumono in linea ipotetica. E chiaro che l'indicativo lo si adopera solo per non appesantire l'esposizione: non certo lo si usa alla leggera per contrabbandare delle certezze, o perché si voglia *concedere* quel che solo si *assume* per vedere se possa *accordarsi* o meno col contenuto di altri discorsi che appaiono assai meglio fondati. Questo concetto è veramente cardinale per l'intera metodologia del presente discorso: e solo dopo averlo ribadito possiamo procedere con le nostre considerazioni.

Notiamo ora che un'altra caratteristica di quel modo di vivere è che lo spirito disincarnato si può trasportare in un istante da un luogo all'altro – anche lontanissimo – in grazia di un semplice atto di volontà (cfr. E. Bozzano, *La crisi della morte nella descrizione dei defunti comunicanti*, Bocca, Milano 1952, p. 302).

Per potersi trovare istantaneamente in un altro luogo dell'ambiente spirituale o anche terreno, basta che lo spirito pensi intensamente al luogo stesso ovvero a persone che vi risiedono (cfr. *ib.*, pp. 48-49).

Qualcosa di analogo è necessario fare per porsi – diciamo – sulla lunghezza d'onda di un certo livello vibratorio che può corrispondere al livello della vita fisica; o ancora, poniamo, al livello che consenta di rivedere eventi passati o storici che sono accaduti in un determinato luogo in un altro preciso momento temporale (cfr. *ib.*, pp. 157 ss.).

Sempre sulla base dei medesimi dati, è da aggiungere un'osservazione circa gli spostamenti. Al pari del doppio astrale di un proiettore ancora vivente sulla terra, un'anima disincarnata può recarsi in un luogo anche lontanissimo in un attimo. Questo, però, non gli impedisce affatto di spostarsi anche a passo d'uomo, sia aderendo al suolo del suo ambiente mentale, sia levitandosi, compiendo insomma tutti i movimenti che vuole.

Quanto alla maniera di esperire la realtà, le comunicazioni trascendentali sono concordi nel riferire che un oggetto di quel mondo, pur quando appaia ben concreto e "solido", può essere percepito simultaneamente da ogni lato e anche nell'interno dai soggetti disincarnati, i quali vi possono altresì guardare attraverso in trasparenza (cfr. *ib.*, p. 302; cfr. anche pp. 123 e 156). Le realtà materiate di pensiero del mondo spirituale vengono percepite in quanto realtà mentali da chi, mantenendosi nella medesima lunghezza d'onda, può esperire, a quel medesimo livello, non solo i pensieri dei soggetti disincarnati, ma gli stessi pensieri dei vivi sulla terra. Anche questi sono una realtà mentale e astrale; e il carattere astrale di tali pensieri è dato dal loro appartenere alla costituzione astrale degli uomini, o, se si preferisce, all'aspetto astrale della loro struttura complessiva (cfr. *ib.*, p. 87).

I defunti sono in grado di cogliere i pensieri dei vivi dallo stesso livello vibratorio del loro ambiente, della loro normale condizione. È però anche da notare che, secondo testimonianze pure ricorrenti, i trapassati, almeno quelli che sono trapassati da un tempo non eccessivamente lungo, sono parimenti in grado di tornare a percepire i viventi e le realtà del loro ambiente materiale in virtù di un semplice atto di volontà e di concentrazione.

Questo forse ottengono in quanto riescono a rimodellare qualcosa di analogo agli occhi fisici perduti. Tale organo astrale rimodellato per l'occasione verrebbe a fungere da mezzo, attraverso il quale il disincarnato si porrebbe in grado di tornare a vedere i corpi materiali di questo nostro ambiente terreno e gli uomini stessi in quanto corpi, così come li scorgeva allorché si trovava nella condizione incarnata.

È da completare con qualche tocco finale la pur sommaria descrizione dell'esistenza post mortem fornita dalle comunicazioni trascendentali.

Noterò che la maniera in cui un defunto è visualizzato dagli altri, la maniera in cui il suo "corpo eterico" si viene a configurare sensibilmente, esprime lo *stato* di quell'anima. Lo esprime in maniera anche in certo modo simbolica, per quel simbolismo che nella psiche opera spontaneamente, come è noto.

Così, per esempio, nell'anima che perviene al mondo spirituale in condizione moralmente degradata, lo stato di degradazione si esprime anche nell'aspetto repellente che automaticamente l'anima stessa viene ad assumere.

Così, ancora, il nuovo defunto che trapassa deteriorato dalla vecchiaia, dalle malattie, dalle sofferenze fisiche e morali esprime il proprio stato anche nell'aspetto che assume, apparendo vecchio e sofferente.

Poi, in seguito, nella misura in cui l'anima si ritempra e recupera le proprie energie spirituali, questo suo rinascere e rinnovarsi viene ad esprimersi anche nell'aspetto astrale dell'entità, che appare via via come quello di una persona sempre più sana e vigorosa, non solo, ma sempre più giovane. Così, alla fine, un bambino defunto che nel mondo spirituale via via si faccia maturo e adulto in senso spirituale viene a esprimere questa sua progressiva crescita anche in una corrispondente crescita del proprio "corpo eterico" e del suo esteriore aspetto.

Rimane da notare, più brevemente, che nell'altra dimensione non pare che si dia più una vita sessuale. Ne rimane solo una residua maniera di gratificare certe scorie mentali. Sono scorie che tanti possono portarsi appresso anche all'altra dimensione per effetto di un soverchio attaccamento dimostrato nell'esistenza terrena, per vizi contratti, per abitudini mentali eccessivamente ribadite e così via.

Questo non vuol dire che il sesso non abbia parte alcuna nella nuova esistenza: è comprensibile che ogni personalità continui a connotarsi in una certa maniera dal punto di vista psicologico, ed è chiaro che a tali connotazioni – che continuano ad esprimersi negli aspetti astrali – può aver dato una impronta decisiva il fatto di avere appartenuto in vita all'uno o all'altro sesso.

Per ultimo, una brevissima annotazione circa il nutrimento. Come le testimonianze in oggetto concordano a suggerire, il nutrimento degli spiriti è spirituale. Essi non hanno più bisogno di mangiare né di bere, ovviamente. Può essere, però, che tante anime possano provare il bisogno psicologico di rinnovare quelle certe esperienze. "Sognare" di mangiare e bere potrà gratificarle fino a che le corrispondenti abitudini mentali non siano venute meno o per caduta immediata o per un affievolirsi graduale.

Mi rendo conto bene delle difficoltà psicologiche che possono inibire il lettore medio dall'accettare, pur solo in via ipotetica, le cose che qui si dicono; e faccio appello a tutta la sua disponibilità, a tutta la sua sensibilità, a tutta la sua elasticità mentale.

A questo punto io considero l'insieme dei fenomeni studiati dalla parapsicologia. In linea generale sono fenomeni accertati a sufficienza. Il fenomeno singolo non lo si accerta mai abbastanza, ma che si diano fenomeni del tale *tipo*, della tal *classe*, non c'è dubbio: essi veramente si danno.

Ora, la presunta condizione di vita dopo la morte nelle sfere astrali dove ancora sussistono le forme similterrene pare esprimersi in un numero di manifestazioni così alto da consentir loro di confermarsi a vicenda. I fenomeni della condizione ultraterrena appaiono della natura medesima di quelli che noi nel nostro mondo chiamiamo i fenomeni paranormali.

Sono perciò, in tal senso, definibili come veri fenomeni paranormali, in una accezione più lata. Questo carattere paranormale dei fenomeni pare vigere nell'aldilà in maniera esclusiva: con ovvia esclusione, cioè, dei fenomeni fisici, chimici, biologici, che appartengono solo alla natura di questo mondo nostro.

Qui su questa terra ci sono soprattutto i fenomeni della natura, quei fenomeni della fisica, della chimica, della biologia e simili che per noi sono "normali", mentre i fenomeni paranormali hanno solo carattere di eccezione. Nell'altra dimensione, invece, sono i fenomeni paranormali ad avere l'esclusiva.

Infine, mentre nel nostro mondo i fenomeni paranormali hanno estensione limitatissima, sono quasi costretti e prigionieri della normalità, nel mondo spirituale si attuano senza limiti e nella pienezza.

Dei fenomeni paranormali, sia paramistici che parapsichici, è stata data una caratterizzazione sufficiente, per cui ci si può limitare a un cenno rapidissimo. È sufficiente, qui,

che risulti una chiara continuità tra quei fenomeni e le caratteristiche del mondo spirituale dell'altra dimensione.

Nell'aldilà viene chiaramente ad esprimersi nella sua pienezza quel medesimo principio di ideoplastia che in maniera tanto più imperfetta ed occasionale opera variamente nella telecinesia, nelle levitazioni, nelle guarigioni paranormali, nella ricostituzione dei tessuti (e, in certe specie animali, di interi arti), nelle stimmate, nell'incombustibilità, nei fenomeni luminosi, nelle ectoplasmie, negli apporti ed asporti, in tutte le forme di materializzazione fino alle più complete.

Il fenomeno del portarsi istantaneamente da un luogo a un altro anche distantissimo si ha tale e quale nelle esperienze fuori del corpo. In tali proiezioni del fattore psichico al di fuori del soma si verifica pure quell'altro fenomeno per cui il soggetto può avvertirsi a volte senza forma, altre volte in una forma simile a quella del corpo fisico e del relativo consueto vestito.

Passando ai fenomeni conoscitivi, si può notare che il tipo di conoscenza percettiva che si ha nell'altra dimensione non è altro che quello, anticipato in modi estremamente imperfetti e sporadici, che si ha già in questa vita attraverso la lettura del pensiero, la telepatia, la chiaroveggenza nel presente come nel passato e nel futuro.

Qui sulla terra, in certi ambiti religiosi, la castità è concepita come anticipazione che prefigura uno stato che nell'altra dimensione appare assolutamente normale. È prevedibile che divenga assolutamente normale anche su questa terra con l'avvento del regno escatologico (cfr. Mt. 22, 23-30; Mc. 12, 1 8-25; Lc. 20, 27-35).

L'inedia perseguita e attuata su questa terra da certi santi pare, a propria volta, la prefigurazione di una condizione di vita in cui non si mangia e non si beve e, parafrasando il Vangelo, nemmeno ci si nutre di pane, ma solo di spirito e "di ogni parola che esce dalla bocca di Dio" (cfr. Mt. 4, 4).

A questo punto si può comprendere meglio come convenga che l'iniziativa di spiritualizzazione del nostro mondo materiale sia precisamente assunta da quel mondo che viene definito "spirituale": è un mondo che, per le stesse ragioni che motivano un tale appellativo, dovrebbe trovarsi, sotto quel rapporto, in una situazione incomparabilmente più avanzata.

Si può ancora comprendere come una iniziativa del genere sia affidabile in modo particolare a quelle anime disincarnate che dimostrino una conoscenza migliore delle necessarie tecniche. Certamente queste anime verrebbero a operare su un piano, per dire così, inferiore a quello mistico-religioso sul quale si troverebbero ad agire i santi nel giorno escatologico. La loro azione potrebbe, comunque, rivelarsi funzionale a che possano cooperare anch'essi, alla loro maniera, a "preparare la via del Signore" e a "raddrizzare i suoi sentieri".

Capitolo VI

LA SANTIFICAZIONE DEL MONDO

Ho cercato di chiarire un poco i termini di quella che, in un orizzonte escatologico, potrebbe essere la spiritualizzazione dell'umanità e dello stesso universo materiale. In questo nuovo capitolo vorrei passare a dire qualcosa di più specifico su quello che potrebbe essere la loro *santificazione*.

Ci si può anzitutto chiedere perché mai la santificazione debba venirci dall'aldilà, dai santi risorti. La formulazione stessa di un quesito del genere può darci una sensazione di astrattezza. E comunque, a parte questo fatto inevitabile, rispondere appare cosa ben ardua. C'è forse qualche possibilità di riuscirci procedendo un po' per gradi. Va intanto delineato un primo abbozzo di soluzione, una prima traccia.

Tutto quel che un uomo realizza in vita, soprattutto sul piano mentale – sul piano, cioè, dei pensieri, delle intenzioni, delle aspirazioni – viene a costituire qualcosa di analogo a una semente spirituale, che, alla morte di quel medesimo individuo, viene immessa nel mondo spirituale cui egli trapassa: viene lì immessa come in uno speciale *humus* che ne restituisce, per così dire, il frutto. Il frutto è molto di più del seme, poiché è frutto anche della terra in cui è stato gettato. Stiamo parlando qui di una semente costituita da tutto quel che è stato realizzato di positivo, nel corso di una vita umana, in termini spirituali.

Una tale semente viene immessa via via nel mondo spirituale di cui il soggetto stesso fa parte. Ci viene immessa via via che viene a prodursi nel corso dell'intera esistenza terrena di quell'individuo.

Il seme di cui parliamo ottiene un raccolto. È un raccolto che equivarrà, poniamo, al dieci per uno. È un raccolto pur sempre superiore alla semente investita.

Se il seme è buono, il raccolto sarà positivo; negativo sarà il raccolto di una semente cattiva. In termini quantitativi si raccoglie sempre di più; mentre in termini qualitativi si raccoglie quel che si è seminato, come del resto dice lo stesso proverbio.

Quando è che, precisamente, si raccoglie? Direi: poiché si semina via via, si raccoglie anche via via. Ma soprattutto si raccoglie al momento della morte fisica e del trapasso dell'anima nell'altra dimensione.

Finché vive sulla terra, l'uomo è uno spirito incarnato. Si può dire che già da allora egli appartiene al mondo spirituale e allo stesso aldilà. Però è precisamente il fatto di essere incarnato che impedirebbe all'uomo, insieme, vuoi di svolgere in maniera piena la propria vita spirituale, vuoi di raccogliere in pieno tutto quel che egli, in termini di vita spirituale, ha seminato.

La situazione corporea falsa un po' tutto, durante la vita terrena. La situazione corporea favorisce e accresce un individuo di tutto quel che ha, di tutto quel che possiede in termini di potere e di ricchezza. Sono tutte cose che egli possiede e di cui si circonda, ma non gli appartengono in maniera intrinseca: perciò il soggetto, morendo, tutte queste cose dovrà lasciarle.

La situazione corporea, nel mentre che accresce un individuo di tutto quel che *ha*, lo diminuisce di una parte di quel che è. Lo diminuisce di tutta quella parte della sua ricchezza spirituale che, per le limitazioni conseguenti al suo incarnarsi, è impedita di manifestare la somma intera della sua potenzialità e dei suoi frutti.

Giova insistere un poco su questo parallelo con la seminazione e la raccolta. Può anche giovare alla chiarezza l'operare una distinzione tra quanto si verifica, al limite, nel mondo materiale e quanto si verificherebbe nel mondo spirituale, sempre al limite.

Perché dico "al limite"? Perché anche nel mondo della materia hanno luogo, ed hanno sempre più luogo e spazio, fenomeni che sarebbero propri del mondo spirituale. Questo avviene in misura crescente col progredire dell'evoluzione della vita. Si tratta invero di fenomeni dove si esprime un principio di spontaneità organizzatrice. Si tratta di fenomeni dove si esprime quella che, via via che si evolve, appare sempre più definibile come una psiche, un'anima.

Consideriamo il fenomeno più accentuatamente materiale (se possiamo definirlo così), cioè il fenomeno in cui si esprime il più rigoroso determinismo. In un siffatto fenomeno vedremo che ad ogni *azione* corrisponderà una *reazione* di tipo meccanico: ad ogni *causa* verrà a corrispondere un *effetto* concepibile nel senso più meccanico-deterministico senza nulla più di questo. Consideriamo ora quello che, secondo ogni apparenza, avrebbe luogo nell'ambito spirituale. Vediamo quello che si verifica nella misura in cui il principio spirituale diviene sempre più dominante nello stesso mondo della materia. Noteremo che, quanto più abbiamo a che fare con realtà spirituali, quanto più interviene il principio spirituale della realtà, tanto più l'effetto sta alla causa come il *frutto* sta al *seme*. Qui ha luogo non più la pura reazione meccanica, sibbene, piuttosto, una elaborazione attiva e creativa da parte della realtà spirituale stessa, da parte del mondo spirituale.

Il frutto, in termini spirituali, viene fuori da quanto in termini spirituali si è seminato: così come la pianta vien fuori dal seme immesso nell'humus, in virtù di un principio spirituale attivo, creativo.

Il principio attivo, creativo che opera nella realtà spirituale interagisce di continuo con quello che in ciascuno di noi soggetti è l'io, che è principio attivo e creativo anch'esso. La realtà spirituale nel suo insieme e l'io di ciascun individuo umano agiscono e reagiscono l'uno sull'altro a vicenda.

E, come l'iniziativa di ciascuno è creativa e libera, il medesimo si può dire della reazione: anche la reazione crea, pone in essere qualcosa di nuovo, dando frutti moltiplicati.

Vediamo ora come questa interazione tra realtà spirituale e soggetto umano ha luogo nella vita di un santo, di un mistico, di un uomo di Dio.

Parlo qui di *realtà* spirituale e non di *mondo* spirituale, poiché in questo momento e contesto particolarissimo non intendo più parlare in modo specifico di quel *mondo spirituale* che nella terminologia usata più sopra veniva identificato con l'*aldilà*. Ora qui mi riferisco a una realtà spirituale da intendere in un senso più generico.

Dirò allora, a questo punto, che nel fenomeno religioso e mistico, nel fenomeno della santità, l'iniziativa sembra venire dalla realtà spirituale, da Dio stesso, in quanto *vocazione*.

Che cosa vuol dire? Dio chiama ciascuno all'essere nell'atto stesso di crearlo; e, nel momento medesimo in cui lo chiama all'essere, lo chiama ad essere alla sua maniera particolarissima e unica. Questa chiamata all'essere, e ad essere nel tale particolare modo, è, appunto, la vocazione di ciascuno di noi da parte di Dio.

Si può dire che la vocazione agisce come un seme che, immesso nella vita di un individuo, può trovarvi un terreno più o meno buono o anche, all'opposto, refrattario.

La vocazione non è una semplice chiamata verbale che venga, per così dire, dall'esterno. Ben diverso è quanto emerge da uno studio approfondito sia della fenomenologia religiosa in genere che, più in particolare, di quella che si esprime nella tradizione biblica. L'una e l'altra suggeriscono che la vocazione è qualcosa di Dio che entra a far parte della più intima vita di un uomo e lo chiama dall'intimo poiché viene in lui a rivelarsi come il suo più vero e profondo essere. La vocazione di un uomo da parte di Dio è, in certo modo (e nel senso più ampio), Dio stesso che si incarna in quell'uomo.

Da quelle profondità dell'anima umana dove Dio è più intimo all'uomo di quanto non lo sia l'uomo a se stesso, Dio chiama ciascun uomo singolo. Lo chiama ad essere, non solo, ma ad essere alla sua singolare maniera. Lo chiama fin dall'inizio, fin da quando egli si trova nel seno materno.

Parlando della sua personale vocazione di apostolo, Paolo dice che Dio lo ha scelto e chiamato fin dal seno materno (Gal. 1, 15).

Così l'Apostolo delle Genti riecheggia le parole del profeta Geremia, il quale riferiva che lo stesso Jahvé gli aveva rivolto queste parole: "Prima che ti formassi nell'utero, ti ho conosciuto; prima che uscissi dal seno, ti ho santificato, ti ho stabilito profeta delle nazioni" (Ger. 1, 4-5; cfr. Eccli. 49, 7).

Pare che l'uomo di Dio, fin dall'inizio e da sempre e da quando comincia ad esistere prima ancora di venire alla luce, sia come il veicolo di una presenza sacra, un vaso di elezione. Questa presenza divina che egli porta in sé allo stato germinale è, appunto, come un seme, che potrà avere in lui buona o cattiva presa e, nel caso affermativo, potrà svolgersi e dare frutto in lui e, attraverso di lui, anche nell'ambiente umano in cui egli opera.

Si esprime qui l'idea che l'uomo di Dio è sempre, in certo modo, generato da Dio stesso e porta in sé qualcosa di più che non "la carne e il sangue" ereditati dai genitori umani. Una tale idea si trova ripetutamente espressa nella Bibbia allorché si fa cenno alla concezione prodigiosa di un tal uomo: Isacco nasce da genitori assai vecchi, Sansone e Samuele da donne sterili, Gesù da una vergine. Per ingiunzione dell'angelo, la madre di Sansone dovrà astenersi dal bere vino o bevande inebrianti e dal mangiare cibi impuri per l'intera durata della gestazione, essendo divenuta anche lei il ricettacolo e il veicolo di un presenza sacra.

Parlare della vocazione di tanti profeti e uomini di Dio in termini di incarnazione non vuol dire, necessariamente, fare del Cristo null'altro che un profeta o un santo al pari di tutti quelli di cui ci lasciano il ricordo la Bibbia e l'agiografia. Non vuol dire, poi, necessariamente, negare quella che è l'incarnazione in senso stretto: non vuol dire negare quell'incarnazione del Verbo divino che – secondo la fede cristiana – ha luogo in Gesù di Nazareth in maniera specifica, peculiarissima e ineguagliabile.

Pur senza porre il Cristo al livello medesimo di tutti gli altri uomini di Dio (in lui trovo decisamente qualcosa di più), desidero comunque spiegare la sua vocazione in quei termini di fenomenologia religiosa che possano renderla più comprensibile. Questo mio è un tentativo di rendere certe cose più comprensibili, se non a tutti gli "uomini moderni" purtroppo così spesso insensibili alla dimensione del Sacro, almeno a quelle persone che hanno cercato di maturare nel proprio intimo una qualche comprensione del fenomeno religioso.

La vocazione sembra essere, dunque, una iniziativa del mondo spirituale nei confronti di un certo individuo ed appare come un seme divino che in quell'uomo in certo modo si incarna. Se è così, possiamo paragonare la risposta non necessitata ma libera e creativa di quell'uomo a un humus, a un terreno, che nei confronti di quel seme potrà dimostrarsi più o meno fertile o anche, all'opposto, refrattario.

La parabola del seminatore (Mt. 13, 3-23; Mc. 4, 3-20; Lc. 8, 4-15) ci può ben soccorrere per farci vedere due cose:

1) l'uomo può accogliere o respingere non solo la parola di Dio, ma anche la divina vocazione, che è un aspetto della divina parola;

2) la stessa vocazione può venire seminata su un terreno refrattario oppure su un terreno buono, che l'accolla positivamente e corrisponda col dare i migliori frutti.

La risposta positiva che il santo dà alla propria vocazione è il suo *frutto*; ma, da un altro e diverso punto di vista, può essere considerato, a propria volta, una *seminazione*. Dire seminazione è come dire *iniziativa*. Si può, qui, parlare di una iniziativa dell'uomo, che accetta di collaborare ad una iniziativa divina ancor più fondamentale. Come Dio

semina nell'uomo e ne raccoglie la collaborazione (o meno), ne raccoglie (o meno), frutti di amore, di dedizione, di sacrificio, di santità. Così quello che l'uomo rende a Dio è, a sua volta, un seminare nel terreno dello Spirito e della Grazia: è un seminare cui proprio l'azione autonoma e creativa dello Spirito, della Grazia rende frutti copiosi.

