

Andrea Menegotto

MAGIA MAGIE MAGHI

© 2002

Versione elettronica del volume pubblicato in Quaderni di «Una voce grida...!», n. 4, 2001

Presentazione

L'accurato studio di Andrea Menegotto, che ho il piacere di presentare, riassume in breve sintesi quanto è stato scritto su un tema che, con proposte varie (di tipo commerciale o ammantate di pseudo-cultura) interessa e attira molte persone. Il *Luna Park* multimediale che irrompe quotidianamente nelle nostre case ci abbindola con le facili e illusorie proposte di maghi e fattucchieri. Pronti a soddisfare (almeno a parole) le richieste più strane: trovare un marito o una moglie, riacquistare l'amore perduto, vendicarsi di un nemico, scrutare il futuro.

Come più volte si è rilevato, la magia non è roba solo per gente povera e senza cultura. Fior di intellettuali ricorrono a maghi e indovini, per risolvere problemi personali o per riuscire ad affermarsi nella politica o negli affari. Di recente, si sta facendo strada un tipo di magia che fa uso di tecniche, che pretendono di aiutare a conoscere meglio se stessi, a gettare lo sguardo sull'inconscio, a vincere le proprie paure, a superare il dolore, a realizzare un tipo di vita più armonioso. Il collegamento con le religioni del potenziale umano si fa più stretto e spinge a percorrere le strade della magia esoterica e a cadere nell'insidia dei veri «movimenti magici».

Un aspetto, che riguarda da vicino molte famiglie e tanti giovani, mi preme sottolineare. Mi è capitato di seguire famiglie in cui la pace veniva messa a grave rischio da una moglie o da un marito, convinti di essere oggetto di fatture o di malefici. Nonostante tutto l'impegno nel consigliare, nel rasserenare, il risultato è stato negativo. La situazione ha continuato a peggiorare, anche perché la condizione del maleficio ricevuto si accompagnava e, probabilmente, derivava da forti squilibri di natura psichica.

Questa osservazione va tenuta presente, soprattutto, nel rapporto con i giovani. Essendo più fragili, da esperienze di occultismo e spiritismo, cui spesso si accostano per gioco, possono addirittura rimanerne sconvolti. Ho dovuto faticare non poco per rasserenare un gruppo di adolescenti che avevano partecipato a sedute spiritiche e che ne erano usciti quasi terrorizzati. Nel vasto e complesso mondo della magia e dell'occultismo non si può rimanere alla finestra, aspettando tempi migliori. È necessario avere un minimo di informazioni esatte e svolgere un'attenta azione educativa. Ricordando che il Vangelo offre all'uomo la forza per affrontare e risolvere con personale responsabilità le difficoltà che incontra sul suo cammino.

Senza affidarsi a vane e illusorie speranze.

† Giuseppe Casale
Arcivescovo Emerito di Foggia-Bovino

1

Magia ed epoca post-moderna

Sfere di cristallo, candele, tarocchi, oroscopi, talismani..., antichi ricordi di un passato oscuro e tenebroso?

Uno schema classico – che risale al positivismo, e di cui la cultura ufficiale non si è ancora completamente liberata – considera la magia come uno stato primitivo dei rapporti fra l'uomo e il sacro. Secondo tale schema, a mano a mano che la religione avanza, la magia declina e rimane confinata alla periferia della società. Fino a qualche anno fa – citando Auguste Comte (1798-1857), il padre del positivismo e anche di questa tesi – qualcuno sosteneva che dopo il primo stadio, magico, e il secondo, religioso, l'umanità poteva finalmente entrare nel terzo e più glorioso stadio scientifico. Nell'epoca della scienza non solo la magia a poco a poco sarebbe sparita, ma anche la religione avrebbe visto ridursi di molto il suo ruolo. Oggi, con l'esplosione delle molteplici forme di nuova religiosità, con il declino della fiducia nella scienza, con la critica radicale a cui sono state sottoposte le teorie classiche della secolarizzazione, lo schema positivista delle tre epoche sembra certamente passato di moda, ma rimane nello spirito generale – più o meno vagamente presente – l'associazione della magia al passato e l'idea che nella società dell'informatica e dell'alta tecnologia si tratti al massimo di un divertente anacronismo.

I sociologi – primo fra tutti in Italia Massimo Introvigne¹ – hanno riscoperto un interesse per la magia a partire dai numerosi studi che, dagli anni 1970, hanno dovuto consacrare ai nuovi movimenti religiosi. Inventariando questi movimenti, hanno finito per scoprirne alcuni a cui la semplice etichetta di «movimento religioso» si applicava con molta difficoltà. L'esperienza che questi gruppi proponevano ai loro seguaci non era infatti propriamente religiosa, ma – piuttosto – magica. Dallo studio dei nuovi movimenti religiosi, i sociologi e più in generale gli studiosi di scienze religiose (più tardi anche i teologi) sono risaliti a un fenomeno più generale: la nuova religiosità, che comprende non solo i gruppi strutturati e più o meno gerarchici – i «movimenti»,

¹ Cfr. MASSIMO INTROVIGNE, *La sfida magica*, Ancora, Milano 1995, pp. 7-10. Per tutto il presente lavoro sono debitore nei confronti di Massimo Introvigne – che ringrazio –, ai cui scritti, che ho ampiamente ripreso con il consenso dell'autore, mi sono largamente ispirato.

appunto –, ma anche le «credenze» nuove diffuse nella società: credenze che contagiano gli stessi fedeli delle Chiese maggioritarie.