Ciò avviene in quanto il soggetto (lo Spirito, la Grazia, Dio) che reagisce all'azione dell'altro soggetto (l'uomo) non disfrema mai una semplice reazione uguale e contraria. Così farebbe un essere puramente materiale. Ma, all'opposto, la Grazia divina, proprio in quanto è un soggetto spirituale in grado eminente, dà una risposta attiva. E la risposta della Grazia rende sì in termini di quel che ha ricevuto, ma, proprio per essere una risposta creativa, rende molto e molto di più: rende, appunto, in maniera analoga a una terra fecondata.

In che cosa si esprimono, più concretamente, questi frutti spirituali della santità? Già la vocazione di un uomo alla santità si concreta nell'incarnarsi in quell'uomo di un potere divino. Possiamo chiamarlo così, con espressione che lo stesso Cristo adopera all'inizio degli Atti degli Apostoli (1, 8).

Questo potere divino può venire offuscato e spento dall'uomo che non risponde alla propria vocazione. All'opposto, nell'uomo che asseconda la divina chiamata, il potere divino si accresce. Si accresce così come – per rimanere al paragone classico – si moltiplica il grano seminato nella buona terra.

Divino potere seminato originariamente nell'uomo, la vocazione genera frutti di santità che tale potere moltiplicano. Sono frutti di santità che, agendo sulla realtà spirituale a loro volta, vi producono una messe ulteriore di spiritualità, di vita e di potenza spirituale.

Il potere divino che viene dato al santo con la vocazione viene da lui sviluppato, con la sua risposta positiva, in una forza ben reale, concreta e operante. Tale adesione si rinnova a ogni giorno di quell'intera esistenza di preghiera, di asceti, di santità che l'uomo può offrire al suo Dio.

Il potere divino di cui si parla è un potere trasformante. È una forza prodigiosa che sovente opera anche al livello paranormale. È una forza che spiritualizza la materia stessa per renderla, al limite, suo perfetto veicolo: veicolo del potere divino e della spiritualità più alta.

Si è visto più sopra: la santità di un uomo agisce, di per sé, a un livello ben diverso da quello parapsichico. Tuttavia, per effetto proprio dell'altissima concentrazione di energie spirituali che comporta, la santità mette in moto forze che agiscono anche a quel livello, provocando fenomeni di rilievo parapsichico e, per quel tramite, operando sulla stessa natura fisica. Pare, insomma, che una vita veramente santa produca l'effetto di trasformare, al limite, l'intera natura di un individuo, incidendo sullo stesso ambiente esterno.

Tutto questo è qualcosa che conviene altamente all'idea dell'amore divino, di cui il santo si è fatto veicolo. L'amore divino è creativo: è una forza che spinge Dio a creare fino in fondo, a portare la creazione a quel compimento dove ciascuna creatura possa conseguire la sua perfezione.

Ora quella cui è finalizzato l'uomo non è perfezione di santità disincarnata. Essa, all'opposto, include la perfezione di tutto il suo umanesimo e la trasformazione gloriosa del corpo, la spiritualizzazione di tutto quel che c'è di materiale in lui e intorno a lui, cioè dell'ambiente stesso dove egli vive e dove il suo corpo si prolunga.

È in questo senso che i prodigiosi poteri paranormali che dimostrano di avere tanti uomini di Dio sono connessi alla loro santità e ne scaturiscono. Pur senza perseguire l'acquisto di tali poteri, pur senza attribuirgli alcuna importanza, tanti uomini spirituali,

santi e mistici finiscono per farne uso nella maniera più naturale e spontanea. E i poteri scaturiscono da quest'uomo e operano quasi a suggello della sua particolare vocazione di uomo che parla e agisce in nome di Dio, o, meglio, attraverso il quale parla e agisce la stessa Potenza divina, Dio in persona.

A questo punto c'è da rilevare una costante, che fin dall'inizio percorre il fenomeno della santità cristiana. Dopo la sua morte il Cristo si manifesta di nuovo prodigiosamente sulla terra. Qui sembra che riversi i frutti raccolti nel cielo, nel mondo spirituale. Sarebbero i frutti di tutto quel che la sua vita santa qui sulla terra ha seminato nel mondo spirituale e che il mondo spirituale gli rende in maniera manifesta e piena dopo averli maturati invisibilmente.

Tali doni e poteri accresciuti che il Cristo riversa sulla terra dove torna a manifestarsi con la resurrezione sarebbero il frutto, via via moltiplicato, di un "potere divino" ben cospicuo che la personalità umana (o la umana "natura") di Gesù di Nazareth ha ricevuto fin dall'inizio, dal momento stesso in cui vi si veniva a incarnare il Logos divino, il divino Verbo. Sempre, però, si tratta di un "potere divino" che, in concreto, l'uomo di Dio non solo riceve ma attualizza ed accresce con la sua santità.

È una santità che già rivela i suoi frutti nel corso dell'esistenza terrena e produrrà nel mondo spirituale una ulteriore messe. Questa messe verrà, a sua volta, riversata sulla terra per una nuova seminazione spirituale, cui potranno venire a corrispondere ancora nuovi frutti per opera di continuatori.

Tutto questo processo verrà a svolgersi via via nel corso delle generazioni successive, fino a che il regno di Dio, generato dal granello di senape, sia diventato una pianta rigogliosa che riempia l'universo intero.

Almeno nell'ambito di una certa tradizione pare che, di norma, l'uomo di Dio, dopo la morte corporea, salga al cielo (alias pervenga al mondo spirituale) per raccogliervi la messe spirituale ivi seminata nel corso della propria esistenza terrena. Secondo ogni apparenza, tale messe spirituale, tale messe di grazia verrà poi profusa su questa terra tra gli uomini alla maniera di una nuova seminazione.

Un tale fenomeno si può rilevare, con ogni evidenza, negli Atti degli Apostoli. In quella narrazione tutto avviene all'insegna della manifestazione prodigiosa di Gesù per mezzo del suo Spirito dopo la sua ascesa al cielo. È la manifestazione stessa che conferisce ai discepoli quel divino potere che li trasforma in tutti i sensi e dà luogo a quella che si può chiamare la vera e salda e definitiva fondazione della Chiesa.

Momento decisivo di tale manifestazione appare quella singolare effusione dello Spirito che ha luogo al Cenacolo di Gerusalemme nel giorno della Pentecoste. E da quel momento che la Chiesa veramente prende vita e forza. Prima di quel momento essa non era che un manipolo di uomini spauriti. Finché Gesù era vissuto accanto a loro, essi non avevano brillato né per una particolare comprensione del suo insegnamento, né per un particolare coraggio. Ma tutto cambia con la Pentecoste. All'improvviso la casa in cui si trovano riuniti è invasa da una fortissima raffica di vento che pare provenire dal cielo e sul capo di ciascuno dei discepoli riuniti si viene a posare una sorta di lingua di fuoco.

È così che, secondo la promessa fatta da Gesù un momento prima di ascendere al cielo, i cristiani ricevono, con la discesa dello Spirito Santo, un divino "potere": per cui da quel momento sono testimoni del Cristo a Gerusalemme e via via nei paesi della Palestina e fuori di essa fino ai termini del mondo.

Una tale testimonianza viene trasmessa con parole, il cui paradigma è già nel primo discorso di Pietro: "Questo Gesù, Dio lo ha resuscitato. E di ciò siamo testimoni noi tutti.

Poi, elevato al cielo mediante la destra di Dio e ricevuto da lui lo Spirito Santo promesso, egli lo ha effuso, come voi state vedendo e ascoltando” (Atti 2, 32-33).

La testimonianza dei primi discepoli del Cristo è costituita, oltre che di parole, di fatti, di realtà che essi già vivono in maniera incoativa e di cui annunciano il prossimo avvento pieno e perfetto. L’annuncio di cui sono portatori è tutt’uno con la nuova vita che si incarna in loro e si esprime negli stessi prodigi che essi operano o che, meglio, lo Spirito Santo opera per loro mezzo.

Lo Spirito Santo è spirito di Dio e, ad un tempo, spirito di Gesù: è Gesù stesso che continua ad essere presente, ed è, anzi, presente in una maniera molto più forte, molto più efficace. È il Gesù che, asceso al cielo, ha preso possesso di tutto il suo potere divino (cioè dei frutti della sua vita terrena seminati nel mondo spirituale ed ivi occultamente maturati) e tale divino potere ha riversato in questo ambiente terreno sui suoi discepoli, sulla sua Chiesa.

Quello che agisce dalla Pentecoste in poi nella Chiesa e vi si manifesta anche nei miracoli è il potere che Dio ha conferito al Cristo dopo la sua morte e che il Cristo ha trasmesso ai suoi discepoli e in particolare ai suoi apostoli.

Così, alla Porta Bella del Tempio, allo storpio che gli chiede l’elemosina Pietro può ben replicare: “Argento e oro non ne ho, ma ti do quel che possiedo: in nome di Gesù Cristo Nazareno, cammina!” (Atti, 3, 6). E alla gente stupita dell’immediata guarigione dello storpio può così parlare: “Israeliti, perché vi meravigliate di questo fatto e perché fissate noi quasi che sia stata la nostra potenza o la nostra religiosità a far camminare quest’uomo? È stato il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, il Dio dei nostri padri, che ha glorificato il servo suo Gesù...” (ib. 3, 12-13).

Tutto quello che nella Chiesa primitiva appare espressione della nuova vita è attribuito all’effusione del divino Spirito ricevuto da Gesù e da lui trasmesso ai suoi discepoli sulla terra. Di una tale effusione è frutto, in linea generale, “tutto ciò che è buono, giusto e vero” (Ef. 5, 9) e poi, secondo la famosa elencazione, paolina, “carità, gioia, pace, longanimità, benignità, bontà, fedeltà, mitezza, temperanza” (Gal. 5, 22-23).

Non solo, ma ne è anche espressione, per esempio, il fatto che nella Chiesa primitiva “tutto il gruppo dei convertiti era un cuore e un’anima sola, e nessuno di loro diceva proprio qualunque suo bene, ma tutto era posseduto in comune” (Atti 1976 4, 32).

Effetto dell’effusione dello Spirito è anche la “grande fortezza” con cui “gli apostoli continuavano ad attestare la resurrezione del Signore Gesù” (ib. 4, 33) e con cui essi, fustigati per ordine del sinedrio ne tornavano “felici dell’onore toccato loro di essere stati oltraggiati per amore di quella persona” (ib. 5, 41).

Frutto dello Spirito è l’ispirazione profonda dei loro discorsi. Parimenti frutto dello Spirito è, d’altra parte, l’ispirazione che muove spesso all’istante gli ascoltatori a convertirsi e a testimoniare la loro avvenuta conversione con un linguaggio del tutto nuovo.

Così a Cesarea Pietro aveva preso a parlare al centurione Cornelio e ai suoi parenti ed intimi amici, quando “lo Spirito Santo discese su tutti gli uditori. Allora tutti i convertiti dal giudaismo che erano venuti con Pietro si stupirono che il dono dello Spirito Santo si fosse effuso anche sui pagani. Li sentivano infatti parlare in diverso linguaggio e glorificare Dio. Allora Pietro riprese: ‘Chi può negare l’acqua del battesimo a costoro che hanno ricevuto lo Spirito Santo al pari di noi?’” (ib. 10, 44-47).

Lo Spirito Santo è la presenza stessa, nella Chiesa, di Dio e del suo Cristo risorto. Ed è a tal punto il protagonista degli Atti degli Apostoli che costoro si potrebbero forse chiamare, più propriamente, atti dello Spirito attraverso gli apostoli. Sono atti dello

Spirito, cioè del “potere divino” più volte cennato. Sono atti del potere divino che si è incarnato nell’umanità del Cristo e si è venuto sempre più ad accrescere grazie ai frutti spirituali crescenti della risposta data dal Cristo alla propria divina vocazione. A tali frutti si vengono a sommare i frutti di quella seminazione ulteriore che è l’effusione dello Spirito nella Chiesa. È una seminazione produttrice a sua volta di quella nuova ricca messe che è la feconda vita spirituale della Chiesa apostolica.

Il potere divino che nel giorno della Pentecoste viene riversato sulla Chiesa nascente è quello stesso Spirito Santo che il Padre celeste ha effuso su Gesù glorificandolo e che Gesù a propria volta effonde sui suoi discepoli. Commentando il primo discorso di Pietro al popolo di Gerusalemme (cfr. Atti, c. 2), Alfred Wikenhauser così ne riassume la sostanza: “Dall’invio visibile dello Spirito Santo per opera di Gesù, tutto Israele può e deve riconoscere con piena sicurezza che Dio ha fatto Signore e Messia (‘Cristo’) colui che dai Giudei è stato ripudiato e crocifisso. Che Gesù sia stato insediato Signore, cioè padrone dell’universo, partecipe del potere illimitato di Dio, solo attraverso la sua resurrezione ed esaltazione alla destra di Dio è cosa chiara, ed è pure stato detto espressamente da Gesù in Mt. 28, 18 (‘Ogni potere mi è stato dato in cielo e sulla terra’); questa è anche la fede del cristianesimo primitivo (cfr. Atti 5, 31: ‘Questi Iddio ha innalzato alla sua destra a capo e Salvatore’; Fil. 2, 9-11: ‘Perciò il Signore lo ha elevato alla più grande altezza e gli ha dato un nome che è al di sopra di tutti i nomi, affinché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi... e ogni lingua professi: Gesù Cristo è Signore’)” (*Il Nuovo Testamento commentato*, edizione ital. del Regensburger Neues Testament, vol. V, *Atti degli Apostoli* tradotti e commentati da Wikenhauser, Morcelliana, Brescia 1958, pp. 62-63).

Ciò non vuol dire affatto, nota il medesimo commentatore subito dopo, che nel corso della sua vita terrena Gesù sia stato solo il Messia “che deve venire”, il *Messias venturus*: vuol dire soltanto che, con la glorificazione di Gesù avvenuta in una con la sua resurrezione, “Iddio lo ha fatto Messia in splendore e gli ha conferito la dominazione messianica”; quindi Gesù “ha incominciato ad esercitare effettivamente il proprio ufficio messianico solo dopo la sua resurrezione ed esaltazione” (*ib.*, p. 63).

Del resto, conclude Wikenhauser, è in analogia con questa idea che il cristianesimo primitivo interpreta l’espressione del Salmo 2, versetto 7: “Tu sei il mio figlio; io oggi ti ho generato”. Lo intende “nel senso che Gesù attraverso la sua resurrezione ed esaltazione è divenuto figlio di Dio” (*ibidem*. L’autore si riferisce ad *Atti* 13, 33; *Ebr.* 1, 5; 5, 5; *Rom.* 1, 4).

Il tutto mi pare profondamente giusto, però ancora molto “teologico” in un senso abbastanza astratto. Una teologia che procede appesantita da un tale armamentario di formulazioni proposte in termini letterali e concettuali così accentuati dà quasi l’impressione di dimenticare che in realtà ogni teologia muove dall’esperienza religiosa e vi si deve riferire di continuo senza mai determinare alcuno iato.

Sono talmente consapevole di questo che, nel mio piccolo, faccio sempre del mio meglio per intendere i testi biblici al di là della lettera: alla luce dell’esperienza viva da cui sono scaturiti.

Vorrei notare, a questo punto, quella che parrà una cosa fin troppo ovvia: tutto quel che si tramanda che Gesù abbia compiuto dal momento della resurrezione (cioè della sua intronizzazione messianica) in poi (apparizioni, ascensione, effusione del suo Spirito nel giorno della Pentecoste, assistenza prodigiosa alla Chiesa nascente, e insomma tutto ciò che Egli ha operato col suo Spirito attraverso i suoi apostoli e primi fedeli), il tutto, insomma, è avvenuto dopo la sua morte. Un rilievo così lapalissiano mi serve solo a

scopo terminologico: riferendomi al complesso di tutti questi atti e interventi di vario genere, potrò denominarlo “manifestazioni di Gesù Cristo dopo la sua morte”. Potrò così porre a confronto il complesso di tali manifestazioni con quelle che vorrei chiamare le “manifestazioni post mortem dei santi”.

Mi riferisco in modo particolare alla tradizione della santità cristiana. Si può notare che in genere – di norma o quasi – allorché muore un santo, un autentico santo largamente riconosciuto e avvertito come tale, il suo decesso è seguito da una fioritura prodigiosa di grazie che sembrano venire dal cielo, dal mondo spirituale, in maniera analoga a quanto si dice avvenuto a seguito della Pentecoste, anche se in misura molto più circoscritta.

Pare, in altre parole, che ogni autentico santo abbia come una sua piccola pentecoste privata, se possiamo permetterci di chiamarla così. Tutto avviene come se il santo, pervenendo nel mondo spirituale, vi ricevesse, un po’ come il Cristo, un divino “potere”, e poi lo riversasse sull’ambiente terreno a beneficio degli uomini e della Chiesa.

Una tale effusione avverrebbe in piena continuità con tutto quello che il santo ha operato in vita e con l’intenzionalità evidente di aiutare la continuazione della grande opera comune.

Avverrebbe, comunque, sotto l’evidente ispirazione di una immensa carità, di una profonda compassione per coloro che soffrono. Tale effusione avverrebbe per un fortissimo impulso ad aiutare tutte queste persone spiritualmente e anche materialmente alleviandone le stesse sofferenze fisiche, guarendone le malattie in maniera analoga a quanto faceva il Cristo.

Nella sua *Vita di san Domenico* il beato Giordano di Sassonia sembra dare una definizione esatta e pregnante, nella sua brevità, di quello che forse è l’intento fondamentale, il significato fondamentale (anche se non esclusivo) di questa manifestazione post mortem, di questa personale pentecoste del santo: “In verità”, scrive Giordano, “egli rivelò la vita che possedeva nel cielo con miracoli sulla terra” (Beato Giordano di Sassonia, *Vita di san Domenico*, nel vol. *San Domenico* di G. Bernanos, tr. it. Longanesi, Milano 1954, p. 116).

Dal medesimo testo vorrei anche cogliere un’altra notazione. I primi domenicani, con molta semplicità ma non con altrettanta prudenza, rileva il beato Giordano, non si curavano di raccogliere le notizie dei miracoli effettuati dal loro fondatore dopo la morte. Pensavano che la immortale memoria che si aveva di san Domenico “bastasse per l’ordine detto dei Predicatori...” (*ib.*, p. 115).

Emerge qui un’altra finalità, alla quale, nel caso che la detta memoria non “bastasse”, avrebbero contribuito quelle stesse manifestazioni post mortem del santo fondatore debitamente propagate e fatte conoscere: tale seconda finalità è il nuovo ordine religioso, il suo bene, la sua diffusione, la sua prosperità e capacità di incidere in senso spirituale.

Una terza finalità, di maggiore ampiezza, nella quale trova il suo posto e il suo senso il bene di quel particolare ordine, è il bene della Chiesa. Ne è fatto un cenno, ancora nel medesimo brano, dove fra l’altro è ipotizzato che quella trascuratezza dei frati nel raccogliere e divulgare le notizie della manifestazione post mortem di san Domenico potesse essere voluta dalla Provvidenza, in quanto questa discernesse il vero bene della Chiesa in altra maniera: “Sia dunque che Dio volesse provvedere meglio per la sua Chiesa”, è detto espressamente. E ancora: “sia che...” e segue una diversa ipotesi, che qui non interessa (*ibidem*).

Tra i prodigi post mortem di san Domenico vengono annoverate tante guarigioni. Ma qui vorrei fermare l'attenzione, un momento, su un particolare fenomeno: il cosiddetto "odore di santità". Un tale fenomeno, di ordine paramistico, sembra particolarmente atto ad esprimere, in maniera felicemente simbolica, un'idea della santità come soave fragranza che anche fisicamente si diffonde ed attrae. Si ricordi quel che scriveva Paolo in proposito: "Noi siamo per Iddio un buon odore di Cristo tra coloro che si salvano come tra coloro che si perdono" (2 Cor. 2, 15).

Al fenomeno della fragranza che emana a volte dal cadavere del santo può associarsi quello della sua mancata corruzione: fenomeno che simboleggia e insieme, in qualche modo, anticipa di fatto quanto lo stesso Paolo profetizza in un altro passaggio della medesima prima lettera ai Corinzi: "Si semina un corpo corruttibile e risorge incorruttibile" (1 Cor. 15, 42).

Così, alla riesumazione del corpo di san Domenico, non appena viene tolta la pietra che era stata attaccata con durissimo cemento alla tomba, appare, coperta di terra, una cassa di legno con un piccolo foro dal quale emana un profumo prodigioso che invade l'intera città di Bologna: città che in quell'epoca era particolarmente maleodorante, come si affretta a precisare l'agiografo (cfr. la *Vita di san Domenico* del Beato Giordano di Sassonia nel vol. cit. di G. Bernanos, pp. 120-121).

Nella sua biografia di sant'Ilarione, san Girolamo riferisce che, al disseppellimento del cadavere del famoso eremita, "il corpo illeso, come fosse ancora vivente, spirava un profumo così intenso che lo si poteva credere cosparso d'unguento" (San Girolamo, *Vita di sant'Ilarione*, cap. XLVI, nel vol. S. Gir., *Vite di Paolo, Ilarione e Malco*, Adelphi, Milano 1975, p. 108).

Per non limitarci a fatti narrati da biografi troppo lontani nel tempo, a fatti la cui verifica potrebbe apparire insufficiente, si possono ricordare figure di santi molto più vicine a noi, menzionando fenomeni strettamente analoghi.

Allorché san Vincenzo Pallotti morì nel 1850, "eran sei giorni che non s'apriva la finestra della sua camera, eppure un'ondata di balsamo inebriava quanti vi entravano. L'attestarono i suoi figli, l'attestò Mons. Angelini e tanti altri, perché quel profumo vi restò circa un mese" (F. Amoroso, *Il beato Vincenzo Pallotti*, Società dell'Apostolato Cattolico, Roma 1950, p. 271).

Poiché abbiamo fermato l'attenzione sulla figura di questo santo sacerdote romano, consideriamo per un momento, tra le sue manifestazioni post mortem, certe prodigiose guarigioni che gli sono state attribuite in quanto connesse con esperienze spirituali molto precise, che presentano anche un interessante risvolto parapsicologico.

Il bambino Alessandro Lutri, di nove anni, abitante in Roma in Borgo Vittorio, il 12 settembre 1898 verso mezzogiorno facendo la "scivolarella" cade dal terzo piano nella tromba delle scale. Lo trasportano a braccia all'ospedale di Santo Spirito, dove i medici non riescono a farlo rinvenire in alcun modo, diagnosticano una commozione cerebrale con frattura della base del cranio e prevedono il decesso imminente. La mattina dopo la mamma pone, fiduciosa, un'immagine del venerabile Pallotti sotto il capezzale del bambino. Durante la notte successiva il piccolo Alessandro si rianima, è irrequieto, cerca di scendere dal letto, chiede da mangiare. Il giorno dopo ancora (a distanza, appunto, di due giorni dalla caduta), non appena i visitatori possono accedere, la mamma torna e trova il figliolo seduto in mezzo al letto. Ricorda solo la caduta e poi un sogno – o una visione? – in cui ha visto un vecchio tutto bianco che gli girava intorno al letto e lo toccava con la mano. È lo stesso personaggio raffigurato nel santino (cfr. *ib.*, pp. 278-281).

Altra guarigione. Margherita Sandner, di più di trent'anni, malata di sclerosi multipla, immobilizzata a letto o su una sedia a ruote per ben diciassette anni, nel 1947 fa novene per ottenere una guarigione che ormai può essere solo miracolosa. Durante la quarta novena vede in sogno la Madonna e il beato Vincenzo che le dicono: "Alzati e vai vicino alla stufa". Dopo un pellegrinaggio, tornata a casa, una sera si porta con la sedia a ruote presso la solita stufa e là per l'intera notte continua a udire, da sveglia, una voce imperiosa che con insistenza le ripete: "Alzati e cammina". La mattina dopo, trovandosi con un'amica e col figlio, si fa coraggio, si alza, cammina, poi passa tutto il giorno, a camminare su e giù per la camera. Le gambe sono raddrizzate, e, malgrado l'inveterata atrofia muscolare, si muovono e si piegano. La guarigione è completa e la donna può ben presto eseguire tutti i lavori domestici, anche i più pesanti (cfr. *ib.*, pp. 281-235).

Terzo caso. Anche il settantacinquenne Felice Marcogliano, emigrato a New York, affetto da un tumore al retto diagnosticato come carcinoma, prega a lungo "don Vincenzo" con gran fede. Dopo due settimane lo vede anche lui in sogno, e in quel momento stesso sente forti trafitture ed ha una scossa in tutta la persona mentre il tumore si stacca (cfr. *ib.*, pp. 286-287).

Interventi taumaturgici post mortem sono particolarmente da attendersi quando il santo è stato, nella vita terrena, un medico. Sono da ricordare, a tal proposito, le apparizioni (in sogno o meno) di san Giuseppe Moscati. Medico-chirurgo, docente nell'università di Napoli, morì nel 1927 a quarantasette anni di età. I due miracoli allegati per la sua beatificazione sono particolarmente clamorosi, e comprovati con tutti i crismi d'obbligo. Ma suggestivo appare, più in genere, tutto il suo modo di intervenire, che rinnova l'atmosfera stessa di quelle che dovevano essere le visite professionali di una volta, la maniera amorevole e premurosa e ad un tempo affaccendata e spiccia con cui egli si prodigava con tanti malati, e con tanti infermi poveri che continuamente beneficava.

Riferisce nel 1934 la signorina Cretry, Addolorata di nome, e purtroppo anche di fatto, da una tremenda calcolosi renale: "...Dopo aver passata come al solito una nottata con dolori atroci, verso le sei sognai che un dottore mi osservava il rene e mi disse: 'Stia tranquilla, non avrà più bisogno dell'operazione, starà bene, guarirà'. Lo guardai e riconobbi in lui il Professore Moscati, del quale avevo l'immaginetta sotto il guanciale. Egli sorrise e sparì. Mi svegliai subito e con mia somma sorpresa mi trovai completamente guarita" (C. Testore, *Il professore Giuseppe Moscati della R. Università di Napoli*, Tipografia Giannini, Napoli 1934, p. 193).

La guarigione verrà attestata dall'ufficiale sanitario di Casarano (Lecce), medico curante, così come la malattia era stata accertata da altri sanitari con radiografie, analisi, eccetera. "Restai a letto", riferisce ancora la signorina Cretry, "per precauzione non credendo a me stessa. Il sabato mattina lo sognai un'altra volta. Sembrava spiacente e con fare piuttosto adirato (anche in vita aveva qualche scatto ogni tanto) mi disse: 'Perché non si alza? Perché non esce? Non si sente bene, non crede alle mie parole? Abbia più fede, più fiducia, faccia molte passeggiate, non abusi mai di cibi pesanti, e, quando è stanca, si riposi a letto supina. Io l'ho seguita passo passo; era questo il momento del mio intervento, prima che mettesse mano il chirurgo'. Mi alzai e andai in chiesa alle sette con molta sorpresa di quanti mi videro" (*ib.*, pp. 193-194).

Molti altri casi si possono riferire nei quali il santo appare preoccupato di guarire non solo i corpi ma le anime: di convertirle, così come faceva in vita.

Vorrei fare un cenno ad un'altra elevata figura religiosa di epoca meno recente ma relativamente abbastanza vicina ai nostri giorni, santa Lucia Filippini (1672-1732), già

menzionata, fondatrice del noto istituto di Maestre Pie. Non posso qui entrare nei dettagli dei vari casi e malattie prodigiosamente guarite. Soprattutto per i santi di epoca più recente esistono documentazioni adeguate, raccolte specialmente per le cause di beatificazione e di canonizzazione, da cui risultano guarigioni realmente prodigiose che la scienza ufficiale non è in grado di spiegare. Tralasciando l'intera casistica relativa a santa Lucia Filippini, vorrei solo indugiare un momento, anche qui, su un particolare caso in cui pure si verifica un'apparizione: più precisamente, l'apparizione della santa defunta ad una inferma, suora del suo medesimo istituto religioso.

L'apparizione del santo, che avvenga o meno nel corso di un sogno, mi sembra significativa. Può esprimere un significato in qualche modo analogo a quello delle apparizioni post mortem di Gesù per quanto ovviamente appaia di gran lunga meno eclatante. Comunque il fatto è sostanzialmente il medesimo, sotto un certo aspetto. È l'uomo di Dio che ritorna di persona e manifesta la propria avvenuta glorificazione. Manifesta di avere raccolto in cielo, nel mondo spirituale, i frutti rigogliosi di quanto ha seminato in terra nel corso di una vita terrena tutta caratterizzata da una concentrazione spirituale intensa all'estremo. Sono frutti che egli ora dissemina in terra a loro volta per aiutare gli uomini materialmente ed anche e soprattutto spiritualmente, perché si continui e si incrementi la grande opera comune.

Ed ecco la singolare esperienza di suor Domenica Caciolo, delle Maestre Pie Filippini. È gravemente ammalata, agli estremi. Diagnosi: "Colica biliare da probabile calcolosi; coma urico con nefrite acuta consecutiva e intossicamento generale (polinevrite tossica)". La suora, cui è solo rimasto di invocare con fede la santa fondatrice perché la faccia guarire o morire, racconta quanto è avvenuto al termine del triduo di preghiere: "La Domenica sull'alba, mentre mi raccomandava l'anima, credendo di essere agli estremi, vidi a piè del letto una Maestra Pia che io non conoscevo. Dissi allora: 'Chi è a quest'ora?'. La Maestra Pia mi rispose: 'Sono la Fondatrice che hai chiamato in aiuto'. Allora mi ripresi: 'Madre mia, Madre Santa, o mi faccia guarire, o morire'. Essa subito si appressò, e mi fa tre segni di croce sul petto, e nel lato destro, ed io nel frattempo mi intesi come strappare un gran peso, e ritornare la vita. La Fondatrice soggiunse: 'Figlia mia, Dio ti ha voluto provare con questa malattia. Sii fedele nel divino servizio e divota di me'. E detto questo sparì. Io poi da quel momento m'intesi guarita" (C. Salotti, *Compendio della vita della Beata Lucia Filippini*, Casa Madre delle Maestre Pie Filippini, Montefiascone 1926, p. 88).

Se si nota bene, in questo caso il soggetto non dorme, non sogna, bensì è sveglio ed ha una visione, resa magari possibile da una forma di chiaroveggenza che si sviluppa dal suo stato di disincarnazione incipiente. Ma, d'altra parte, non si può avere una visione, un'esperienza paranormale anche nel sogno, come probabilmente nei casi già ricordati? Ad ogni modo l'apparizione di santa Lucia Filippini, percepita in stato di veglia, è già più simile alle apparizioni post mortem di Gesù, per quanto nel caso del Cristo si abbiano delle materializzazioni incomparabilmente più pronunciate e concrete.

Quando si parla di miracoli, viene da pensare anzitutto alle guarigioni che, specie se riguardano malattie organiche e se avvengono istantaneamente, rappresentano per le masse i prodigi più vistosi. Bisogna, però, soprattutto considerare i miracoli dello spirito: quelli che vengono operati sulle disposizioni intime delle persone, sulle loro anime, e producono frutti spirituali, che sono i più importanti, anche se impressionano di meno, anche se non possono essere materia di verifica scientifica oggettiva.

Si può dire, anzi, che il vero obiettivo delle manifestazioni post mortem dei santi rimane quello stesso che perseguivano in vita: l'edificazione delle anime. La guarigione

da una malattia fisica è qualcosa che il santo opera per impulso di carità, per compassione delle sofferenze altrui o anche per esibire una sorta di autenticazione del potere divino che lo muove ad agire. Ma, si ricordi, il fine di tutto questo è sempre essenzialmente spirituale e religioso.

“Ti ho portato la consolante notizia”, dice il defunto professor Moscati apparendo di notte (non importa se in sogno o meno) accanto al lettino di una malata di emottisi. “Il Signore ti ha guarita miracolosamente e completamente; però non nascondere a nessuno. Dillo a chi crede e a chi non crede, che con la tua vita attiva e col mangiare comune, e i funzionamenti che ti verranno messi tutti a posto, ti crederanno appresso; ma però vai a trovare la Regina di Pompei” (C. Testore, *op. cit.*, pp. 176-177).

Consideriamo, quindi, anche e soprattutto le grazie spirituali. Possiamo ricordare, ancora a titolo di esempio, due casi di interventi prodigiosi post mortem di santa Gemma Galgani, di cui una biografia nota semplicemente, a questo proposito: “Pare che la sua grazia speciale sia quella di ottenere la conversione dei peccatori; lo fu in vita, lo è ora in Paradiso” (Suor Gesualda, *Santa Gemma Galgani*, X ed. Edizioni Paoline, Roma-Bari 1975, p. 223).

Il primo episodio è quello di un veneziano emigrato in Argentina, irreligioso fin dall'età di quindici anni, che, nell'agosto del 1911, trovandosi in punto di morte a Yu Yuy (diocesi di Salta), resisteva a qualsiasi invito a ricevere i sacramenti. Uno dei due missionari passionisti respinti da lui ebbe l'ispirazione di far mettere una reliquia di santa Gemma sotto il capezzale del moribondo. Frattanto il sacerdote pregava. Non era neppure passato un quarto d'ora che l'infermo, spontaneamente, senza nessuna ulteriore sollecitazione, chiede che il missionario venga a confessarlo e, “per riparare agli scandali dati con le sue parole” vuole che il viatico gli venga recato in forma solenne. Muore dopo due giorni pienamente riconciliato (cfr. *ib.*, pp. 223-224).

Il secondo episodio è analogo ed ha luogo nel medesimo anno, ma in Francia, a Lione. Un'infermiera di professione, Filomena Bonnaband, chiamata ad assistere un certo signore gravemente malato, rimane stupita nel vedere appeso in capo al letto un cartello con su scritto, a caratteri cubitali: “Non voglio preti al mio capezzale”. L'infermiera, assai religiosa, si consiglia col suo confessore, che le dà un'immagine di Gemma Galgani e le dice di metterla nella stanza: così fa Filomena, che la nasconde dietro un quadro e prega con fede la santa per la conversione di quell'anima. Due giorni dopo, l'infermo, senza la minima sollecitazione di alcuno, chiede i sacramenti e li riceve con sensi di profonda pietà. Cinque giorni appresso muore anche lui (cfr. *ib.*, p. 224).

Si noterà come, nell'operare una fenomenologia religiosa muovendo dai dati più precisi e concreti, non ho voluto omettere il riferimento a tutto ciò che in qualsiasi maniera fa parte integrante della fede e delle convinzioni e dello stesso mondo religioso e culturale di quelli che sono i soggetti studiati. Al tutto ho cercato di dare espressione rispettando e riportando anche molte peculiarità di stile. Queste pure ci aiutano a calarci nelle situazioni. La fenomenologia coglie l'essenza universale proprio come si rivela nelle sue manifestazioni individue.

Tutte le realtà sono in qualche modo corporee, di una corporeità più o meno densa o sottile. Anche una realtà puramente psichica è, a suo modo, un corpo. Lo stesso “corpo eterico” o “astrale” degli occultisti e dei metapsichisti e dei teosofi è un corpo, come, non a caso, indica lo stesso termine scelto a designare la cosa.

Il miracolo è, nel suo principio, un fenomeno essenzialmente spirituale, che nondimeno opera su realtà che sono sempre in qualche modo corporee. È da notare che, stando le cose in questo modo, il miracolo può essere veicolato più facilmente da terze realtà che

partecipino – diciamo così – ad un tempo e del soggetto del miracolo stesso (il santo) e del suo oggetto, del suo beneficiario. Non a caso il soggetto – il santo, in questo caso – impone, per esempio, le mani sull'infermo. Le mani che toccano il corpo del malato entrando con esso in rapporto di partecipazione sono, appunto, le mani di chi opera il miracolo.

Parlando delle mani di chi opera il miracolo mi esprimo in maniera un po' approssimativa: propriamente autore del miracolo è Dio stesso, il quale opera attraverso il santo.

Le mani possono mediare il prodigio in maniera efficace, agendo alla stessa guisa di un buon conduttore di energia. Non a caso l'apparizione di san Vincenzo Pallotti tocca il piccolo Alessandro con la mano per guarirlo. E non a caso l'apparizione di santa Lucia Filippini, avvicinatasi a suor Domenica, le fa con la mano segni di croce sul petto e sul lato destro: mette, così, in grado la sua mano eterica di veicolare la divina potenza della croce sulle parti più malate del corpo dell'inferma per operarne la guarigione.

La medesima funzione mediatrice di veicolo (ad un tempo spirituale e fisico) della grazia viene assolta dall'immagine di san Vincenzo posta sotto il capezzale del bambino, dall'immagine di santa Gemma nascosta dietro il capezzale dell'altro moribondo.

Per produrre ulteriori esempi, si può dire che una prodigiosa guarigione attribuita al defunto Curato d'Ars e allegata per la sua beatificazione venne facilitata dal laccio di una delle sue vecchie scarpe, mentre l'altra guarigione prescelta al medesimo fine avvenne poco dopo che il malato, un bambino, era stato portato alla tomba del santo (cfr. J. de la Varende, *Le Curé d'Ars et sa passion*, Bloud et Gay, Paris 1958, pp. 224-226).

E così san Girolamo conclude la sua già menzionata biografia di sant'Ilarione: "Grandi prodigi avvengono quotidianamente in entrambi i luoghi (cioè accanto al sepolcro di Ilarione in Palestina e attorno al suo eremo in Cipro), ma soprattutto nel giardinetto di Cipro, forse perché egli amò quel luogo più d'ogni altro" (San Girolamo, *Vita di sant'Ilarione*, cap. XLVII, nel cit. vol. S. G., *Vite di Paolo, Ilarione e Malco*, p. 149).

Nell'incessante fluire ed interagire delle energie spirituali, le affinità e i collegamenti hanno i loro canali privilegiati, i loro corpi conduttori, le loro vie di maggior traffico dovunque ha luogo una partecipazione: dovunque una realtà si partecipa a un'altra realtà, una forza a un'altra forza.

Che cos'è una partecipazione in concreto? Per ricordare un primo esempio, già prodotto: lo Spirito divino, il potere divino si partecipa a profeti, apostoli, santi, e infine si manifesta in maniera eminente e unica nel Cristo. Per riassumere, a titolo di secondo esempio, quanto detto un momento fa: la personalità dell'uomo di Dio si partecipa agli oggetti di uso quotidiano, ai luoghi dove risiede o dove è vissuto, e, dopo la morte, al suo sepolcro (soprattutto come luogo di devozione), alle sue reliquie, e ancora alle sue immagini, al suo nome invocato, alle preghiere e ai pensieri di fiducia che la gente rivolge a lui, ai suoi discepoli e devoti, ai santuari dove si va in pellegrinaggio a venerarlo e a chiedergli grazie.

C'è un fattore che favorisce in modo particolare il contatto tra il santo disincarnato e gli uomini che ancora vivono incarnati in questo universo materiale e che, più in generale, favorisce il contatto tra l'aldilà e l'aldiqua: tale fattore consiste in quel rapporto psichico, in quella comunione di anime che si attua in virtù dell'amore. L'uomo di Dio ama gli uomini, e, come si è prodigato per loro nel corso della sua vita terrena, così dopo morto continua ad assisterli. Viene da ricordare l'aspirazione e il proposito espressi, nel corso della malattia mortale, da santa Teresa di Lisieux in un colloquio con la sorella

Agnese: “Non me ne faccio una festa di riposarmi in Cielo. Non è questo che mi attrae: ciò che mi attira è l’amore: amare, essere amata, e ritornare sulla terra per far amare Dio, per aiutare i missionari, i sacerdoti, tutta la Chiesa: *voglio trascorrere il mio Cielo a far del bene sulla terra*” (Deposizione della M. Agnese di Gesù, sorella della Santa, nel processo canonico ordinario e nel processo apostolico, riportate nell’Epilogo, del libro *I manoscritti autobiografici di Santa Teresa di Gesù Bambino: Storia di un’anima*, Ancora, Milano 1958, pp. 332-333).

L’azione benefica che il santo, dopo la sua morte, continua a svolgere sulla terra e tra gli uomini – ispirazione e guida, aiuto spirituale e materiale, guarigione dalle malattie, soccorso nei pericoli e via dicendo – viene facilitata dall’amore che gli uomini viventi sulla terra ricambiano, dalla loro devozione, dalla loro fede, dalla loro disponibilità.

Tra così varie effusioni di grazia, la più emblematica rimane l’effusione dello Spirito Santo avvenuta il giorno della Pentecoste. È l’effusione di quello Spirito di Dio che è anche Spirito di Gesù e “prende del suo per comunicarlo” agli uomini (cfr. Gv. 16, 14-15).

Detto questo, si noterà che la manifestazione dello Spirito divino nella Pentecoste è avvenuta dove c’era già tutta un’attesa: ha avuto luogo, in effetti, nel Cenacolo di Gerusalemme, dove apostoli e discepoli perseveravano da giorni nella più fervente preghiera fiduciosa (cfr. Atti, c. 1).

Si è operato fin qui un continuo confronto fra tradizione ebraico-cristiana, fenomenologia religiosa più in generale e parapsicologia di frontiera. Di quest’ultima si sono particolarmente considerate le comunicazioni trascendentali. Può essere interessante menzionare due di quelle comunicazioni, o gruppi di comunicazioni, al nostro attuale proposito.

Una comunicazione, attribuita al defunto giudice Hatch, che abbiamo già incontrato, afferma che “il potere dei così detti defunti, di influenzare cioè i viventi, è immenso purché sia stato annodato il legame della simpatia” (E. Barker, *Lettere di un morto tuttora vivente*, tr. it., Bocca, Torino 1917, p. 107).

Il secondo riferimento è dal più volte menzionato libro di Bozzano *La crisi della morte*. Questi prende in esame, fra molti altri, il volume di comunicazioni attribuite al defunto Sir William Barrett, celebre fisico inglese nonché metapsichista e fondatore della “Society for Psychical Research” di Londra (*Messages from Sir William Barrett*, Edited by His Wife, Longmans, London 1937).

Rileva Bozzano che in tali comunicazioni “è segnalabile un gruppo d’incidenti i quali dimostrano che quando tra un vivente e un defunto esiste una perfetta comunione d’anime, il defunto rimane costante-mente in ‘rapporto psichico’ col vivente, avvertendone costantemente lo stato d’animo e seguendone le vicissitudini della vita, nonché ben sovente intervenendo in suo favore con suggestioni appropriate, per quanto il vivente ignori la genesi delle suggestioni stesse, ch’egli scambierà per buone ispirazioni del proprio intelletto”. Questo avviene, come è detto subito dopo, anche quando il defunto, “personaggio di alta levatura intellettuale e morale”, viene ad “assurgere a Sfere spirituali elevate” (E. Bozzano, *La crisi della morte nelle descrizioni dei defunti comunicanti*, Bocca, Milano 1952, p. 177).

Poiché siamo in tema di raffronti con la parapsicologia, non vorrei passare sotto silenzio l’analogia che intercorre tra:

1) l’atteggiamento di disponibilità del religioso nei confronti della Divinità ovvero nei confronti dello stesso uomo di Dio che sembra veicolarla (fede, fiducia, affidamento: termini che hanno la medesima radice non a caso);

2) il consimile atteggiamento di disponibilità del medium nei confronti delle presunte entità che devono manifestarsi attraverso di esso.

Si noti che, nelle manifestazioni post mortem di un uomo di Dio, colui che beneficia di una grazia, o che semplicemente la invoca, viene a porsi in un atteggiamento di disponibilità simile a quello del medium: egli offre le sue energie perché vengano manipolate in una maniera che, in fin dei conti, non sarà poi tanto dissimile dalla maniera con cui vengono manipolate le energie di un medium. L'individuo che si pone in un tale atteggiamento passivo può essere il semplice veicolo della manifestazione di un defunto nel caso della medianità, mentre nel caso di una guarigione paranormale o soprannaturale (comunque si voglia definirla) egli è il beneficiario della guarigione, ma di una guarigione che egli stesso ha favorito col prestare energie psichiche al proprio invisibile guaritore per aiutarne la manifestazione: manifestazione della quale perciò si è fatto anche veicolo. E certamente colui che invoca una guarigione soprannaturale – o un aiuto soprannaturale di qualsiasi genere – si porrà tanto meglio nelle condizioni di beneficiarne quanto più assumerà quell'atteggiamento di disponibilità e di abbandono che è poi strettamente analogo al classico atteggiamento medianico.

A questo punto si può fare un altro piccolo passo avanti. Ci si può riferire a un'altra testimonianza trascendentale, che risulta in perfetto accordo con tutto quello che in proposito sappiamo e siamo in grado di esperire da noi stessi. Anche da tale testimonianza possiamo ricavare che in tanti casi l'atteggiamento di abbandono di cui stiamo parlando si rivela in effetti il più conveniente non solo a chi riceve un aiuto paranormale, ma anche a chi lo dà.

Sentiamo quel che dice in proposito il defunto giudice Hatch: “Riguardo al potere della volontà... vi sono due vie per adoperarla. Una concentrandosi sopra uno schema ben definito e portandolo a compimento più o meno a seconda della quantità di forza che si ha a propria disposizione; l'altra volendo che il migliore, il più alto e il più saggio piano possibile sia effettuato dalle forze subcoscienti in se stesso o negli altri. Quest'ultima linea di condotta dà modo di influenzare tutto l'ambiente per uno speciale proposito, invece di comandare o tentar di comandare una parte di esso” (E. Barker, *op. cit.*, p. 7).