Ma – prima ancora di addentrarci nell'argomento – è opportuno notare che il fatto rimane, ed è sorprendente. Anche se non tutti sembrano esserne pienamente consapevoli, l'epoca della magia nella storia dell'Occidente non è il Medioevo e neppure il Rinascimento (dove pure gli interessi magici erano molteplici). E' il nostro secolo, a partire dalla grande rinascita dell'occultismo e dell'esoterismo che si manifesta contemporaneamente in Francia, in Inghilterra e negli Stati Uniti negli ultimi decenni dell'Ottocento e che si sviluppa quindi in un crescendo che arriva fino ai giorni nostri.

2

Cos'è la magia?

Il termine magia deriva dal greco *magheia*, che significa scienza, saggezza; i «magi» erano gli antichi sacerdoti persiani. Anche il Nuovo Testamento parla di maghi e magia: i Magi che, secondo il racconto di Matteo², si recano alla ricerca del Bambino Gesù guidati dalla stella, non sono però maghi nell'accezione moderna del termine, ma piuttosto scienziati o sapienti. Negli *Atti degli Apostoli*, si trova l'episodio di Simon Mago che, come molti altri, aderisce alla predicazione degli Apostoli e si fa battezzare³. Meravigliato per i prodigi da loro compiuti, offre del denaro per ottenere quel potere, ma Pietro risponde: «*Il tuo denaro vada con te in perdizione, perché hai osato di acquistare con denaro il dono di Dio*»⁴. Da questo episodio deriva il termine «simonia» riferito al commercio di cose sacre. Dal fatto che la magia si trova in tutti i popoli, qualcuno sostiene che essa sia la madre della religione. Ma cristiani ed ebrei, come mostra anche la *Bibbia*, tracciano una netta distinzione.

Per definire la magia, il classico *Golden Bough* («Ramo d'oro», 1890) di James Frazer (1854-1941) riprendeva l'idea comtiana di un'evoluzione dell'umanità in tre stadi: la magia, la religione e la scienza⁵. L'uomo primitivo – secondo Frazer – aveva il desiderio, di per sé non illogico né irrazionale, di controllare per quanto possibile la natura. L'unico modo ragionevole di perseguire questo obiettivo consisteva nel cercare di comprendere le leggi naturali. Giacché – secondo Frazer – le capacità di ragionamento dei primitivi erano limitate, essi riuscirono a identificare soltanto due leggi, peraltro confuse e, nelle loro applicazioni letterali, anche sbagliate: la legge della somiglianza («il simile produce il simile») e la legge del contatto («ogni effetto deriva dal contatto, visibile o invisibile, di una forza applicata da un agente»). Il tentativo di applicare queste presunte leggi non poteva produrre che magia, nei due tipi fondamentali della magia cosiddetta «imitativa» (mimetica od omeopatica) e della magia «contagiosa». Quando i primitivi, racconta Frazer, si resero conto che la magia non funzionava, passarono alla religione. Cominciarono, cioè, a ritenere che i fenomeni naturali fossero controllati da spiriti o divinità che non potevano essere manipolati ma

² Cfr. *Matteo* 2,1-12.

³ Cfr. *Atti* 8,9-24.

⁴ *Atti* 8,20.

⁵ Per una discussione sul punto: cfr. M. INTROVIGNE, *La sfida magica*, cit., 17-19.

soltanto supplicati o pregati. Ma a poco a poco – conclude Frazer – accanto alla religione cominciò a svilupparsi la scienza, che scoprì una dopo l'altra le «vere» leggi della natura. L'influenza delle idee di Frazer è stata immensa, e probabilmente non è ancora terminata. Nell'Europa latina idee largamente ispirate a Frazer si diffusero grazie alle teorie di Lucien Lévi-Bruhl (1857-1939) sul pensiero dei primitivi, che a loro volta influenzarono le teorie di Jean Piaget (1896-1980), secondo cui il pensiero magico si manifesta nei primi anni di vita del bambino e sparisce gradatamente (salvo casi patologici) nel passaggio dall'infanzia all'adolescenza. Una delle critiche più distruttive delle idee di Frazer è stata formulata dal filosofo Ludwig Wittgenstein (1889-1951), nel quadro della sua più generale riflessione sui limiti del positivismo. L'interpretazione che il Frazer diede della magia intendendola come una «falsa scienza» è ben contestabile, in quanto essa non si risolve nei due principi ricordati da Frazer (simpateticità e contagio), ma prevede un sistema più complesso di circostanze, riti, credenze. Inoltre, è difficile tracciare una linea netta fra magia e religione, nella storia si notano vari casi in cui le manifestazioni religiose si intrecciano con manifestazioni magiche. Nota in questa prospettiva lo storico delle religioni italiano Ugo Bianchi⁶ che se la religione si risolve in una *Weltanschauung* – in una visione del mondo – e quindi non ha bisogno di riferirsi ad altro, la magia attinge dalla religione idee e concetti, se non altro per sottometterli al proprio trattamento. In ogni caso, oggi la posizione di Frazer non ha forse neppure bisogno di un'analisi dei difetti della sua logica. Per il positivista Frazer solo il fatto era divino; e il «fatto», oggi, è che la magia non è affatto sparita con i progressi della scienza, ma – come abbiamo visto – non è mai stata così socialmente presente come nel mondo contemporaneo.