È chiaro che, in questo secondo caso, non solo il beneficiario dell'aiuto paranormale ma anche chi porge l'aiuto si pone in un atteggiamento più passivo di attesa fiduciosa, di disponibilità. È chiaro che qui non solo chi beneficia dell'aiuto ma anche chi lo dà si pone – per così dire – in un atteggiamento medianico, per farsi veicolo di una iniziativa che proviene da forze inconse che sanno meglio di lui come devono operare.

Ma c'è di più. I mistici parlano per esperienza di un assoluto che ha il suo luogo privilegiato di manifestazione nell'interiorità attraverso il subliminale. Affidandosi a queste “forze subcoscienti” (come sono chiamate nella citata comunicazione medianica) il mistico, il religioso, l'uomo di Dio esperisce di affidarsi, ben al di là di esse, a quella Divinità che si manifesta per il tramite delle forze di cui si parla.

Tale è soprattutto l'atteggiamento del santo, di cui si dice impropriamente che opera il miracolo, ma che sa bene che il primo e vero autore del miracolo è Dio. Pur con tutta la sua autonomia d'iniziativa, il santo non vuole essere altro che il veicolo e il mezzo di espressione di Dio stesso.

“...A chiunque ha, sarà dato, e sarà nell'abbondanza”, dice il Cristo (Mt. 25, 29). Ciascuno raccoglie i frutti di quello che ha seminato. Sono già suoi, fin da quando egli vive sulla terra, per quanto la condizione terrena con le sue limitazioni glieli nasconda e gli impedisca di fruirne in pieno. Per quanto questi frutti non li veda ancora in tutta la

loro ricchezza, l'uomo che pensa e opera positivamente già li possiede. Gli "sarà dato" quel che "ha". Ma tristo è se questi frutti li ripone, li tesaureggia sterilmente e non li reinveste, non li rimette subito in circolazione, non torna subito a seminarli a loro volta.

L'uomo singolo che comincia ad esistere, in una con l'*essere* che riceve da Dio, ne riceve anche il *dover essere*, e, in una con la *vocazione*, riceve i *talenti*, le attitudini, le forze necessarie. Sono capitali da cominciare a investire subito: è grano da non riporre nel granaio ma da seminare immediatamente.

I veri frutti spirituali di questa seminazione il singolo uomo li raccoglie, per sé, in cielo, al momento in cui, morendo alla vita fisica, entra in pieno a far parte del mondo spirituale. Qui son venuti meno i condizionamenti fisici che impedivano al tesoro spirituale accumulato di manifestarsi in tutta la sua pienezza, in tutto il suo splendore. Nel caso dell'uomo di Dio, è naturale che il tesoro spirituale che egli ha accumulato venga subito profuso e seminato di nuovo sulla terra a beneficio di quegli uomini, di quelle istituzioni, di quella Chiesa visibile per cui in vita terrena il santo ha dato tutto se stesso.

Ci sono certamente miracoli che danno molto di più nell'occhio: uomini e donne guariti all'istante da malattie gravi o salvati da pericoli dopo avere invocato il santo nel nome di Dio, eccetera. Però ci possono essere anche tanti interventi invisibili e di natura più spirituale. Sono, anzi, questi ultimi i più direttamente finalizzati a quello che dell'intera somma delle manifestazioni post mortem di un uomo di Dio rappresenta l'obiettivo di fondo.

Non solo questa terra, ma lo stesso aldilà è pieno di individui che hanno parimenti bisogno di venire aiutati. Si può, allora, facilmente comprendere come l'attività degli uomini di Dio che pervengono al mondo spirituale sia anche spesa ad aiutare in tutti i modi non solo i viventi ma gli stessi defunti.

Si può prevedere che un particolare aiuto verrà dato a quei defunti che possano trovarsi in una condizione penosa, negativa, di maggiore necessità.

Quanto alla manifestazione del mondo spirituale e dei suoi santi su questa terra, che tornano a beneficiare dopo la morte, è anche lecito immaginare che essa potrebbe avvenire in maniera crescente. Una effusione di grazie concepita in tali termini promuoverebbe una santificazione degli uomini viventi che possa realizzarsi a poco a poco secondo un graduale progresso continuo dal bene al meglio.

In effetti, però, le cose non paiono procedere affatto in questo modo progressivo. Viene da chiedersi per quali ragioni. È problema di una difficoltà estrema. Impostarlo correttamente non è possibile se non muovendo dalla constatazione di certe realtà di fatto.

Si può notare, anzitutto, che le manifestazioni post mortem degli uomini di Dio non segnano per nulla un crescendo progressivo, ma piuttosto un declino. Questo soprattutto risalta se si confronta la situazione attuale con quella situazione di continuo commercio con l'aldilà che caratterizzava la Chiesa dei tempi apostolici, dove si respirava il soprannaturale e il prodigio come realtà quotidiana. Specie negli ultimi secoli la Chiesa è andata molto perdendo il suo originario carattere carismatico.

Questo, poi, è venuto meno in modo particolare nelle confessioni protestanti, malgrado eccezioni rappresentate soprattutto dai pentecostali e dai revivalisti in genere. La sparizione del culto dei santi nel protestantesimo ha dato, naturalmente, il colpo di grazia alle loro manifestazioni post mortem.

Non credo che ciò sia attribuibile a una carenza di santi nel protestantesimo (per quanto si debba riconoscere l'avvenuto abbandono di un certo modello ascetico). Più

esattamente una tale eclissi pare dovuta al fatto che certe manifestazioni non sono più attese in quegli ambienti: tra i vivi sulla terra nessuno più le sollecita.

È qui, mi sembra, il nodo della questione: tali manifestazioni paiono avere anche un aspetto “medianico”. Che vuol dire? Vuol dire che tante volte non è sufficiente, di per sé, l’iniziativa del defunto uomo di Dio se questa non è recepita e veicolata, nel nostro ambiente terreno, da una certa disponibilità fatta di attesa, di invocazione e di abbandono fiducioso.

Si può dire che questo fattore “medianico” (per chiamarlo così, nel senso più lato) è necessario perché si abbiano certi fenomeni paranormali e specialmente quelle che passano per essere le comunicazioni dei defunti. Ed è necessario non solo per questo, ma anche perché nell’ambito più specificamente religioso possa veicolarsi il Sacro nei fenomeni del profetismo e della santità, nelle apparizioni, nei miracoli e così via.

L’irruzione manifesta del soprannaturale, come la manifestazione del mondo spirituale più in genere, trova nella disponibilità degli uomini un aiuto che forse teoricamente non appare del tutto necessario, ma perlopiù si rivela in pratica determinante.

La manifestazione qui in terra del Sacro, del mondo spirituale, dell’aldilà è condizionata fortemente dall’attenzione che vi prestano gli uomini. In linea di massima, questa attesa umana può variare di epoca in epoca.

È, quanto all’epoca nostra, si può ben dire che, di fatto, in questi ultimi secoli è venuto meno tra gli uomini della civiltà occidentale il senso del Sacro, l’interesse per l’aspetto trascendente e assoluto della realtà, l’interesse per quella che è più in genere la dimensione più occulta della vita. Tutto questo non può certo favorire un maggiore commercio con l’altra dimensione.

L’interesse per le comunicazioni dei defunti e per le loro varie manifestazioni è venuto meno in gran parte tra i cultori della stessa parapsicologia da quando ha lasciato per questo nome quello più tradizionale di metapsichica e si è data un orientamento quantitativo al posto dell’orientamento qualitativo di una volta. L’impostazione nuova si dimostra, a tutti gli effetti, assai meno aperta ad accogliere il fenomeno come si disvela da sé e assai più preoccupata di negare al fenomeno ogni carattere di trascendenza per ridurlo a puro fatto psicologico umano.

Nell’odierna parapsicologia c’è un evidente venir meno di interesse per gli “spiriti” e le loro comunicazioni e materializzazioni e i loro fenomeni di voce diretta e di xenoglossia e le loro corrispondenze incrociate e creazioni intellettuali, nonché per tutti i tentativi da loro esperiti al fine di comprovare la propria identità e veridicità. Il venir meno dell’interesse per tali cose finisce per far venire meno lo stesso veicolo umano che consentirebbe a quelle invisibili personalità di manifestarsi nel nostro ambiente e nel nostro mezzo.

Questi fenomeni si verificano ancora, comunque, in un ambito più limitato: si verificano dove sono perseguiti e attesi. In tale residuo interesse i fenomeni della grande medianità hanno il loro persistente veicolo di espressione.

Altrettanto si potrebbe dire, con riferimento ad altri ambienti, per le manifestazioni post mortem dei santi. Hanno luogo dove, nei loro confronti, permane un interesse e un’attesa. Comunque oggi un tale interesse, una tale attesa appaiono ben più limitati che non nei passati secoli. Ed è in ragione di questo fatto che le manifestazioni sia paranormali che paramistiche e soprannaturali in genere paiono appena sopravvivere. Ben lungi dall’incrementarsi, paiono tramandarsi da un secolo al successivo come un fuoco che si mantiene acceso ma non divampa e non incendia, e in tutti i casi non è più la grande fiammata della Pentecoste e del primo avvento del cristianesimo nel mondo mediter-

raneo. Da qualche anno, però, ci sono manifestazioni di segno inverso, che potrebbero anche rappresentare l'inizio di una svolta, di un mutamento di direzione. Non è ancora il caso di sbilanciarsi nella identificazione di fenomeni, che nulla ci dice se siano definibili come vampate effimere o, all'opposto, come realtà piene di futuro e destinate ad accrescersi a valanga. A ogni modo, chi vivrà vedrà. Si potrebbe anche dire, in alternativa: "Chi morrà vedrà!"

Capitolo VII

AUTONOMIA ED ESSENZIALITÀ DELLA DIMENSIONE TERRENA E DELL'UMANESIMO

Un'altra analisi da svolgere sarebbe quella che potesse dare una qualche risposta al quesito se ed in che senso il mondo occidentale e l'umanità in genere abbiano progredito spiritualmente in questi ultimi secoli. Sono persuaso che da una considerazione attenta potrebbe emergere questa doppia conclusione:

1) Fecondato dal cristianesimo, il mondo moderno è, sì, progredito spiritualmente sotto un certo aspetto: se non nella pratica religiosa, almeno nell'approfondimento di certi principi cristiani e nella loro teorica esplicitazione.

2) Nel mentre portava in luce tante implicazioni umanistiche del cristianesimo, il mondo moderno veniva però a perdere di vista, via via, la prospettiva religiosa del cristianesimo stesso, quella che dà un senso preciso a tutto il resto. È la prospettiva che a tutto l'umanesimo conferisce il suo significato assoluto. Senza una tale prospettiva lo sforzo umano può conseguire solo risultati precari e l'umanesimo intero corre verso la propria dissoluzione e in fin dei conti appare privo di vero scopo e di vero senso.

Basta dare una scorsa alla carta costituzionale di un moderno stato democratico per avere sotto gli occhi tutto un panorama di applicazioni del cristianesimo all'ambito politico-sociale. Vi sono affermati i principi della libertà di pensiero e di coscienza, di stampa, di riunione e di associazione e, insieme, i principi della solidarietà.

Sono quei principi che, messi in pratica, dovrebbero eliminare le sperequazioni e dovrebbero porre tutti in grado di esercitare i diritti di libertà in maniera effettiva. Parimenti dovrebbero mettere tutti in grado di partecipare in modo effettivo alla vita della società e dello stato. Nelle costituzioni democratiche sono, poi, affermati i principi che, tradotti in atto, migliorerebbero l'istruzione dei giovani, la diffusione della cultura e dell'educazione permanente, l'assistenza ai bisognosi e ai malati e agli anziani; renderebbero possibile l'inserimento degli handicappati e la riabilitazione dei detenuti; eleverebbero le condizioni e la qualità stessa della vita.

L'organizzazione dello stato moderno ha assunto in proprio il perseguimento di questi obiettivi, che è reso possibile anche dallo sviluppo di tutte le altre forme organizzative e dal progresso della scienza e della tecnologia in tutti i campi.

L'ideale che anima tutto questo travaglio, tutto questo fiorire di iniziative è, nel fondo, un ideale di dignità umana: si vuole liberare l'uomo da tutte le negatività che gli impediscono di realizzare se stesso, si persegue l'ideale di un'esistenza degna dell'uomo.

Viene da chiedersi da dove mai tragga l'uomo questa sua dignità, che viene affermata con tanto vigore.

Non è il caso, qui, di entrare nel merito della questione se il cristianesimo sia la religione “vera”. Consideriamo il cristianesimo solo per quel che attiene alla sua coerenza interna.

Si può rilevare che il cristianesimo è, in effetti, ben coerente quando da un lato afferma che c'è nell'uomo una dignità assoluta ma dall'altro ancora questa conclamata dignità assoluta a ciò che solo, se vero, potrebbe darle una vera giustificazione assoluta, una fondazione assoluta.

Nella visione cristiana la dignità assoluta dell'uomo è fondata sull'essere l'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio. E fondata, inoltre, sul fatto di essersi incarnata nell'uomo la Divinità stessa per condurre attraverso di lui la creazione intera alla sua piena perfezione, al suo perfettivo compimento.

In una tale prospettiva, la fiamma dell'amore divino suscita e alimenta nel cuore umano l'amore per Dio. Ed è questo amore dell'uomo per Dio che fonda le due forme di amore umano, i due aspetti dell'amore umano che ne derivano. È questo amor di Dio che giustifica sia l'amore del prossimo (carità), sia quell'amore ordinato che il singolo deve a se stesso.

Il moderno umanesimo, in quanto dà pieno sviluppo a tutte le implicazioni della dignità dell'uomo, può trovare una giustificazione radicale adeguata solo in una visione teistica partecipativa come quella cristiana: l'umanesimo può giustificarsi veramente solo nella concezione di un Dio che crea, e creando si partecipa alla sua creazione, e non l'abbandona a metà ma la crea fino in fondo al punto che vi si incarna. Nella prospettiva cristiana, è nell'uomo e attraverso di lui che Dio crea una realtà destinata a un'attuazione piena e perfetta. Così l'uomo è, incoativamente, allo stato germinale, un assoluto in formazione: un assoluto derivato da quell'assoluto originario che è Dio. In tal maniera l'assoluta dignità dell'uomo trova un fondamento assoluto solo nell'assolutezza originaria di Dio.

Così è nella visione ebraico-cristiana. In un altro tipo di impostazione, cioè nell'ambito di un certo filone della spiritualità indiana, la situazione appare ben diversa: possiamo trovar sì nell'uomo un assoluto divino, ma un assoluto divino che si realizza in direzione opposta all'umanesimo, nella direzione di una fuga dal mondo e non del compimento della creazione del mondo.

Anche in questo filone upanishadico-vedantico-yogico troviamo affermata la fondamentale divinità dell'uomo. In tale prospettiva l'uomo sarebbe addirittura identico a Dio nel suo principio spirituale più intimo. L'uomo è, qui, un assoluto. Ma in che senso? Assoluto è, nell'uomo, quel puro principio spirituale, che va considerato astrattamente da tutto il resto. Assoluto è, nell'uomo, quell'elemento che si realizza liberandosi dal mondo e liberandosi dalla stessa personalità; non lo è in alcuna maniera l'uomo singolo della tradizione ebraico-cristiana con la sua vita personale e con i suoi valori umanistici.

Nella prospettiva di questo particolare filone di spiritualità indiana l'umanesimo con i suoi ideali di conoscenza e di dominio della realtà e di creatività, con le sue arti e le sue scienze, con la sua tecnologia e il suo impegno politico-sociale non è una realtà positiva da perseguire: essa comporta piuttosto un incatenarsi ancor più all'illusione, un dare esca al proprio desiderio di vivere, un alienarsi, un degradarsi.

Si può notare che, di fatto, visioni diverse da quella ebraico-cristiana tendono sempre, in qualche misura grande o piccola che sia, o a deprezzare l'umanesimo o a limitarne la portata o a dargli una fondazione meno salda, meno sufficiente. Possono deprezzare l'umanesimo, come la prospettiva indiana cui si è accennato un momento fa; o possono

apprezzarlo in maniera anche positiva, senza tuttavia poter contare su quelle “parole di vita eterna” che per esso può avere solo il messaggio consegnato nella Bibbia.

In effetti, solo nella tradizione ebraico-cristiana Dio appare Colui che crea in modo veramente originario e fino in fondo. Altre visioni religiose ci presentano un Dio diminuito; oppure un Dio che dà inizio al processo creativo ma poi, per così dire, lo lascia a metà.

La capacità di un messaggio di avere autentiche parole di vita eterna per l’uomo e per il suo umanesimo è proporzionale alla sua capacità di parlare di un Dio che sia tale veramente e che non abbandoni la sua creazione, ma veramente la “crei” fino in fondo.

Nel messaggio cristiano tali istanze coesistono in una maniera che direi ottimale.

A questo punto va operato un rilievo più negativo: è vero che la tradizione cristiana afferma un tal Dio; ma si può dire che le implicazioni umanistiche vi siano già esplicitate fino in fondo? Si deve riconoscere che nella tradizione cristiana l’esplicitazione delle conseguenze umanistiche è, sì, progressivamente in atto, ma è opera di secoli; è un’opera ancora imperfetta e carente.

Nel medioevo si era da un certo punto di vista, molto più religiosi di quanto non lo siamo noi uomini d’oggi. C’era un senso della vita spirituale, della preghiera, del rapporto personale con Dio che a noi uomini moderni è venuto meno in misura considerevolissima. Però non si può dire che ci fosse per la persona umana nemmeno una piccola proporzione di quel rispetto che vi è professato nelle costituzioni di tanti stati democratici.

Si pensi solo all’idea patrimoniale dello stato, che veniva concepito come proprietà privata di una famiglia e non davvero come *res publica*.

Si consideri quello che era il trattamento riservato agli imputati di qualche delitto, che in certo modo erano già condannati prima ancora che avesse inizio il processo, e venivano torturati legalmente (non solo di fatto, come fin troppo spesso ancor oggi, ma di diritto, per legge, in forza di una legge ritenuta giusta) e alla fine venivano giustiziati nei modi più atroci.

Si ricordi come venivano trattati i malati di mente, allorché qualche secolo fa vennero istituiti i primi manicomi.

Si tengano presenti le più varie forme di emarginazione, che le leggi aboliscono ma la situazione reale effettiva tende a perpetuare.

Eppure è sotto l’influsso del cristianesimo che si è verificata quella grande fioritura di istituzioni caritativo-sociali da cui dovevano poi derivare le moderne forme di solidarietà.

Ed è ancora il pensiero di ispirazione cristiana che ha posto le premesse del giusnaturalismo: si rammenti che questo è legato storicamente a tutta una opposizione all’onnipotenza delle moderne monarchie assolute. Da tutto questo erano poi destinati a svolgersi il liberalismo e la democrazia.

Si può dire che la civiltà moderna esplicita valori che già il cristianesimo aveva esplicitato e fatto propri. Sono i valori umanistici della filosofia, delle scienze, delle arti, della politica e via dicendo. Sono valori che già la civiltà cristiana del basso medioevo afferma, in qualche modo. Li afferma, però, con forti limitazioni. Gli riconosce una limitata autonomia e una funzione ancillare, ministeriale, strumentale in ordine ai valori soprannaturali del cristianesimo, in ordine a una perfezione eterna dell’uomo raggiungibile solo nel paradiso celeste.

Dal rinascimento in poi il pensiero moderno e la civiltà moderna affermano l’autonomia reale di questi valori al di là di quella che poteva esserne un’autonomia meramente

strumentale. Vengono, così, poste le premesse per potere concepire ciascuno di questi valori come qualcosa che non può limitarsi – diciamo così – a preparare il regno di Dio: quel regno di Dio che verrà poi perseguito, di per sé, con un impegno esclusivamente religioso nel senso stretto del termine.

In realtà, lungi dal limitarsi a questa funzione preparatoria, le attività che perseguono tutti questi valori umanistici cooperano a creare lo stesso regno di Dio. In che senso? Cooperano al regno di Dio come tale e nella maniera più diretta e specifica in quanto è per virtù propria che ciascuna forma di umanesimo persegue una perfezione divina.

Così la scienza, in una con la filosofia, persegue al limite la divina onniscienza.

L'arte umana (pittura, scultura, architettura, musica, poesia, qualsiasi forma di creatività) imita quella del divino Artista della creazione.

Qualsiasi tecnologia, incluse le tecniche psichiche e di realizzazione spirituale, persegue il potere dell'uomo sulle realtà esterne e materiali e prima ancora su se stesso e tende, al limite, a quell'onnipotenza che è anch'essa attributo divino.

Il riconoscimento alle varie forme dello spirito e attività dell'uomo di un ruolo così alto doveva passare attraverso la scoperta piena di queste attività in tutto il loro valore e portata. Ciascuna di queste attività umanistiche doveva essere esplicitata in tal maniera da rivelarsi in tutta la sua consistenza ontologica, in tutta la sua autonomia, in tutta la sua capacità di cooperare al regno di Dio e di compierlo.

Questa particolare attenzione alle varie forme dello spirito umano e della vita dell'uomo, e più in genere della vita, si è venuta a concentrare sul momento dell'esistenza concreta, autonoma, individuale, mondana della realtà. Il momento opposto, ma pur fondamentale, della scaturigine metafisica di tutte queste realtà è caduto, invece, in oblio.

La scienza moderna si è, di fatto, sviluppata enormemente non solo per l'applicazione del calcolo ai fenomeni. Però prima ancora, e più fondamentalmente, la scienza moderna deve tale suo sviluppo al fatto di essersi concentrata in modo esclusivo sui fenomeni stessi e sulle loro cause naturali o storiche o comunque mondane, con assoluta astrazione da qualsiasi causalità di ordine metafisico. Lo sviluppo delle moderne scienze avviene, di fatto, all'insegna di una concentrazione esclusiva sui fenomeni di questo mondo.

Analogamente lo sviluppo delle moderne forme di prassi, dalla politica all'economia alle più diverse forme di organizzazione sociale, avviene all'insegna della concentrazione esclusiva sui corrispondenti obiettivi mondani ed è favorita dal venir meno di tutte quelle remore di natura religiosa che avrebbero potuto essere in qualche maniera di ostacolo o di impaccio al perseguimento risoluto di tali obiettivi.

Non mi chiedo affatto, qui, se la messa fuori circuito dell'intero ambito metafisico-religioso sia stata un'operazione necessaria per consentire alle moderne scienze e tecnologie e forme organizzate di decollare per tradurre in atto la moderna rivoluzione scientifico-tecnologico-politico-economico-sociale. Mi limito a rilevare che la costruzione del mondo moderno è passata di fatto attraverso quella messa in parentesi, attraverso quella neutralizzazione.

Sono convinto che la messa in parentesi dell'elemento metafisico-religioso abbia favorito non poco la formazione del mondo moderno, che per poter decollare veramente doveva pur liberarsi dai ceppi e dalle pastoie di quello che era il cristianesimo più tradizionalmente nella sua edizione medievale. Molte norme etiche superate dal tempo dovevano pur venire poste in ombra, e altrettanto può dirsi di certi costumi, di certe norme consacrate dalla stessa tradizione religiosa e, ancora, di tanti residui di potere ecclesiastico.

La nascita non può avvenire senza la separazione del figlio dalla madre. L'accesso alla maturità non può avvenire senza un distacco dai genitori, senza un uscire dalla loro tutela.

C'è, comunque, modo e modo di attuare un tale sganciamento. Esso può anche aver luogo senza che debba avvenire necessariamente un ripudio dei genitori e di tutto quel che rappresentano.

Non voglio entrare, qui, nel merito di quella che può essere la responsabilità dei genitori stessi. Voglio limitarmi a dire che, in linea di massima, il ripudio dei genitori, della famiglia, dei valori tradizionali, di tutto ciò che rappresenta nel complesso la matrice da cui si proviene è, di per sé, un fatto negativo. Tale rimane per quanto si associ a quel fatto positivo che è, indubbiamente, la maturazione del giovane.

Da parte sua il giovane dovrà pur convincersi che una maturazione non può dirsi veramente completa e fondata e consistente se non viene recuperato il rapporto originario con la matrice del proprio essere.

Il ripudio della matrice del proprio essere costituisce sempre, di per sé, un fatto negativo. Tale rimane per quanto questo fatto possa avere facilitato un processo storico dall'esito complessivamente positivo.

L'avvento della civiltà moderna è un processo storico di portata mondiale. È un processo di estrema importanza per lo svolgimento dell'umanità, ma anche un fenomeno assai ambiguo. Può avere aspetti positivi e aspetti negativi, che vanno distinti e considerati col debito discernimento. Si potrebbe anche dire che la civiltà moderna rappresenta un grosso fatto positivo e negativo insieme, per aspetti diversi. Un po' schematicamente si può dire che la civiltà moderna è altamente positiva in quanto sviluppa l'umanesimo; mentre all'opposto, in quanto ripudia Dio, in quanto volge le spalle a Dio e lo dimentica, rappresenta qualcosa di fortemente negativo, di negativo in profondità e su larga scala.

Nella civiltà moderna potremmo giungere a discernere aspetti fortemente negativi non solo, ma, in certo modo, perfino "diabolici". Ricollegandoci a un discorso paolino e mutuandone la terminologia, potremmo giungere a identificare la civiltà moderna, per certi aspetti, con l'"apostasia", con la manifestazione dell'"iniquo", del "dannato", dell'"avversario", di "colui che si esalta al di sopra di tutto ciò che porta il nome di Dio o è oggetto di culto, fino a insediarsi nel tempio di Dio e a proclamarsi Dio" (cfr. 2 Tess. 2, 3-4).

Il concentrarsi dell'attenzione degli uomini moderni sui valori umanistici e sui vari aspetti della vita umana e mondana porta, di fatto, ad una assolutizzazione di quella realtà al posto dell'unico Assoluto, caduto in oblio.

Ora questo che rappresenta un grandioso e complesso fenomeno storico, se noi lo consideriamo in certi suoi negativi aspetti alla luce della tradizione ebraico-cristiana, ci appare riconducibile al peccato originale: ci appare definibile come la ripetizione in veste aggiornata di quello che in una primordiale età mitica sarebbe stato il peccato di Adamo.

Come è ormai abbastanza chiaro, la civiltà moderna può essere considerata da quel particolare punto di vista per cui appare espressione di secolarismo, di ateismo, di oblio della trascendenza e della dimensione profonda dell'essere.

In questa luce essa può ben venire assimilata a quel fenomeno negativo che la seconda lettera ai Tessalonicesi definisce l'"avversario" e l'"iniquo". Da quel punto di vista essa appare veramente la civiltà dell'Anticristo. Tale non appare in sé, beninteso, in quanto civiltà moderna in tutta la sua complessità, ma in quanto volge le spalle a Dio.

Tale non sarebbe più il giorno in cui venisse recuperata a Dio. Non più civiltà dell'Anticristo sarebbe, ovviamente, il giorno in cui tornasse a porre Dio al suo centro, il

giorno in cui venisse di nuovo a integrarsi con quella tradizione spirituale ebraico-cristiana che appare speciale veicolo di una manifestazione e rivelazione particolarissima.

Una volta l'Anticristo veniva identificato con l'impero romano. L'impero perseguì il cristianesimo, e pur fu vinto, alla fine, dalla sua potenza spirituale. Una volta sconfitto, l'impero non si rivelò più una mera forza negativa. Tornò a significare quello che già appariva nell'insegnamento di Gesù, per cui lo stesso Cesare ha una sua funzione e ragione di esistere e gli va attribuito "quel che è di Cesare", purché d'altra parte non si ometta di "dare a Dio quel che è di Dio" (cfr. Mt. 22, 21).

Cesare aveva prevaricato, aveva esorbitato dai suoi termini legittimi per fare di se stesso un dio, un assoluto. In questo senso aveva assunto e mantenuto a lungo un atteggiamento negativo. Nel suo tentativo infelice e crudele di cancellare il cristianesimo e i cristiani dalla faccia della terra l'impero era apparso l'Anticristo. Dopo secoli di lotta vana, aveva desistito, ammettendo il cristianesimo come religione tollerata e facendo, alla fine, di esso la fede ufficiale dell'impero. Quella negatività che si era espressa nell'impero per secoli di persecuzione durissima era venuta meno, alla fine: diciamo così, un po' schematicamente.

È pur vero che una civiltà riconciliata col cristianesimo poteva, nondimeno, continuare ad esercitare su di esso influenze negative più sottilmente insidiose. Comunque era venuto meno lo scontro frontale. A quel punto, insomma, l'Impero non appariva più l'Anticristo, ma una istituzione cui la Chiesa poteva riconoscere una qualche funzione positiva in ordine alla stessa vita cristiana.

Tutto ciò, ripeto, viene qui espresso nella maniera più schematica, in corrispondenza a quello che era il modo consueto ai cristiani di valutare tali realtà, sempre un po' schematicamente, sempre un po' in bianco e nero: il Cristo e l'Anticristo, i buoni e i malvagi, la salvezza e la dannazione, eccetera.

Da un certo momento in poi, l'impero romano, in una con la civiltà greco-romana che ne era parte integrante, era destinato a rivelarsi via via un fatto molto più complesso di quel che non apparisse prima finché era durata la lotta. A questo punto l'impero romano con la civiltà classica venivano a rivelarsi un fenomeno assai complesso, tanti aspetti del quale il cristianesimo poteva ben recuperare ed assumere.

Considerando la genesi storica del mondo classico, si poteva rilevare un dato di fatto abbastanza chiaro: tanti eventi storici che avevano determinato o sollecitato la formazione di quel mondo avevano dato altresì un indiretto contributo fortemente positivo a quella che sarebbe stata poi la genesi dello stesso cristianesimo storico.

Per quanto in maniera ancora schematica, possiamo pur sempre dire che, cessate le persecuzioni e le lotte, la chiesa cristiana ha "battezzato" sia l'impero romano che tanti elementi della civiltà classica: li ha assimilati, li ha fatti suoi, li ha assunti nel proprio orizzonte.

Se si tiene presente bene, uno stato di guerra analogo ha anche diviso, in un'epoca storica molto più vicina a noi e particolarmente nel secolo scorso, la Chiesa Cattolica dalla civiltà moderna. Si ricordi il Sillabo di Pio IX e soprattutto, tra le proposizioni condannate, quella finale. Ad un certo momento la Chiesa ha contestato la civiltà moderna in blocco proprio sotto questo suo aspetto di oblio della dimensione assoluta della realtà. Da un tale angolo visuale la civiltà moderna doveva apparire alla Chiesa come una nuova edizione dell'Anticristo.

In seguito, però, molti elementi che costituiscono questa civiltà appaiono sempre più suscettibili di venire conciliati con la visione cristiana e vengono sempre più accolti in

essa ad integrarla. Si pone allora il problema di discernere questi elementi positivi per assumerli in una sintesi nuova. Si passa così dal Sillabo di Pio IX alla costituzione *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II.

Queste precisazioni ci consentono di ridimensionare un po' il senso delle citate espressioni di Paolo. Vorrei anche permettermi un altro rilievo a parziale commento delle parole che l'Apostolo aggiunge quando scrive che "la manifestazione dell'empio, per l'azione di Satana, sarà accompagnata da ogni specie di portenti, segni, e prodigi ingannevoli e da ogni specie di seduzioni..." (2 Tess. 2, 9-10).

Senza dubbio la civiltà moderna ha qualcosa di portentoso e di estremamente seducente: per un momento può dare all'uomo l'illusione di essersi messo al posto di Dio, tanti sono i prodigi che riesce a porre in essere, prodigi scientifico-tecnologici, prodigi di organizzazione della vita economico-sociale, la faccia della terra trasformata in breve e resa quasi irriconoscibile.

Una concentrazione esclusiva sulle realtà e sugli obiettivi mondani, una visione entusiastica di questo umanesimo della scienza e della tecnica, una religione dell'uomo, una mistica prometeica sono state, di fatto, le molle che hanno consentito all'umanità moderna di portare avanti la sua complessa rivoluzione scientifico-tecnologica e politico-economico-sociale.

Oggi una tale rivoluzione ha conseguito tanti suoi obiettivi e, per quanto non sia giunta ancora al suo compimento, è stata almeno avviata in maniera decisa e irreversibile; e oggi questa che possiamo chiamare l'ideologia moderna comincia a vedere esaurita la propria funzione. È in atto, ai nostri giorni, tutta una revisione della moderna ideologia secolaristica che assolutizza il mondo e gli obiettivi mondani. Siamo oggi agli inizi di un vasto movimento di riscoperta dei valori metafisico-religiosi.

In un tale contesto, valori umani e mondani indebitamente assolutizzati dall'ideologia moderna vedono posta in crisi questa loro pretesa assolutezza e sempre più mostrano di poter ricevere un significato assoluto – non più originario, ma derivato – in quanto possano trovare la loro collocazione giusta in una nuova sintesi cristiana.

È probabile che il mondo spirituale ispiri e guidi invisibilmente tutto questo moto di riscoperta della trascendenza, ma intanto il cielo ha dovuto attendere che tornasse il suo momento. In effetti il mondo moderno appariva destinato ad emergere soprattutto per impulso di altre forze, di forze contrastanti, di forze mondane e terrestri che si muovevano in direzione ben opposta a quelle della storia sacra, protese a porre in essere il regno di Dio.

L'affermazione dell'autonomia del mondo e delle forme dello spirito e della vita dell'uomo è un'affermazione religiosa, non c'è dubbio; ma l'attuazione concreta di questa autonomia come autonomia assoluta è avvenuta certamente all'insegna del demoniaco – diciamo pure così – e per impulso di forze demoniache.

È probabile che, di fronte all'irruzione di queste forze e al distacco del mondo umano terrestre dal mondo spirituale, le forze spirituali abbiano dovuto soprassedere a qualsiasi intervento nel mondo che non fosse quello meramente destinato a mantenere accesa la fiaccola di una certa fede tradizionale.

Perché il mondo spirituale possa di nuovo intervenire, e questa volta in maniera decisiva, per fare del mondo intero il regno di Dio è necessario che il mondo umano terreno torni ad aprirsi alla trascendenza.

Questo ritorno alla trascendenza difficilmente sarebbe avvenuto prima che non fosse stata decisamente avviata nei suoi vari aspetti e forme la grande rivoluzione moderna. Ma, una volta che la rivoluzione moderna abbia decisamente decollato, comincia a venir

meno la funzione di una ideologia moderna secolaristica ed atea. Questa ideologia comincia a rivelare la sua crisi. Comincia a rivelare la sua radicale insufficienza a dare alla vita umana un vero significato assoluto, quel significato che solo può soddisfare l'ansia di assoluto che è nell'uomo.

Questa ideologia ci dà della vita un senso così precario, che, se realmente approfondito, non potrebbe che ingenerare disperazione: l'uomo vi si ritrova essere-per-la-morte, l'esistenza dell'uomo vi si rivela priva di un vero scopo e priva perciò di un vero senso. È a questo punto che vengono a porsi le premesse perché gli uomini tornino ad avvertire il bisogno di una vera fede religiosa, perché essi tornino all'apertura verso la trascendenza e tornino a quell'atteggiamento di disponibilità che solo può consentire al Sacro, al Divino, di veicolarsi nell'umano.

Una rinnovata disponibilità degli uomini al Sacro può spianare la strada ad una nuova irruzione del Sacro nel mondo. Si tratta di recuperare un atteggiamento definibile, in senso lato, come un "atteggiamento medianico". È l'atteggiamento che consente agli uomini di veicolare le forze del Sacro. Almeno nella via normale, anche queste forze si fanno strada nei soggetti recettivi, nei soggetti che siano recettivi per loro natura non solo, ma nel loro concreto affidarsi e lasciarsi condurre.

In un senso più stretto, la riadozione di un atteggiamento "medianico" consentirebbe un più ampio commercio col mondo spirituale. Poi, in certo modo, verrebbe a porre le premesse per qualcosa che possa almeno prefigurare la resurrezione dei defunti e soprattutto una crescente manifestazione sempre più adeguata dei santi. Una tale manifestazione dovrebbe andare infine a culminare nella generale resurrezione come nell'evento decisivo per la santificazione dell'umanità vivente in questo universo materiale.

Nel medesimo testo, citato ora dalla seconda lettera ai Tessalonicesi, Paolo allude, come a cosa ben nota ai fratelli, a quello che chiama "l'impedimento attuale, per cui l'avversario non può manifestarsi che nel momento assegnatogli" (2 Tess. 2, 6). Dice ancora l'Apostolo che "il mistero d'iniquità già esercita la sua azione nefasta; solo che c'è chi attualmente lo trattiene, fino a che non venga tolto di mezzo" (ib., v. 7).

Malgrado le varie interpretazioni proposte, non è affatto chiaro quale sia l'"impedimento" che "trattiene" lo scatenarsi di queste forze negative. Probabilmente sono quelle forze spirituali che agiscono con particolare potenza nel tempo della glorificazione di Gesù, della sua resurrezione, della manifestazione pentecostale del suo Spirito. È un periodo di supremazia delle forze spirituali, che però, a poco a poco, viene meno.

Il cristianesimo diffuso e – diciamo pure – seminato nel mondo mediterraneo e nella sua cultura ha dato storicamente i suoi frutti. C'è, tra questi, una nuova sintesi culturale che riconosce i valori umani e terrestri nella loro autonomia e li consacra. Ma poi, con l'avvento della civiltà moderna, questa autonomia è divenuta sempre più gelosa e invadente. Ha finito per connotarsi come autonomia assoluta, come se Dio più non esistesse e l'assolutezza andasse invece attribuita al mondo e all'uomo concepito come puro essere mondano. Un moto involutivo si è impadronito anche di quelli che sono valori autentici. La nuova sintesi, la visione tipica degli uomini moderni, si è venuta a sviluppare all'insegna del secolarismo e, al limite, dell'ateismo. Un'opera storicamente così importante è stata portata avanti sotto il prevalente influsso di forze negative.

Strappato a quelle forze, il moderno umanesimo può venire assunto in tutto quel che presenta di positivo e può venire integrato con tutto quel che di positivo è espresso dalla tradizione spirituale ebraico-cristiana. Ma bisogna che le forze della negatività siano

sconfitte, se possibile, in maniera definitiva. Forse gli si deve riconoscere di avere svolto, alla loro maniera, una funzione in ordine all'evoluzione umana. Ora, però, una tale funzione, ammesso che sia stata veramente assolta da quelle forze negative in un dato momento storico, è da ritenersi del tutto esaurita. Solo una potente irruzione del sacro potrebbe neutralizzare tali forze in maniera definitiva.

Si è parlato a lungo di questa possibile manifestazione nuova e risolutiva del Cristo e dei suoi santi. Andando avanti nella lettura del testo paolino più volte menzionato, vi troviamo, a conferma, le parole: "E allora l'iniquo si manifesterà, ma Gesù lo distruggerà col soffio della sua bocca, l'annienterà con lo splendore della sua venuta" (2 Tess. 2, 8).

Questa venuta del Cristo e dei suoi santi si caratterizza, nelle relative profezie, come una pura iniziativa del mondo spirituale, che per tanti uomini immersi in una certa maniera di vivere potrà costituire una sorpresa traumatica. Essi vedranno crollare il loro mondo con i suoi valori puramente mondani e umani.

Credo che si possano adattare molto bene a tanti cosiddetti uomini moderni queste parole di Paolo dalla prima lettera ai Tessalonicesi: "...Quando diranno 'Pace e sicurezza', allora improvvisamente la rovina si abatterà su di essi come i dolori del parto sulla donna incinta, e non sfuggiranno" (5, 3). Soprattutto per queste persone si può dire che "il giorno del Signore viene come un ladro nella notte" (v. 2).

Ma non è di tutti la medesima cosa. Rivolgendosi ai cristiani, Paolo aggiunge: "...Voi, fratelli, non siete nelle tenebre perché questo giorno vi sorprenda come un ladro: tutti voi siete partecipi della luce e partecipi del giorno. Non siamo della notte né delle tenebre; non dormiamo pertanto come gli altri, ma vegliamo e siamo sobri" (vv. 4-6).

In effetti, compito della Chiesa è preparare gli uomini alla parusia, annunciandola, esortando gli uomini a convertirsi, a non pascersi di illusioni, a mantenersi desti e sobri. Si tratta, come scrive Pietro nella sua seconda lettera, di "aspettare" e di "affrettare" l'avvento del grande giorno (cfr. 2 Piet. 3, 12).

Se si vede bene, questa azione di "affrettare" la parusia potrebbe consistere, oltre che nella pratica di una vita intemerata e santa e nell'offerta di buone intenzioni, anche in un'azione efficace che prepari il terreno all'avvento del regno di Dio; e non solo ne prepari il terreno, ma contribuisca a creare il regno e a completarlo. Una tale opera è soprattutto da portare avanti sul piano umanistico.

La manifestazione gloriosa del Cristo e dei suoi santi pare rinviata al momento in cui si sia maturata qui sulla terra la necessaria recettività.

Si è accennato che nel mondo spirituale le anime si raggruppano per affinità: quindi nulla si oppone a che i santi, morendo e trapassando all'altra dimensione, vengano a riunirsi al loro amato Signore, cui in vita terrena hanno offerto tutto. Questo ambiente spirituale dove i santi sono uniti al Signore possiamo chiamarlo, in modo più specifico, il "cielo" o il "paradiso celeste", anche per distinguerlo da quello che abbiamo chiamato più genericamente il "mondo spirituale" come sinonimo dell'"aldilà", cioè della generale condizione dei defunti come tali.

Tra le varie cose che si possono ipotizzare c'è pure questa: i frutti spirituali che i santi hanno raccolto al loro trapasso all'altra dimensione e più specificamente al paradiso vengono disseminati sulla terra solo nella misura in cui questo venga reso possibile dalla disponibilità degli uomini ad accoglierli, a lasciarli germinare in sé, a farsene humus, a farsene veicolo. Ma rimane una quantità di frutti spirituali che, raccolti dai santi, possono venire di nuovo disseminati, per così dire, nel cielo, nel paradiso stesso. Lì sarebbero destinati a maturare invisibilmente in una esistenza comune di adorazione, di unione con Dio, di sublime vita spirituale e mistica.

È pensabile che da una tale concentrazione di forze spirituali possa venire a formarsi un potenziale energetico di amore divino e di santità addirittura capace non solo di santificare il genere umano, ma di trasformare dall'interno la materia stessa agendo sulle energie che ne sono alla base e determinando così, in modo reale e concreto, l'avvento di "nuovi cieli e nuova terra".

Abbiamo infiniti esempi di santi che, con le pure energie spirituali sprigionate da un'esistenza unicamente dedicata all'amore di Dio, hanno operato in se stessi e in altri soggetti umani e nell'ambiente trasformazioni, guarigioni e prodigiosi fenomeni di ordine paranormale.

Tutto questo ci conferma che le forze spirituali della santità sono in grado di agire sull'intero essere dell'uomo, non solo, ma anche sulla sua natura corporea e sulla natura in generale, sull'ambiente anche al livello fisico.

Probabilmente anche le energie psichiche degli uomini beneficiari di tali "miracoli" concorrono al fenomeno: tutto lo fa credere e anche tutto quel che abbiamo potuto considerare fin qui ce ne dà conferma. Però la forza che agisce in maniera decisiva è quella spirituale del santo.

Ed è probabile che il simile possa avvenire nella parusia. Gli uomini viventi potranno cooperare in maniera efficace sia agendo, sia fornendo le loro energie psichiche. Può essere, anzi, che questa disponibilità degli uomini viventi sia veramente un fattore essenziale. È la mia stessa ipotesi. Però l'intervento risolutivo è prevedibile che sia, come tale, la manifestazione dei santi.

Della forza che verrebbe ad esprimersi attraverso di loro i santi sarebbero i semplici veicoli. Si tratterebbe, in realtà, di una forza che viene da quello stesso Dio cui i santi sono particolarmente uniti. In una tale prospettiva di futuri eventi escatologici che possiamo assumere in via ipotetica, è la potenza dell'amore divino che trasformerà tutte le cose.

Tale forza, tuttavia, non potrà irrompere nella creazione fino a che non reperisca il veicolo adatto. E il veicolo è duplice: la santità di un gruppo eletto di uomini e donne, da un lato; e, dall'altro, la disponibilità invocante della gran massa del genere umano.

Tutto questo discorso è chiaramente ipotetico, anche se sono ipotesi che svolgo su una base di dati di esperienza di vario livello con una certa coerenza e, se non mi illudo del tutto, con una certa ragionevolezza. Se mi astengo dal ribadirlo ad ogni passo del mio procedere, è solo per non tediare chi legge.

Nella prospettiva che viene qui svolta, nel giorno del Signore la forza dell'Amore divino è destinata ad essere non solo tale da potere trasformare dall'intimo questo mondo creando nuovi cieli e nuova terra, ma anche tale da consentire la manifestazione del mondo spirituale in forma corporea e la spiritualizzazione della materia stessa e dell'intero universo. Di tutto questo potrà essere segno efficace la resurrezione universale dei defunti.

La fenomenologia parapsicologica ci mostra molti casi di materializzazione parziale e anche qualche caso di materializzazione totale. La resurrezione non è da intendere nel senso che le ossa dei morti debbano uscire dai sepolcri dove sono state racchiuse per ricomporsi e riprendere vita. Né è prevedibile che le reliquie dei santi sparse per ogni angolo della terra e gelosamente custodite in santuari e chiese e in teche di proprietà di devoti debbano abbandonare le loro attuali sedi per riconnettersi tutte assieme e ricostituire i corpi. La resurrezione è da intendere piuttosto nel senso di quel fenomeno chiamato "materializzazione".

È un fenomeno che la parapsicologia conosce bene e di cui si sono sperimentate espressioni veramente notevoli. La resurrezione potrebbe consistere, appunto, nella intensificazione di quel fenomeno.

Come si è potuto già vedere, la stessa resurrezione del Cristo, qual è riferita dai Vangeli, è configurabile come una materializzazione: il Cristo appare e scompare all'improvviso (Gv. 20, 19 e 26; Lc. 24, 31; Atti 1, 9); attraversa porte ben serrate (Gv. 20, 19 e 26); muta la propria stessa fisionomia, come conferma il fatto che egli non viene riconosciuto subito né dalla Maddalena (Gv. 20, 14-16), né dai discepoli che pescano nel lago di Tiberiade (Gv. 21, 1-14) e nemmeno dai due discepoli incontrati sulla strada di Emmaus malgrado che questi abbiano conversato con lui per la durata di ore (Lc. 24, 13-35). Nondimeno il Cristo appare dotato di un corpo ben concreto, che mangia e beve (Lc. 24, 36-43) e del quale Tommaso può toccare il costato e riconoscere le piaghe (Gv. 20, 24-29).

Le risultanze degli esperimenti parapsicologici consentono di porre la resurrezione del Cristo sulla linea stessa delle materializzazioni. Consentono altresì di ipotizzare che il corpo di Gesù si sia potuto smaterializzare nel sepolcro stesso per rimaterializzarsi nelle apparizioni successive.

Questa manifestazione gloriosa dei figli di Dio che ci è promessa per il giorno del Signore possiamo ben concepirla come una intensificazione, a portata universale e alla più elevata potenza, di qualcosa che già si trova anticipato in qualche misura e prefigurato in esperienze che ci sono familiari. Si trova anticipato e prefigurato in tanti fenomeni parapsichici e soprattutto nei prodigi di santi e nelle loro stesse manifestazioni post mortem.

Nei miracoli operati dai santi (o, meglio, da Dio attraverso i santi) in vita terrena e dopo la morte, il soprannaturale, oltre a operare a quel livello mistico, spirituale, interiore che gli è proprio, finisce per agire anche al livello paranormale.

Si è detto di quella che potrebbe essere l'azione dei santi risorti sul mondo dei viventi specialmente, e in maniera culminante, all'atto della parusia. Ma si potrebbe anche dire qualcosa circa quelli che potrebbero essere i rapporti tra il paradiso dei santi e il mondo spirituale più in genere.

Sempre secondo la medesima prospettiva che andiamo qui svolgendo, per giungere alla condizione dei perfetti l'individuo disincarnato deve passare attraverso una purificazione: deve pur liberarsi dalle tante scorie dell'"uomo vecchio" egoista ed egocentrico, sensuale e carnale, da cui la sola morte del corpo, di per sé, non può averlo liberato.

È vero che il defunto è ormai emancipato da tante sollecitazioni della carne; ma questo non vuol dire affatto che egli non possa essere addirittura prigioniero di sollecitazioni di altra natura, provenienti dalla sua stessa attuale costituzione fisica, dalla stessa attuale organizzazione dei suoi pensieri e abitudini mentali.

Le comunicazioni che descrivono l'esistenza nel mondo spirituale si riferiscono spesso a momenti di purificazione: ne parlano come di fasi o condizioni temporanee (per quanto possano essere lunghe e penose all'estremo) attraverso cui i defunti si libererebbero via via da tante forme di attaccamento, di egoismo, di passionalità, di tanti modi di pensare che si rivelano ormai inadeguati in tutti i sensi.

Perché lo stesso defunto possa pervenire alla perfezione della santità occorre, poi, che si purifichi ulteriormente. E questo può aver luogo o nel mondo spirituale, oppure dopo la resurrezione, ovvero ancora in parte nel mondo spirituale e in parte dopo questo supremo evento escatologico.

Si può supporre che tantissime anime, una volta completata la loro purificazione, possano accedere al paradiso, alla Chiesa trionfante, nello stesso mondo spirituale.

Si può supporre, ancora, che tanti che sulla terra mai sono appartenuti alla Chiesa visibile appartenessero già da allora all'anima della Chiesa.

È probabile che costoro possano convertirsi in maniera più esplicita e consapevole e aggregarsi alla Chiesa trionfante e al paradiso cristiano dopo la morte, nel mondo spirituale.

Tutte queste anime via via convertite al Cristo durante il loro soggiorno nell'aldilà e passate al fuoco di una purificazione autentica e radicale potrebbero essere destinate, in ultimo, a partecipare anch'esse alla parusia nel modo più attivo.

La resurrezione dei defunti tenderebbe a fargli riacquisire la dimensione terrena quale dimensione integrante di una vita piena e perfetta. Manifestandosi in forma corporea al livello dell'esistenza terrena, gli spiriti più elevati potrebbero santificare l'umanità allora vivente: potrebbero infonderle quella potenza stessa dell'Amore divino di cui sarebbero portatori; potrebbero sollecitare nell'umanità una radicale trasformazione fino a farne un'umanità di santi, una grande universale comunità di uomini di Dio purificati da ogni scoria di peccato e uniti a Dio per sempre.

In un ambito più vasto la manifestazione corporea di tutti i defunti avverrebbe in una con la spiritualizzazione della materia e dell'intero ambiente cosmico. Avverrebbe in una con la trasformazione gloriosa dell'universo e con l'avvento di nuovi cieli e nuova terra. Potrebbe, così, rappresentare un gran dono e rivelarsi di grande vantaggio per gli uomini viventi e per tutto il loro mondo: gli consentirebbe di acquisire la dimensione propriamente spirituale.

Nella nuova condizione gli uomini sarebbero posti in grado di conoscere le cose – e anche gli eventi passati e futuri – in maniera diretta e intuitiva al di là di quelli che sono ancora attualmente i limiti fisici e organici della sensibilità.

Sarebbero, ancora, messi in grado di plasmare la materia e l'ambiente con la stessa forza del pensiero.

Non avrebbero più bisogno di alimentarsi di cibi materiali, come facciamo noi.

La vita nell'ambiente terreno diverrebbe molto simile a quella che, per quel che risulta dalla letteratura medianica, si vive nel mondo spirituale.

Il nostro mondo terreno verrebbe, insomma, ad arricchirsi in maniera considerevole. La discesa della Gerusalemme celeste darebbe alla terra la sua ultima perfezione e all'intera creazione il suo compimento.

A questo punto, però, vorrei aggiungere che probabilmente anche il mondo spirituale verrebbe ad arricchirsi a sua volta con l'entrare in contatto e in sintesi col mondo terreno. Verrebbe a integrarsi non solo con l'acquisire (o col recuperare) la dimensione terrena, ma con l'acquisire (o col recuperare) tutto quello che nella dimensione terrena ha potuto essere via via realizzato e che costituisce lo specifico di questo nostro mondo di cosiddetti uomini viventi.

L'umanità vivente nel nostro pianeta si è trovata e si trova in condizioni particolarmente dure, incarnata com'è nella materia e limitata da condizionamenti di ogni genere. Qui solo ha potuto elaborare la sua scienza, la sua tecnologia, la sua organizzazione politico-economico-sociale: tutto quello che, insomma, costituisce il suo specifico.

Se le condizioni di vita sulla terra fossero state più simili a quelle del mondo spirituale, è probabile che l'umanità non si sarebbe nemmeno sentita sollecitata a perseguire certi obiettivi, a imbarcarsi in certe imprese.

È stato forse provvidenziale che l'uomo sia stato in certo modo lasciato a se stesso specialmente in questi ultimi secoli. È stato forse provvidenziale che un tale abbandono sia derivato in qualche maniera dal fatto che l'umanità moderna si è chiusa nel perseguimento dei suoi obiettivi mondani. Così facendo, si è tagliata fuori da quell'attivo commercio col soprannaturale in cui era immersa in tutte le epoche precedenti fin dai primordi. Solo nelle condizioni dell'esistenza terrena avrebbero potuto prendere forma la scienza moderna, la moderna tecnologia, la moderna complessa ultrasofisticata organizzazione politico-economico-sociale. Le condizioni di vita fin troppo facili del mondo spirituale non avrebbero nemmeno richiesto realizzazioni del genere.

Ora, però, il mondo spirituale è carente di tutto questo: e tale carenza può rappresentare una privazione grave, se è vero che lo stesso mondo spirituale aspira a completezza e perfezione.

Nel mondo spirituale la comunicazione può avvenire benissimo senza alcuna mediazione di parole, per pura trasmissione di pensiero. La parola è superflua; però il venir meno della parola, e della parola precisa, vuole anche dire il venir meno del concetto. Senza il concetto non c'è neanche il numero, senza concetto e numero non c'è neanche la scienza, senza la scienza vien meno l'oggettività della verifica. L'intuizione può essere profonda, ma come verificarne il contenuto? Nel mondo spirituale il pensiero è creativo; e alla fine il soggetto, vedendo quelle che in realtà sono creazioni del pensiero proprio, non ha più in mano un criterio di verifica di una qualche oggettività: perciò l'unica verifica rimane quella soggettiva, affidata al puro discernimento.

Senza scienza, senza logica, senza precisa definizione di termini si torna un po' a quella che era la condizione degli uomini primitivo-arcaici. Questi potevano avere le intuizioni più penetranti, ma poi mancavano degli strumenti per verificarne adeguatamente il contenuto.

La scienza, inoltre, consente l'accumulo di un numero immenso di dati, rilevati con strumenti di registrazione e di misura secondo criteri di oggettività per quanto relativi e convenzionali. La scienza consente l'archiviazione di tutti questi dati, consente un riferimento continuo ad essi, consente l'organizzazione di tutto il nostro sapere. Una scienza così concepita è strettamente connessa con la tecnologia e con l'organizzazione del mondo moderno. E un tutto integrato e indissolubile. La scienza ha bisogno dell'organizzazione del sapere così come ogni iniziativa su vasta scala ha bisogno di una organizzazione capillare del suo progetto. Tutto questo nel mondo spirituale appare senza meno carente.

Possiamo immaginare che nel mondo spirituale i santi si concentrino in quello che è il loro compito specifico, preparandosi a intervenire nel giorno del Signore. In quel giorno supremo essi apporteranno il loro contributo specifico all'insieme degli uomini e delle donne che in quell'epoca finale della storia si troveranno a vivere sulla terra. All'umanità vivente i santi risorti apporteranno quell'aiuto che le possono dare soltanto loro.

Possiamo, ancora, immaginare che per il momento i santi si concentrino nella loro vita altamente religiosa e mistica senza disperdere altrove attenzione ed energie. È in forza di questa loro attuale concentrazione che i santi si pongono in grado di intervenire nella maniera più efficace quando sarà il momento.

Una volta che abbiano compiuta questa missione su questa terra, i santi potrebbero integrare la loro vita con l'acquisizione di quelle forme di vita che siano state intanto elaborate nel mondo terreno in piena autonomia dal mondo spirituale.

Sempre nella medesima prospettiva, mondo terreno e mondo spirituale, avendo svolto ciascuno fino in fondo quello che era il suo compito specifico, la sua specifica funzione,

di tali rispettivi apporti si potrebbero fare dono reciproco per dare vita ad una sintesi integrata delle due dimensioni, ciascuna essenziale e pur complementare all'altra.

Si ha motivo di ritenere che, una volta realizzata la grande sintesi, l'umanità risorta, unita per sempre a Dio, proceda al compimento della divina creazione dell'universo. Una volta che la drammatica parentesi aperta dal peccato si sarà venuta a chiudere definitivamente a opera della redenzione, il piano divino della creazione vorrà essere attuato fino in fondo.

A questo punto gli uomini potrebbero essere chiamati a procedere, sotto la guida di Dio, sul duplice sentiero della santità e dell'umanesimo. L'una e l'altro, al limite, confluiscono e vanno a identificarsi: un umanesimo integrale include la santità, mentre questa, a sua volta, è disponibilità totale all'iniziativa divina che fa dell'uomo un nuovo Dio in fieri, un cooperatore di Dio nell'opera creativa e un imitatore di Dio in tutte le perfezioni, in quelle stesse perfezioni divine (onniscienza, onnipotenza, creatività assoluta, eccetera) che coincidono con le perfezioni delle varie attività umanistiche (scienze, tecnologie, arti e via dicendo).

Santità e umanesimo, così concepiti, sono momenti di un processo unitario. È un processo unitario attraverso cui si realizza l'uomo e si attua la creazione stessa come tale.

In tale prospettiva è Dio che vuole sempre tutto. È sua l'iniziativa.

È Lui che agisce attraverso le iniziative degli uomini. Queste possono essere opportunamente autonome, ma proprio di quella relativa autonomia – non mai assoluta – che può favorire la loro cooperazione a Dio nel miglior modo e renderla più efficace.

È Dio stesso che attraverso gli uomini opera e porta avanti le sue imprese, e, nell'insieme, la grande impresa della creazione dell'universo.

Esprimeremo questa idea mutuando un certo caratteristico linguaggio degli ebrei, così ricco di termini guerreschi. È una terminologia che fiorisce quasi di necessità nella situazione storica che vedeva gli ebrei impegnati in una quotidiana lotta per sopravvivere come popolo. Tale terminologia bellica potremo comunque trasportarla nell'orizzonte ben più vasto dell'intera gamma di forme di cooperazione che l'uomo può dare al suo Dio.

“Benedetto sei tu o salvatore di Israele”, esclama Giuda il Maccabeo, “che hai annientato per mezzo del tuo servitore David l'impeto del gigante...” (1 Macc. 4, 30).

Ed ecco le parole dello stesso David che ha vinto i Filistei. Non dice che li ha sconfitti lui, ma che la vittoria è di Dio, del quale egli è stato un semplice strumento: “Dio con la mia mano ha aperto una breccia tra i miei nemici, come una breccia prodotta dall'acqua!” (1 Cron. 14, 11).

In una tale visione di Dio creatore e protagonista dell'evoluzione e della stessa storia umana – protagonista nel senso originario e positivo che non toglie alcuno spazio a deuteragonisti e nemmeno ad antagonisti – in una tale visione cooperare con Dio vuol dire agire come suo strumento: non però come strumento inerte, sibbene come strumento umano, dotato di quell'intelligenza, di quella capacità di iniziativa autonoma, di quella geniale creatività che sono le qualità umane migliori.

In termini biblici, l'impresa di Dio è la creazione. Agire in senso contrario a quella che è la direzione dell'atto creativo di Dio è il peccato. Come la creazione è datrice di vita, così il peccato è atto di morte: la morte è il suo “salario”, è la sua conseguenza. Una volta che, con la definitiva vittoria sul peccato e sulla morte, si venisse a ristabilire il regno di Dio sull'intera creazione, tutte le creature potrebbero venire a sentirsi sollecitate e coinvolte a cooperare con Dio per condurre la creazione stessa al suo compimento, alla sua perfezione.

A questo punto ci si può chiedere: allorché una umanità del tutto redenta dal peccato venisse resa disponibile a fare la volontà di Dio in tutto, in quali esatti termini verrebbe a concretare questa sua disponibilità? In che consisterebbe questa volontà di Dio in concreto?

Volontà di Dio è che la creazione sia portata al suo compimento. In questo senso la stessa condizione paradisiaca sarebbe da concepirsi non come uno stato di mera contemplazione, ma come includente un momento ulteriore di azione impegnata nel mondo. Sarà quello, ormai, un mondo redento dal male. Nondimeno la sua creazione vorrà essere portata al compimento ultimo.

Può essere che il trionfo escatologico del regno di Dio, ultimo atto della storia della salvezza, non debba coincidere in pieno col compimento della creazione. Può essere allora che un tale compimento della creazione costituisca un'operazione ulteriore, la quale potrebbe richiedere un ulteriore impegno nel senso umanistico.

Una volta fondato su Dio e inserito nella creazione, l'umanesimo come tale verrebbe a rivelare un valore non più effimero, non più provvisorio, non più limitato nel tempo, ma veramente assoluto e sacro e perfettivo dell'uomo.

Pur con tutti i limiti e le miserie inerenti alla sua condizione, l'uomo ha Dio stesso come suo profondo vero essere e dover essere, come sua potenzialità illimitata. Questo germe divino fa sì che l'uomo non può mai porre limiti alle sue infinite aspirazioni, finché veramente non sia "tutto in tutti" quell'infinito Amore che si dona all'infinito.

Capitolo VIII

LA MORALE UMANISTICA DEL MONDO E LA MORALE ESCATOLOGICA DEL REGNO SI PUÒ METTERE IN PRATICA "TUTTO" IL VANGELO?

L'umanesimo ha una sua etica, dalle prospettive illimitate. L'etica umanistica persegue, invero, finalità di attuazione integrale dell'uomo. È un compito infinito. L'attuazione, però, è graduale. E ad ogni passo l'etica umanistica ci raccomanda di commisurare fini e mezzi. Ci raccomanda di agire via via secondo le esigenze del momento, tenendo conto delle nostre possibilità reali. Prudenti al massimo ci vuole. Ci vieta di fare il passo più lungo della gamba.

C'è, insomma, quella che potremmo chiamare la morale umanistica del Mondo. Rispetto ad essa, la morale del Vangelo pare decisamente contrapporsi. Il Vangelo sembra invitarci a compiere, non solo in prospettiva lontana ma proprio qui e subito, azioni che paiono veramente sproporzionate alle nostre possibilità e capacità di uomini costretti dai limiti dell'attuale condizione.

È vero che Gesù esorta sovente ad essere accorti e – diciamo pure – furbi. È vero che ci invita spesso a fare bene i nostri calcoli. Ma tali esempi di accortezza e di astuzia mercantile anche direi alquanto levantina (non per nulla siamo nel Medio Oriente) vanno considerati con maggiore attenzione. Bisogna vedere a che si finalizzano. Appaiono addotti dal primo all'ultimo solo in funzione di una scelta, che è di entrare con risolutezza in una maniera di vivere assolutamente nuova, dove qualsiasi prudenza

umana pare del tutto superata e lasciata indietro. E come l'invito a tuffarsi in un'acqua dove il fondo non si tocca più e solo si nuota sospesi nell'abbraccio della grazia.

A paragone delle esortazioni del Cristo, quelle di Giovanni il Battista appaiono estremamente moderate. Giovanni invita gli uomini alla *metánoia*, al pentimento e alla conversione con parole che suonano indubbiamente forti. Ma poi qualcuno lo interroga su quel che bisogna fare in termini più concreti e spiccioli. E lui che risponde? Replica con pochi esempi molto semplici di comportamento retto.

Sono tutte cose fattibili, per quanto il nuovo comportamento possa esigere rinunce, e magari qualche rinuncia alle proprie abitudini anche mentali: "Chi ha due tuniche ne faccia parte a chi non ne ha. Chi ha cibi faccia altrettanto" (Lc. 3, 11). Rinuncino i ricchi a una parte delle loro sostanze a favore dei poveri. Ogni separazione è dolorosa, e specialmente può esserlo quella dai propri soldi ed averi; ma non sono cose impossibili a farsi, quando ci si assicuri, comunque, i mezzi di sopravvivenza. Quanto agli appaltatori delle imposte, i famosi pubblicani, Giovanni dice che dovranno limitarsi ad esigere il giusto, mentre i soldati si accontenteranno degli stipendi senza vessare le popolazioni. Ciascuno insomma si guadagnerà onestamente il suo pane e quanto gli è necessario, a ciascuno è lecito provvedersi dei mezzi di vita.

Ben più ardue a seguire appaiono certe esortazioni di Gesù. La prima che, nell'ordine narrativo, mi sembra presentare difficoltà veramente grosse è quella che sollecita a non resistere al male, a non difendersi: "Udiste che fu detto: 'Occhio per occhio, dente per dente'. Io invece dico a voi di non resistere al male; ma a chiunque ti schiaffeggia sulla guancia destra, presenta anche l'altra; e a chi vuol farti causa per prenderti la tunica, lascia anche il mantello; e se qualcuno ti angarierà per un miglio, va con lui per due. A chi ti chiede, da'; e a chi vuole un prestito da te non voltare le spalle" (Mt. 5, 38-42). Fin qui Matteo, e Luca aggiunge: "E a chi prende il tuo, non domandare restituzione" (Lc. 6, 30).

In questo brano del Discorso della Montagna si va ben oltre la nota parabola del Serpente di Ramakrishna. Secondo questo racconto, un serpente era il terrore del vicino villaggio, ma, convertito da un guru, era divenuto mitissimo: mite e remissivo a tal punto, che nemmeno i bambini ne avevano più paura e anzi facevano a gara a beffarsi di lui, a lanciargli sassi, a prenderlo per la coda per farlo ruotare nell'aria e lanciarlo lontano contro il suolo pietroso.

Tornò il santo a quel luogo e trovò il serpente tutto malconcio. L'infelice rettile spiegò al maestro che si era lasciato ridurre a quel modo per essersi voluto mantenere fedele fino all'ultimo al suo insegnamento. Ma il sant'uomo lo rimproverò, dandogli, per giunta, dello stupido: "Quel che ti avevo proibito", gli disse, "era di mordere le creature di Dio. Ma perché non ti sei messo a sibilare contro i tuoi aggressori, per mettergli addosso una bella paura?"

Così, poi, commentava Ramakrishna ai suoi discepoli: "Un uomo che vive in società, soprattutto un cittadino padre di famiglia, deve far finta di resistere al male, per potersi difendere. Ma deve badare, insieme, a non rendere male per male" (R. Rolland, *La vita di Ramakrishna*, c. 9).

Ramakrishna qui tempera il rigore della esortazione di Gesù, tenendo presente la situazione particolare in cui può trovarsi l'uomo comune, sposato con figli. Come potrà difendersi la società contro i delinquenti e magari contro i pazzi furiosi? Ci vuole, come minimo, un *deterrent*, per fare stare certe persone in rispetto. E se poi quelle persone, scaltrite come sono i delinquenti e furbe come sovente gli stessi folli, comprendessero di

avere a che fare con un uomo che si limita a minacciare, con un cane – diciamo così – che abbaia ma non morde? Il consiglio di Ramakrishna si rivelerebbe insufficiente.

Ed ecco la triste necessità di chiudersi a chiave nelle proprie case, di sapersi difendere, di avere un telefono per potere chiamare la polizia. Ecco la triste necessità, per lo stato, di organizzarsi una polizia, non solo, ma anche forze armate per poter fronteggiare le sempre possibili aggressioni da parte di altri stati. Quante spese inutili, specialmente quando si è in situazioni di *escalation*, di corsa agli armamenti. Da un lato stanziamenti colossali per la difesa, dall'altro gente che vive in miseria e muore di fame per omissione di soccorso, perché quegli stessi soldi servono alla produzione in serie di strumenti di morte. Terribile necessità, ma necessità: qualcosa di inevitabile, a quanto sembra, almeno finché durano le condizioni presenti.

Che dire, allora, dell'esortazione di Gesù a non resistere al male? Si noti che, nel comportamento perfettamente evangelico raccomandato dal Cristo, non c'è spazio per la minaccia a vuoto, per il fingere di arrabbiarsi: vi è fatto divieto di mordere, ed è vietato anche solo abbaiare.

La questione va forse impostata in un'altra maniera, sotto un angolo visuale diverso. È quanto cercherò di realizzare ora, ponendo una serie di premesse che faranno prendere al discorso un giro iniziale più largo, pur necessario a fare emergere il nuovo punto di vista.

Diciamo anzitutto che l'Evangelo è l'annuncio del regno di Dio, che, già presente e operante in forma germinale, è destinato a manifestarsi in pieno entro un tempo abbastanza breve, determinando una rigenerazione di questo mondo, una sua trasformazione gloriosa, e, in certo modo, una sua spiritualizzazione e deificazione.

La creazione intera geme e soffre i dolori del parto nell'attesa della manifestazione dei figli di Dio, come poi scriverà nell'epistola ai Romani (8, 22) l'apostolo Paolo. Ora i figli di Dio, cioè gli uomini chiamati a far parte di questa creazione nuova, saranno individui rinnovati profondamente nello spirito e anche nel corpo. E già da ora i veri discepoli del Cristo sono chiamati a prefigurare, ad anticipare una tale condizione, che all'avvento del Regno potrà essere comune a tutti.

L'avvento del Regno è qualcosa che ha luogo qui in terra e trasforma la nostra vita spirituale, non solo, ma corporea. Quando Giovanni il Battista dal carcere manda due suoi discepoli a Gesù per chiedergli se è veramente "colui che deve venire", Gesù non fa il minimo cenno a pure dottrine e nemmeno a pure illuminazioni intellettuali e spirituali, ma si riferisce a tutta intera la rigenerazione dell'uomo, anche corporea, che è già in atto dal momento in cui il Cristo ha cominciato a rivelarsi, dando inizio concreto al suo regno e alla palingenesi di cui porta l'annuncio: "Andate", risponde ai due inviati del Battista, "annunciate a Giovanni quello che avete visto e udito: i ciechi vedono, gli zoppi camminano, i lebbrosi vengono mondati e i sordi odono, i morti risorgono, ai poveri viene annunciata la buona novella" (Lc. 7, 23).

Gesù stesso appare il modello di quest'uomo rigenerato, che ha il potere di rigenerare gli altri, e il cui corpo, specialmente dopo la resurrezione, appare il veicolo perfetto di una spiritualità superiore e non è più costretto dai legami della materia e domina la materia e l'ambiente.

Nel giorno della Pentecoste scende sui discepoli di Gesù lo Spirito Santo (Atti, c. 2), che è spirito di Dio (1 Pt. 4, 14) ed anche del Figlio suo (Gal. 4, 6), ed è quindi anche "lo spirito di Gesù Cristo" (Fil. 1, 19), e "prende" da lui (Gv. 16, 14). E da quel giorno gli stessi poteri prodigiosi del Divino Maestro si manifestano nei suoi apostoli e nella Chiesa. E, da quel momento, al pari del Cristo anche i suoi veri discepoli sono uomini che non solo annunciano l'avvento del Regno, ma già lo vivono e quindi lo testimo-

e lo prefigurano: lo anticipano in tutti i sensi, ne anticipano le condizioni; vivono già – in certo modo – come si vivrà allora.

Quali saranno le condizioni di esistenza nel nuovo regno? Non ci si sposterà più, si vivrà come angeli (Mt. 22, 30). Non si sarà più soggetti a necessità materiali, non ci si dovrà più preoccupare di nulla. Non si sarà più soggetti ai limiti del corpo, della materia, dello spazio, e, al contrario, si avrà di tutto questo un perfetto dominio. Si sarà rivestiti di corpi trasformati, spiritualizzati, incorruttibili (cfr. 1 Cor., c. 15).

Gesù ci dà la prima testimonianza, ci dà la prima anticipazione di quella che un giorno sarà una condizione generalizzata, con i suoi prodigi. Tale nuova condizione a venire attesta e anticipa col sopravvivere a un lunghissimo digiuno. Afferma, così, e al tempo stesso dimostra in concreto, che “non di solo pane vivrà l’uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio” (Mt. 4, 4; cfr. Deut. 8, 3).

Ancora Gesù attesta e anticipa la condizione futura col camminare sulle acque (Mt. 14, 24-33; Mc. 6, 47-52; Gv. 6, 16-21); con l’apparire e scomparire all’improvviso in luoghi diversi e distanti, come farà dopo la resurrezione (cfr. Mt., c. 28; Mc., c. 16; Lc., c. 24; Gv., cc. 20-21; Atti, c. 1; 1 Cor., c. 15); col moltiplicare i pani e i pesci (Mt. 14, 13-21; 15, 29-39; Mc. 6, 30-44; 8, 1-10; Lc. 9, 10-17; Gv. 6, 1-13); più in genere con tutti quelli che vengono detti i suoi “miracoli”.

Non si possono sfrondare i Vangeli di tutti questi fatti paranormali, non si possono “demitizzare” in questo senso. Quei prodigi vanno casomai comparati con i fenomeni della parapsicologia, per quanto concerne il loro aspetto materiale e fattuale, diciamo così: mentre poi, per quanto riguarda il loro significato vanno considerati nel complesso dell’annuncio del Regno.

E, da questo secondo punto di vista, i fatti paranormali del Vangelo vanno considerati simboli non nell’accezione moderna della parola, ma piuttosto in quella antica e tradizionale: non vogliono essere meri segni, ma, in una, segni e realtà; vogliono essere la prima attuazione, in senso concreto, di quelle realtà che essi intendono significare.

Quindi, per esempio, la resurrezione di Lazzaro o dello stesso Cristo non è il mero simbolo di una futura generale resurrezione da intendersi in un senso meramente spirituale e interiore, ma è l’anticipazione di una resurrezione universale da intendersi in senso globale, cioè spirituale e insieme corporeo.

Tanti hanno una visione positivisticò-scientistica della realtà, del tutto chiusa a qualsiasi intervento del soprannaturale e del paranormale. Questi negheranno qualsiasi possibilità di miracoli. Ma la parapsicologia è piena di fatti apparentemente prodigiosi e cerca di studiarne la natura e le leggi, anche ripetendo certe esperienze in laboratorio. Cerca di farlo per quanto è possibile, tenuto conto del carattere spontaneo e impreveduto di molti fenomeni del genere e soprattutto dei più rilevanti.

E poi di fatti consimili sono piene la fenomenologia religiosa e l’agiografia.

C’è, infine, la vasta documentazione che possiamo avere circa le più varie tecniche di realizzazione spirituale o almeno psichica, da quelle degli sciamani a quelle degli yogin e degli asceti di tante diverse tradizioni e scuole.

I miracoli attribuiti a Gesù e agli apostoli sono, sì, senza dubbio, di carattere eccezionale: è il meno che si possa dirne. E tuttavia non sono da considerare, a priori, come impossibili, e nemmeno come eccedenti – in maniera chiara e netta, assoluta e irriducibile – qualsiasi potere paranormale dell’uomo.

Tanti poteri si possono ottenere attraverso tecniche praticate con costanza, a lungo, anche per l’intera vita di un uomo, secondo ricette che sono state trasmesse per millenni da maestro a discepolo e via via perfezionate con l’esperienza.

Qui però, nel Nuovo Testamento, non si mira espressamente all'acquisizione di poteri attraverso tecniche: i poteri sono dati dallo Spirito divino per grazia e conseguono da tutta la trasformazione che lo Spirito attua nell'intimo del soggetto umano. L'uomo non si preoccupa di perseguire poteri, poiché mira unicamente all'unione con Dio, a rendersi sempre più disponibile alla divina volontà per divenirne veicolo. La sua tensione è solo verso Dio, e i poteri che ne possono scaturire sono una conseguenza indiretta e non voluta. Essi nascono dall'intensità di una vita tutta spirituale, nascono dalla presenza dello Spirito che irrompe con sempre maggiore potenza nell'intimità di un uomo che ha volto a Dio tutte le sue aspirazioni e tutte le sue energie per divenire trasparente veicolo della Divinità, per divenire in certo modo un'incarnazione della Divinità stessa.

L'uomo è sollecitato a fare del suo meglio per preparare, nel proprio intimo, la via del Signore. Ma è il Signore, è lo Spirito divino che viene, e lo trasforma. Lo trasforma e lo rinnova psichicamente e fisicamente, come si è detto.

Ora, se protagonista è la grazia, bisogna osservare che la grazia ha i suoi momenti: lo Spirito soffia dove e quando vuole (cfr. Gv. 3, 8). La venuta del Messia e poi la Pentecoste con tutta quella potente manifestazione di grazia che ne è conseguita e con il complesso dei fenomeni di vario ordine che ne sono derivati, tutto questo si è verificato per un'iniziativa dall'alto.

Diceva don Abbondio che uno il coraggio non se lo può dare; e, trasponendo i termini, potremmo dire che meno ancora ci si può dare la grazia. Ci si può rendere ad essa recettivi, ma la grazia viene quando vuole.

Ora, il regno di Dio che viene è la grande manifestazione finale conclusiva della grazia. I Vangeli ci dicono chiaramente che è Dio che ci mette in grado di anticipare la condizione escatologica dell'umanità, è Lui che ci mette in grado di vivere secondo il modello di Gesù e degli apostoli e dei santi.

Le esortazioni del Cristo sono volte a sollecitare gli uomini a rendersi disponibili a quella manifestazione suprema di grazia che avrà luogo negli eventi escatologici e che già è in atto, in fase iniziale, con la comparsa del Messia stesso. Le esortazioni del Cristo presuppongono questa suprema ondata di grazia e solo tendono a indurre gli uomini ad affidarsi ad essa, a farsi trasportare da questa ondata.

Il fatto è che non sempre la grazia si manifesta in maniera eguale. Essa irrompe in modo particolare in certi luoghi, in certi momenti, nella vita di certi personaggi. Somma sapienza è allora, in queste persone, la follia di abbandonare, di lasciarsi dietro le spalle qualsiasi umana sicurezza per affidarsi a quella invisibile iniziativa di grazia, per mettersi nelle mani di un Dio che si avverte presente e operante.

Ma in quegli altri momenti in cui non si ha una eguale esperienza di grazia sarebbe altrettanto saggio buttarsi allo sbaraglio? Non sarebbe, all'opposto, un tentare Dio? Non più sarebbe lo Spirito divino a sollecitarci a camminare sulle acque o nel fuoco, ad essere sommamente imprevedenti e impreparati, a non prendere alcuna precauzione, ma sarebbe, all'opposto, uno spirito diabolico a darci suggerimenti del genere, così come è Satana a suggerire a Gesù di gettarsi dal pinnacolo del Tempio (Mt. 4, 5-7; Lc. 4, 9-12).

Certamente divina è, all'opposto, l'ispirazione che lo induce a camminare sulle agitate acque del lago di Tiberiade (Mt. 14, 24-33; Mc. 6, 47-52; Gv. 6, 16-21). La predicazione evangelica presuppone il *kairós*, la buona occasione, il momento opportuno in cui il vento della grazia spira, nella maniera favorevole e decisiva.

Così Giovanni il Battista dice: "Ravvedetevi, poiché vicino è il regno dei cieli" (Mt. 3, 2) e la sua predicazione assume quel particolare significato proprio in rapporto a

quell'irruzione dello Spirito divino nella storia degli uomini che si viene preparando ed è imminente.

Così lo stesso Gesù inizia la predicazione propria, secondo Marco, dicendo: "Il tempo è compiuto e il regno di Dio è qui: ravvedetevi e credete all'evangelo" (Mc. 1, 15).

Facciamo attenzione a queste parole: "Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino". Lo Spirito soffia dove e quando vuole, il regno di Dio viene di sua iniziativa. Ma quando viene? Quando il tempo è compiuto.

E cos'è il "tempo" se non la storia degli uomini, nel cui corso le situazioni si vengono maturando? La stessa storia degli uomini, e non la sola storia della salvezza, è mossa primariamente da Dio; ma qui ed ora, nella storia degli uomini, siamo nell'ambito di quello che Gesù chiama il "mondo" e che noi, considerandolo sotto altri aspetti, potremmo chiamare il "progresso", la "civiltà", l'"umanesimo".

Gesù polemizza contro l'attitudine degli uomini del "mondo", contro le loro preoccupazioni e la loro ricerca di sicurezza. Egli esorta gli uomini ad abbandonare una tale attitudine perché ormai superata con l'avvento del regno di Dio. Ma, se il gettarsi allo sbaraglio è giustificato dal regno di Dio che viene, non equivarrebbe forse ad un tentare Dio stesso in circostanze diverse? Nella circostanza, cioè, di un Regno che non viene ancora in quanto non si è ancora maturata la storia degli uomini? Se la gran massa degli uomini adottasse prematuramente un'attitudine escatologica mettendosi sotto i piedi tutte le sicurezze umane, rinunciando a provvedersi dei mezzi di sussistenza e di difesa, non sarebbe questo un tentar Dio?

Possiamo pur camminare sull'acqua e sul fuoco, ma quando siamo certi che Dio stesso ci sollecita a farlo in circostanze, in cui si sia venuta a maturare tutta una situazione determinata. In circostanze diverse la nostra obbedienza a Lui consisterà nel camminare solo sul terreno ben solido, e nell'accostarci al fuoco solo con le debite cautele.

Finché il regno di Dio non viene, noi siamo uomini del mondo e viviamo come tali, per quanto orientati a Dio ed in ascolto di Lui e disponibili alla sua volontà e consapevoli che Egli va misteriosamente preparando per noi qualcosa di grande. Lo faremo in piena coscienza da uomini di questo mondo che si sforzano di vivere il più possibile un certo ideale in un certo stile di vita, ma avvertono, ad un tempo, di non essere chiamati da Dio ad alcuna particolare missione profetica.

Può anche darsi, però, al contrario, che noi avvertiamo in noi stessi una vocazione di questo genere: può darsi che, ad un certo momento, sentiamo anche noi affiorare, dal nostro intimo, non solo una ispirazione a vivere in quel certo modo e a dare quella particolare testimonianza, ma anche le forze e gli stessi poteri paranormali necessari.

Sarà per questa vocazione particolarissima che noi sceglieremo di vivere da profeti, da eremiti, da santoni, da monaci o in altre consimili maniere quali testimoni escatologici ed anticipatori di uno stile e di una condizione di vita che negli ultimi tempi sarà comune e normale ma per ora è solo di pochi e non della massa degli uomini.

Forse ci scapperà anche qualche miracolo, in questa ipotesi. Ma, se l'ipotesi non si dà, sentiamo che la nostra vocazione, il nostro dovere, la nostra fedeltà a Dio consistono nel vivere alla maniera normale e comune di questo mondo.

Quanto si è detto vale essenzialmente per il comportamento esteriore, pur prevedendo che un tale agire sia animato da un particolare spirito: dallo spirito di chi riconosce Dio e lo pone comunque al centro della propria vita ed è in piena disponibilità nei suoi confronti e vive nell'attesa del Regno. Per quanto possibile, costui anticipa quello stesso che del Regno sarà lo stile di vita; ed è anche pronto a rinunciare a tutte le proprie

sicurezze quando si presenterà il *kairós*, la buona occasione, il momento di lasciare tutto e di gettarsi nelle braccia del Signore che viene, camminando con fede magari sulle acque o tra il fuoco.

Mi ero proposto di passare in rassegna quelle varie esortazioni del Vangelo che appaiono di particolare difficoltà ad essere tradotte in pratica da parte di uomini di questo "mondo". Mi sono sforzato di considerarle in una diversa prospettiva, e ho dovuto svolgere tutto un discorso che potrebbe darci una chiave di interpretazione della esortazione che è stata qui riportata per prima: l'ammonimento a non resistere al male.

Un tale discorso potrebbe forse darci la chiave per interpretare anche le altre esortazioni del Vangelo che appaiono connesse a questa prima, le quali potremo ora passare in una rassegna più rapida avendo chiarito in qualche modo quella che sembra essere la difficoltà di fondo.

Dopo questo giro di considerazioni che potranno forse gettare un po' più di luce sulla questione intera da un diverso punto di vista, riprendiamo in esame, per un momento, la prima tra le esortazioni evangeliche in oggetto, quella che vuole segnare un superamento della legge del taglione.

Nella misura in cui realmente anticipa la condizione escatologica, nella misura in cui anticipa tutto questo nella propria vita spirituale non solo ma anche corporea, l'uomo di Dio è un uomo che non ha quasi più bisogno di nulla. Se ha ancora qualche necessità, sono talmente limitate che non possono dare ombra a nessuno: e vien meno, perciò, la materia del contendere; vien meno qualsiasi necessità di difendersi con le armi o con la legge.

Un Diogene, che abitava nella botte e beveva nel cavo della mano, viveva da gran signore a confronto di tanti altri asceti. Ci sono casi di asceti che hanno vissuto per anni addirittura senza mangiare nulla, salvo il pane dell'eucaristia. Ci sono altri, poi, che hanno ridotto il sonno in tale misura da non dormire, al limite, quasi mai, o mai del tutto, limitandosi a permanere in uno stato di rilassamento dove non si dà più alcuna perdita di coscienza. Ci sono asceti che hanno talmente bandito dalla propria esistenza ogni comodità e benessere da vivere per anni nella situazione più disagiata, in uno stato di reale crocifissione, riportando splendide vittorie sull'egoismo e sulla paura del dolore.

Che cosa hanno più da temere tali persone? I lunghi anni di asceti, la disponibilità piena e totale che li ha resi puri veicoli della potenza sacra, gli hanno conferito un tale potere spirituale che uomini e animali anche feroci si arrestano e si arrendono alla loro forza, per quanto si tratti di una forza di natura diversa. È una forza che scaturisce dall'amore, è una forza spirituale da cui possono tuttavia derivare effetti fisici attraverso una fenomenologia che ad un certo punto si esprime al livello paranormale. Ecco allora che l'uomo di Dio quel che perde dal punto di vista tipico della mentalità di questo mondo lo riacquista ad usura in termini diversi (cfr. Mt. 19, 27-29; Mc. 10, 28-39; Lc. 18, 28-30): nulla più è suo, tutto diviene suo; come accade al poverello di Assisi, cui obbediscono gli uomini e gli uccelli e le fiere e gli stessi elementi.

Ma scendiamo un po' più alla portata del nostro livello ordinario di vita, di noi che non siamo ancora coinvolti in eventi escatologici, né ci sentiamo chiamati ad anticipare quella condizione con una testimonianza profetica in senso stretto. Ebbene, su questo piano possiamo chiederci se noi siamo per ora dispensati o meno dal seguire l'esortazione evangelica che supera la legge del taglione.

Mi sentirei di replicare nei termini che seguono, articolando la risposta in questi punti:

1) Forse solo i santi degli ultimi giorni, insieme a quelli che ne sono gli attuali precursori e prefiguratori in senso forte e pieno, sono in grado di osservare l'esortazione alla lettera.

2) Però questo non vuol dire affatto che noi uomini comuni siamo del tutto esentati da una tale osservanza.

3) Noi, anzi, siamo chiamati ad anticipare il Regno nella misura del possibile, poiché anche la vocazione nostra è profetica nel senso più lato.

4) E tutto quel che noi faremo per lasciare dietro le spalle questa nostra gretta e avara quando non rapace maniera di vivere, e tutto quel che noi faremo per superare la legge della giungla e la legge del taglione e la legge dei tribunali civili e penali, e tutto quel che faremo per vivere nel nuovo stile e nella nuova legge di amore del Regno, ogni azione compiuta in questo nuovo spirito del Regno che viene rappresenterà, senza dubbio, un contributo sicuro per affrettarne l'avvento.

5) Si tratta, comunque, di vivere protesi all'avvento del Regno nella massima tensione possibile. Questo è vivere, nel mondo, per il Regno. Non va confuso con quel lasciarsi andare al mondo che è puro e semplice compromesso.

Passiamo ora a considerare un secondo brano evangelico, il quale pure lascia molto perplessi. È quello che esorta ad un pieno abbandono alla provvidenza del Padre celeste.

È un brano famoso, che pure appartiene al Discorso della Montagna, ed è riportato dal sesto capitolo di Matteo. Rileggiamolo per intero: "Non vi affannate per la vostra vita, di ciò che mangerete o di ciò che berrete, né per il vostro corpo, di che vi vestirete. La vita non vale forse più del cibo e il corpo più del vestito? Guardate gli uccelli del cielo: non seminano e non mietono, né raccolgono in granai, eppure il Padre vostro celeste li nutre! Non valete voi più di essi? E chi di voi, affannandosi, può aggiungere un cubito solo alla lunghezza della sua vita?"

"E per il vestito, di che vi affannate? Osservate i gigli del campo, come crescono: non lavorano, né filano, ma vi dico che neppure Salomone in tutta la sua gloria fu mai vestito come uno di essi. Se dunque Dio veste così l'erba del campo, che oggi è e domani si butta al forno, quanto di più non farà per voi, gente di poca fede?"

"Non vi affannate, dunque, e non dite: 'Che cosa mangeremo?' o 'Che cosa berremo?' o 'Di che ci vestiremo?' Di tutto ciò si preoccupano i pagani, ma il vostro Padre celeste sa che avete bisogno di tutte queste cose. Cercate anzitutto il suo regno e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in più. Non vi affannate, dunque, per il domani: il domani si affannerà di se stesso. A ciascun giorno è bastante la sua pena" (Mt. 6, 25-34).

L'uomo che vive in questo mondo pur nell'attesa del Regno può acconsentire ben volentieri a questi alti consigli. Sono raccomandazioni che, interpretate in un certo modo, seguite in una certa misura, ci possono indurre a non preoccuparci in maniera eccessiva, ben al di là del debito, per il corpo e la sua salute e le sue comodità presenti e future, e per come lo terremo ben nutrito e lavato e rasato, e calzato e vestito alla moda e confortevolmente alloggiato e riscaldato o refrigerato secondo le stagioni, riponendo in questa cura – che pare soverchia – quasi ogni motivo di prestigio sociale. Non dissimilmente fan quelli che parlano sempre di malattie e medicine e medici e cliniche e cure; o di saponette e profumi e lozioni e acconciature e parrucchieri; o di case e villette e compravendite e lavatrici e termosifoni; o di spaghetti cucinati più o meno al dente e abbacchi e vini, per non dire di quei manicaretti che richiedono giorni di preparazione; o parlano sempre di mode e modelli nuovi o sempre di sport e di automobili.

Che colpo, per il consumismo, se noi ci attenessimo anche un poco alla raccomandazione evangelica; e quanta gente che si guadagna il pane quotidianamente violentandoci di chiacchiere insulse dovrebbe cercarsi nuovi mestieri certamente più utili! Gli uomini verrebbero restituiti alla loro vita più autentica e profonda, e non consentirebbero più a farsi espropriare di tante energie e di quella parte di tempo e di vita che più gli appartiene.

Ma, se un'applicazione temperata di questi precetti e consigli appare accettabile anche a chi attende il Regno vivendo nel mondo, che dire di una loro applicazione rigo-rosa? Che dire di quell'applicazione rigorosa che pare richiesta dalla lettera stessa di quell'esortazione evangelica? Come ci è possibile rinunciare del tutto a preoccuparci del domani e a fare progetti, se tutta la nostra vita moderna è imperniata sulla pianificazione?

A differenza degli stessi tempi biblici, noi non viviamo più isolati in quel tipo di famiglia patriarcale autosufficiente di una volta, nel cui stretto ambito si provvedeva a tutto, o quasi, in maniera artigianale: la nostra esistenza è divenuta e diviene sempre più organizzata.

Oggi noi siamo tutti coinvolti in un vasto meccanismo, sempre più a scala mondiale, di una complessità estrema, che ci consente, prima di ogni altra cosa, di sopravvivere solo grazie alla più metodica pianificazione. Guai se, all'improvviso, non si pianificasse più: sarebbe l'evento più disastroso dalle conseguenze più imprevedibili e, comunque, letali a scadenza brevissima per la grande maggioranza del genere umano.

Mi sembra, allora, abbastanza chiaro che un abbandono totale alla provvidenza divina è possibile solo nella condizione escatologica dei santi degli ultimi giorni. È una condizione che può nondimeno venire anticipata da individui investiti di una particolare missione profetica. Costoro possono ancor oggi vivere in maniera analoga a quella che è stata sperimentata da scuole e tradizioni diverse di asceti per una via stretta che fu e è, per il momento, ancora percorsa e percorribile da pochi.

Proseguendo sul filo della narrazione evangelica passiamo dal Discorso della Montagna alle istruzioni per la missione dei Dodici. Trasmesso loro il potere di cacciare i demoni e di guarire le infermità, Gesù raccomanda fra l'altro agli apostoli di non provvedersi di denaro, né di bisaccia da viaggio, né di calzature che non consistano in semplici sandali, né di una tunica supplementare e neanche di una riserva di pane.

Si può osservare che c'è anche qui un abbandono totale alla provvidenza, all'azione invisibile dello Spirito divino che, pur in maniera misteriosa, si avverte presente. C'è qui l'esperienza di una effusione di grazia, di una iniziativa che guida e provvede a tutto e di cui ci si avverte puri strumenti. Se lo Spirito soffia dove e quando vuole, questo abbandonare le proprie vele al soffio dello Spirito presuppone appunto il senso di un tale spirare, che, per quanto misterioso, è tuttavia percettibile in qualche maniera. Non ci sarebbe quell'abbandono senza quella relativa esperienza: esperienza senza di cui l'abbandono sarebbe del tutto scriteriato e assurdo, sarebbe un tentare Dio.

È quel senso di essere nelle mani di Dio, da Lui aiutati e sorretti e fortificati, che infonde una confidenza senza limiti nel discepolo di Gesù anche nel momento in cui affronta la persecuzione e il martirio. Umanamente egli non è preparato alla testimonianza suprema, cui nondimeno va incontro nella fiducia che lo Spirito suggerirà le parole giuste da replicare ai persecutori e darà la forza per resistere alle minacce e alle torture in una maniera che, nei fatti, si rivelerà prodigiosa.

Anche qui il vero discepolo di Gesù non fa altro che rendersi canale e veicolo di una particolare forza e potenza: è una forza che nel tempo escatologico diverrà operante in

tutti nella sua massima espressione, ma già opera in qualche modo in coloro che sono chiamati a prefigurare lo stato e i comportamenti dei santi degli ultimi giorni.

Sul valore della povertà ritorna Gesù in occasione del suo incontro col giovane ricco: “Se vuoi essere perfetto”, dice al giovane, “va’, prendi ciò che possiedi e dallo ai poveri, e avrai un tesoro in cielo; poi vieni e seguimi”. Così nel testo di Matteo (19, 21).

Precisa Luca (18, 22): “Vendi tutto ciò che possiedi e distribuiscilo ai poveri”.

Tanti grandi santi cristiani si sono realmente spogliati di tutto per pura testimonianza religiosa. E su quanto stretta sia la connessione tra vita spirituale e povertà concordano anche le diverse tradizioni dove spicca la figura dell’asceta mendicante che in certi casi va addirittura nudo, a significare la sua spoliatura e donazione assoluta. Sono tutti, consciamente o inconsciamente, precursori di una condizione escatologica.

Ma che dire degli uomini che vivono nel mondo ed hanno da risolvere ogni giorno problemi di famiglia e di bilancio? È possibile, è giusto che costringano anche i familiari a vivere in una condizione di povertà che essi non hanno scelta?

È noto il dramma personale di Leone Tolstoj, che aspirava profondamente a vivere secondo il Vangelo in povertà, ma ne era inibito dalla sua condizione di ricco possidente con numerosa famiglia e con una moglie che non ne condivideva certo l’opzione e la contrastava tra incomprensioni e sospetti e querimonie e litigi, malgrado l’antico amore che tuttavia continuava a legare i due coniugi.

Così il grande vecchio viveva nella tenuta di Jàsnaia Poliàna da ricco che pur non possedeva legalmente più nulla avendo intestato alla moglie tutti i suoi beni e avendo rinunciato ai cospicui diritti d’autore (con disappunto estremo della consorte) proprio al fine di sentirsi spogliato di tutto; e, vestito da contadino, lavorava la terra e si fabbricava le scarpe da sé, pur col rimorso e la vergogna degli agi cui non si era potuto sottrarre in maniera totale.

In un dissidio sempre più lacerante con i suoi e con se stesso per tutta una situazione che egli avvertiva ancora troppo in contrasto con l’ideale cristiano, Tolstoj all’ultimo fuggiva, più che ottantenne, dalla sua casa per andare a morire di polmonite nella piccola stazione ferroviaria di Astapovo.

In una maniera pur contraddittoria e sublimemente e infine tragicamente goffa, Tolstoj ha cercato di essere un testimone dell’ideale cristiano e dello stesso ideale dell’evangelica povertà. Ha dovuto lottare contro la propria famiglia.

E si ricordi come lo stesso Gesù appaia contrastato dalla sua famiglia (cfr. Mc. 3, 20-21) ed abbia a volte, nei confronti dei legami familiari propri e dei legami familiari in genere, espressioni rivelanti una notevole insofferenza (Mt. 12, 46-50; Mc. 3, 31-35; Lc. 8, 19-21; 11, 27-28; Gv. 2, 1-4), proprio per l’opposizione che può venirsi a determinare tra questi legami e un’autentica vocazione religiosa (Lc. 14, 25).

Ma come si potrebbe dare tutti i torti alla contessa Tolstoj, che si sentiva di dover tutelare i figli, ai cui danni si risolveva la stessa rinuncia ai diritti d’autore da parte del padre, rinuncia che poi non avvantaggiava nessun povero e solo andava a impinguare i già lauti guadagni degli editori?

Si comprende abbastanza bene come Tolstoj soffrisse alla sola idea di essere legalmente proprietario di qualcosa, e come egli non tollerasse più di vivere nella villa padronale di una tenuta di campagna.

Ma come abbandonare moglie e figli non consenzienti, senza venir meno ai doveri del proprio stato? e come rimanere con loro, senza costringersi con questo a vivere da ricco, malgrado le più segrete rinunce, malgrado la casacca da mugik e malgrado quegli

hobbies, da gran signore russo un po' stravagante, di falciare il grano e di lavorare da calzolaio?

La vera povertà evangelica è, certamente, quella "in spirito": consiste nell'avvertire che non siamo noi padroni di noi stessi, ma che è Dio l'unico padrone di tutto quello che noi abbiamo e siamo e dobbiamo fare. E chiaro, poi, che se uno è veramente povero in spirito, si sentirà anche attratto dalla rinuncia, avvertirà profondo il fascino della stessa povertà esteriore e materiale: e si sentirà spinto a praticare, sotto qualche forma, l'una e l'altra.

Chiarito tutto questo, viene però anche da chiedersi: l'autentica povertà evangelica, la totale disponibilità a Dio non consiste forse, in certi casi, nell'accettare, pur con ripugnanza e non senza un grano di umorismo, il paradosso della propria inevitabile condizione di ricco? la povertà di non potere nemmeno essere povero?

La vera povertà di spirito è l'obbedienza. E il vero problema è che ciascuno di noi sappia accettare la sua vocazione e dare il suo contributo dal luogo dove si trova.

L'Evangelo è il lieto annuncio del regno di Dio che viene, di fronte a cui tutto quello che viene chiamato il "mondo" vede esaurita la propria funzione. Questo avvento del Regno è qualcosa che, presente in maniera incoativa e germinale, si attuerà soprattutto ed essenzialmente in un futuro. Ciò vuol dire che, in massima parte, il Mondo è ancora lungi dall'aver esaurita la propria funzione in maniera totale.

L'ha già esaurita per questi uomini che sono, del Regno, i profeti, gli araldi, i testimoni, gli anticipatori, come già si è accennato, i quali annunciano il Regno e insieme già lo vivono. La loro è una vocazione particolarissima. Non si può dire, però, che il mondo abbia esaurito la propria funzione in rapporto alla restante quasi totalità degli uomini.

Quale funzione possiamo attribuire al Mondo in rapporto ad un regno di Dio che, pur già presente in germe, è sostanzialmente ancora di là da venire? È una funzione, va detto subito, che il mondo assolve in maniera perlopiù inconsapevole. È la funzione, in certa maniera, di contribuire a preparare il regno di Dio, fino a che il tempo non sia compiuto, fino a che la storia degli uomini – con i suoi progressi scientifico-tecnologici e politico-sociali e con la sua cultura e il suo umanesimo – non debba cedere all'irrompere pieno della "storia della salvezza".

Col suo avvento nel mondo, il regno di Dio ripudia e distrugge ogni negatività, ma anche assume tutto quello che il Mondo offre di positivo, di buono e di valido. Tutto contribuisce a compiere la creazione, ed a compiere quella creazione stessa nuova ed ultima che è la creazione di "nuovi cieli e nuova terra". In tutto quel che possiamo attuare di positivo noi collaboriamo con la Divinità stessa al compimento della creazione.

E in questo possiamo agire da uomini fedeli a Dio, e da Dio stesso chiamati con diversi carismi e missioni diverse, sia che annunciamo l'avvento del Regno in maniera profetica, sia che collaboriamo a preparare il Regno che viene e a costruirlo con le nostre iniziative anche umanistiche.

La vera povertà in spirito è che ciascuno si ponga nella disponibilità assoluta a quel che Dio vuole personalmente da lui.

BIBLIOGRAFIA

Avevo compilato un elenco di opere consultate, ma poi ho visto che erano venute, in proporzione, troppe pagine. Allora ho deciso di dare una bella sfoltita. Per prima cosa ometto di ripetere qui, fra l'altro, le indicazioni delle biografie dei santi, dei quali siano stati ricordati, nel corso del libro, fatti paranormali cospicui. Ho anche pensato di ridurre, quasi del tutto, la bibliografia a questi temi:

1) l'ideoplastia, che è il principio di ogni processo di formazione mentale, soprattutto e ordinariamente nell'altra dimensione, ma in qualche misura anche nella nostra, dove si esplica nei fenomeni della vita e, in maniera più autonoma, nei fenomeni paranormali;

2) le esperienze fuori del corpo e di premorte, che, pur compiute da uomini ancora viventi su questa terra, suggeriscono con forza la sopravvivenza nell'altra dimensione;

3) le esperienze di crisi della morte e di vita dopo la morte, attestate nella letteratura medianica;

4) l'analisi di esperienze, e le conseguenti riflessioni, di autori di estrazione cristiana e anche più specificamente ecclesiastica.

Sono opere, queste ultime, che interessano chi si pone il problema di gettare un ponte tra la Chiesa e il paranormale, che essa oggi viene sollecitata, più che a scoprire, a riscoprire.

Ho omesso di citare quella letteratura medianica (del resto ben nota: Allan Kardec, Entità A, Cerchio Firenze ecc., ma un po' anche Swedenborg) che in modo fin troppo sistematico propone tesi filosofiche precise e utilizza a quei fini la stessa esemplificazione. Ho piuttosto menzionato i libri medianici che si limitano ad attestare esperienze, senza eccessive preoccupazioni teoriche. Nell'altra dimensione il pensiero è singolarmente creativo e le idee assumono consistenza tale da poter venire interpretate facilmente come la più oggettiva realtà. Questo rende sospetta la stessa letteratura di testimonianza quando sia informata da una tesi da dimostrare.

Ho parimenti omesso la letteratura del Movimento della Speranza, cui dedico, e mi propongo di dedicare, altri studi. Per notizie sul Movimento rinvio ai volumi di Paola Giovetti *I messaggi della speranza* e *Il cammino della speranza* oltre che al mio *Sopravvivenza e vita eterna*, e ai "Quaderni della Speranza" da me curati.

G. Adler, *Es gibt Dingen zwischen Himmel und Erde...*, Joseph Knecht, Frankfurt am Main 1974.

E. Barker, *Letters from a Living Dead Man*, William Rider, London 1914; tr. it. *Lettere di un morto tuttora vivente*, Bocca, Torino 1917.

W. Barrett, *Death-Bed Visions*, Psychic Book Club, London 1952 (1^a ed. Methuen, London 1926).

– *Messages from Sir William Barrett*, Edited by his Wife, Longmans, London 1937.

P. Beard, *Survival of Death*, Pilgrims Book Services, Tashburgh, Norwich, England 1966.

– *Living On, A Study of Altering Consciousness after Death*, George Allen & Unwin, London 1980.

Belline, *Anthologie de l'au-delà*, Robert Laffont, Paris 1978.

A. Besant, *La morte... e poi?*, trad. dall'inglese, Società Teosofica Italiana, Trieste 1983.

A. Besant - C. W. Leadbeater, *Le forme pensiero*, Edizioni Alaya, Milano, senza data.

S.J. Blackmore, *Beyond the Body*, Heinemann, London 1982.

- E. Bozzano, *Dei fenomeni di bilocazione*, Tipografia Dante, Città della Pieve 1934.
- *La crisi della morte nelle descrizioni dei defunti comunicanti*, Bocca, Milano 1952.
 - *Le visioni dei morenti*, Bocca, Milano 1953.
 - *Pensiero e volontà forze plasticizzanti e organizzanti*, Editrice “Luce e ombra”, Verona 1967.
 - *Dei fenomeni di trasfigurazione*, Editrice “Luce e ombra”, Verona 1967.
- P. Brookesmith (a cura di), *Life after Death*, Orbis, London 1984.
- F. Brune, *Les morts nous parlent*, Editions du Felin, Paris 1988; tr. it. *I morti ci parlano*, Edizioni Mediterranee, Roma 1994.
- R. Crookall, *The Study and Practice of Astral Projection*, The Citadel Press, Secaucus, New Jersey 1960.
- *The Supreme Adventure, Analyses of Psychic Communications*, James Clarke, Cambridge 1961.
 - *Intimations of Immortality*, James Clarke, London 1965.
 - *The Next World – and the Next*, The Theosophical Publishing House London Ltd, London 1966.
 - *The Interpretation of Cosmic and Mystical Experiences*, James Clarke & Co., Cambridge & London 1969.
 - *Out-of-the Body Experiences, A Fourth Analysis*, University Books, New York 1970.
 - *What happens when You die*, Colin Smythe, Gerard Cross, Buckinghamshire, 1978.
- G. Cummins, *The Road to Immortality, Being a Description of the After-Life Purporting to be Communicated by the Late F.W.H. Myers*, Ivor Nicholson & Watson, London 1932; tr. it. *La via dell’immortalità*, Tipografia “Dante”, Città della Pieve 1935.
- *Beyond Human Personality, Being a Detailed Description of the Future Life Purporting to be Communicated by the Late F. W. H. Myers*, Ivor Nicholson & Watson, London 1935.
- H.A. e F.H. Curtiss, *Realms of the Living Dead*, The Curtiss Philosophic Book Co., Washington 1926.
- *A Heretic in Heaven, Being the Post-Mortem Memoirs and Reflections of “Daddy”*, Hutchinson, London, senza data.
- C. A. Dawson Scott, *From Four who are Dead*, Arrowsmith, London, senza data.
- F. Dismore, *The Progression of Marmaduke*, Stead’s Publishing House, London 1923.
- C. J. Ducasse, *The Belief in a Life after Death*, Charles C. Thomas Publisher, Springfield, Illinois, 1961.
- E. Duchâtel - R. Warcollier, *Les Miracles de la volonté, Sa force plastique dans le corps et hors du corps humain*, Hector et Henry Durville, Paris 1914; tr. it. *I miracoli della volontà, Sua forza plastica nel corpo umano e fuori di esso*, Europa, Verona 1947.
- J. Eisenbud, *The World of Ted Serios, “Thoughtographic” Studies of an Extraordinary Mind*, William Morrow, New York 1967.
- G. M. Elliott, *The Psychic Life of Jesus*, Psychic Press, London 1938.
- *Spiritualism in the Old Testament*, Psychic Press, London 1938.
- A. Findlay, *On the Edge of the Etheric*, Psychic Press, London 1977 (67^a ristampa); tr. it. *Sulla soglia del mondo eterico*, Casa Ed. Europa, Verona 1946.
- *The Way of Life, A Guide to the Etheric World*, Psychic Press, London 1953.
- O. Fox, *Astral Projection, A Record of Out-of-the-Body Experiences*, The Citadel Press, Secaucus, New Jersey, 1962.
- P. Giovetti, *Viaggi senza corpo*, Armenia, Milano 1983.
- *Qualcuno è tornato*, Armenia, Milano 1981.

- *I messaggi della speranza*, Edizioni Mediterranee, Roma 1987.
- *Il cammino della speranza*, Edizioni Mediterranee, Roma 1992.
- *Viaggi dell'anima*, Armenia, Milano 1989.
- C. Green, *Out-of-the-Body Experiences*, Institute of Psychological Research, Oxford 1968; tr. it. *Esperienze di bilocazione*, Edizioni Mediterranee, Roma 1970.
- H. B. Greenhouse, *The Astral Journey*, Doubleday, Garden City, New York, 1975; tr. it. *Il corpo astrale*, Armenia, Milano 1976.
- E. Gurney - F. Myers - F. Podmore, *Phantasms of the Living*, Truebner & Co., London 1886; tr. it. *I fantasmi dei viventi*, Armenia, Milano 1979.
- F. W. Fitzsimmons, *Opening the Psychic Door - Thirty Years' Experience*, Hutchinson, London 1933.
- Klimsk - Grabinski, *Vivono i morti?*, trad. ital., Edizioni Paoline, Alba 1936.
- F. Liverziani, *La reincarnazione e i suoi fenomeni*, Edizioni Mediterranee, Roma 1985.
- *Le esperienze di confine e la vita dopo la morte*, Edizioni Mediterranee, Roma 1986.
- *Colloqui con l'altra dimensione*, Edizioni Mediterranee, Roma 1987.
- *Sette anime dell'antica Roma*, Luigi Reverdito Editore, Gardolo di Trento 1988.
- *Eternità*, Luigi Reverdito Editore, Gardolo di Trento 1990.
- *Sopravvivenza e vita eterna*, Edizioni Mediterranee, Roma 1990.
- *Verso l'apocalisse*, Hermes Edizioni, Roma 1991.
- F. Liverziani (a cura di), "I Quaderni della Speranza", collana i cui opuscoli vengono pubblicati in Roma dal 1990 in poi.
- O. J. Lodge, *The Survival of Man*, Methuen & Co., London 1919.
- *Raymond or Life and Death, with Examples of the Evidence for Survival of Memory and Affection after Death*, Methuen, London 1916.
- D. Lorimer, *Body, Mind and Death in the Light of Psychic Experience*, Routledge & Kegan Paul, London 1984.
- J. Marchant (a cura di), *Life after Death according to Christianity and Spiritualism*, Cassell, London 1925.
- G. Martinetti, *La vita fuori del corpo*, Elle Di Ci, Torino 1986.
- *Le prove dell'aldilà*, Rizzoli, Milano 1990.
- R. Monroe, *Journeys Out of the Body*, Anchor Press / Doubleday, Garden City, New York 1977.
- R. A. Moody, *Life after Life*, Bantam, New York 1976; tr. it. *La vita oltre la vita*, Mondadori, Milano 1977.
- *Reflections on Life after Life*, Corgi, London 1978; tr. it. *Nuove ipotesi su La vita oltre la vita*, Mondadori, Milano 1978.
- *The Light Beyond*, 1988; tr. it. *La luce oltre la vita*, Mondadori, Milano 1989.
- W. S. Moses, *Spirit Teachings*, Spiritualistic Alliance, London 1894; tr. it. *Insegnamenti spiritici*, Prima Serie, Tipografia "Dante", Città della Pieve 1920.
- S. Muldoon - H. Carrington, *The Projection of the Astral Body*, Rider, London 1968; tr. it. *La proiezione del corpo astrale*, Astrolabio, Roma 1978.
- *The Phenomena of Astral Projection*, Rider, London 1984.
- M. Nixon Robertson, *The Other Side God's Door*, Kegan Paul -Trench - Truebner, New York 1920.
- K. Osis - E. Haraldsson, *At the Hour of Death*, Avon Books, New York 1979; tr. it. *Quello che videro... Nell'ora della morte*, Armenia, Milano 1979.
- N. Rambova, *Rudy - An Intimate Portrait of Rudolph Valentino by his Wife Natacha Rambova*, Hutchinson, London 1926.

- N. Randall, *Life after Death*, Corgi Books, London 1980.
- D. S. Rogo (a cura di), *Mind Beyond the Body*, Penguin, New York 1978; tr. it. *La mente fuori del corpo*, SIAD Edizioni, Milano 1979.
- M. B. Sabom, *Recollections of Death, A Medical Investigation*, Harper & Row, New York 1982; tr. it. *Dai confini della vita, Un'indagine scientifica*, Longanesi, Milano 1983.
- L. Sardos Albertini, *Esiste l'Aldilà*, Luigi Reverdito Editore, Gardolo di Trento 1985.
 – *Dall'Aldilà la Fede*, Rizzoli, Milano 1988.
 – *Prove e indizi dell'Aldilà*, Rizzoli, Milano 1991.
- E. Servadio, *Passi sulla via iniziatica*, Edizioni Mediterranee, Roma 1977.
- W. T. Stead, *After Death, A Personal Narrative, New and Enlarged Edition of "Letters from Julia"*, Stead's Publishing House, London 1921.
 – *Life Eternal*, Wright & Brown, London 1933.
- N. Swaine, *Autobiography of Two Worlds*, Rider, London 1934.
- W. O. Stevens, *The Mystery of Dreams*, Dodd, Mead, New York, 1949; tr. it. *Il mistero dei sogni*, Bompiani, Milano 1953.
- C. D. Thomas, *Life beyond Death with Evidence*, Collins, London 1928.
 – *Beyond Life's Sunset*, New and Enlarged Edition, Lectures Universal, London, senza data.
 – *In the Dawn beyond Death*, Lectures Universal, London, senza data.
- H. Thurston, *The Physical Phenomena of Mysticism*, Burns & Oates, London 1952; tr. it. *Fenomeni fisici del misticismo*, Edizioni Paoline, Alba 1956.
 – *La Chiesa e lo spiritismo*, trad. dall'inglese, Soc. Ed. Vita e Pensiero, Milano 1937.
- V. Vezzani, *Mistica e metapsichica*, S.E.I., Torino 1958.