Secondo i due sociologi americani Rodney Stark e Williams Sims Bainbridge⁷ la differenza principale tra religione e magia consiste nel fatto che – di fronte ai pro-

⁶ Sul punto: cfr. UGO BIANCHI, *Problemi di storia delle religioni*, Edizioni Studium, Roma 1993., pp. 12-14.

⁷ Cfr. RODNEY STARK E WILLIAM SIMS BAINBRIDGE, *The Future of Religion. Secularization, Revival, and Cult Formation*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Londra 1985. Stark e Bainbridge distinguono fra tre categorie di «cults», recentemente – in diversi interventi a convegni internazionali – hanno peraltro invitato chi si serve della loro tipologia del 1985 a sostituire l'espressione *cult* (letteralmente «culto», ma meglio tradotta come «setta» in italiano), ormai carica di contenuti negativi e pressoché diffamatori, con altre più neutre come «cerchia» o «gruppo».

1. Gli *audience cults* sono costituiti dalla cerchia di lettori dei libri di un autore, ascoltatori di conferenze, cultori di un film o di un telefilm, partecipanti a un festival, che sono influenzati profondamente da queste esperienze, ma non si organizzano in una maniera strutturata. Un esempio di «*audience cult*» è rappresentato dal grande numero di lettori del gesuita Antony De Mello (1931-1987), che nelle sue opere propone temi che spesso si avvicinano all'ideologia del New Age (per questo motivo i suoi scritti sono stati fatti oggetto di una Notificazione da parte della Congregazione per la Dottrina della Fede: cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Notificazione sugli scritti di Padre Anthony De Mello, sj*, del 20 agosto 1998, in appendice a M. INTROVIGNE, *New Age & Next Age*, Piemme, Casale Monferrato [Alessandria] 2000, pp. 297-308).

2. I *client cults* sono costituiti dalla clientela di un maestro spirituale, un operatore religioso o - più frequentemente - dell'occulto che stabilisce con i propri seguaci un rapporto del tipo professionista-cliente, spesso caratterizzato dalla ricompensa in denaro per i servizi resi.

3. I *cult movements* rappresentano invece forme di organizzazione strutturata in maniera simile alle organizzazioni religiose maggioritarie. Per la precisione, i due sociologi americani distinguono i *cult movements* dalle «sette», in quanto ritengono i primi movimenti devianti all'interno di una tradizione religiosa già deviante rispetto l'area geografica dove i «culti» si costituiscono (in questo senso i *cults* rappresentano elementi di innovazione), mentre le «sette» vengono ritenute movimenti devianti collocati però in una tradizione religiosa non

blemi degli uomini – la religione offre «compensatori generali» (una visione del mondo in cui le domande che inquietano l'uomo trovano una risposta globale), mentre la magia propone piuttosto «compensatori specifici» (che vorrebbero risolvere i problemi uno per uno). Da questo punto di vista il mestiere del mago è infinitamente più pericoloso di quello del *leader* religioso. In primo luogo, chi propone soltanto «compensatori specifici» entra nel gioco della domanda e dell'offerta: se offre la guarigione da determinate malattie, non riuscirà a raggiungere chi non ne è colpito; se offre incantesimi e formule per riconquistare la persona amata non interesserà chi vive una esperienza affettiva felice, e così via. Il mago si espone quindi immediatamente alla prova empirica delle sue affermazioni. Se ha promesso la guarigione, l'amore o il successo, potrà rimandare la verifica, ma ben presto il suo seguace gli chiederà conto dei risultati. Da questo punto di vista il *leader* religioso che promette vantaggi nell'aldilà o su un piano puramente spirituale, che si sottrae alla verifica empirica, dovrebbe vivere una vita più tranquilla. Dunque, non solo i maghi tendono a perdere seguaci e a formare più spesso *client cults* che *cult movements*, ma anche i loro movimenti sono effimeri e in genere crollano dopo anni di smentite empiriche alle loro promesse e di incapacità di stabilire relazioni di interscambio globali e costanti con i seguaci.

Se si vuole adeguatamente comprendere cos'è la magia occorre comunque porsi sulla scia del celebre fenomenologo delle religioni rumeno Mircea Eliade (1907-1986), distinguendo la magia dalla religione in quanto l'esperienza magica più che un'esperienza del Divino o del sacro (*ierofania*) è un'esperienza del potere (*cratofania*), dove l'uomo manipola il sacro e lo mette al proprio servizio⁸. La religione cerca l'esperienza del sacro per se stessa e ha come termine di riferimento, almeno tendenziale, Dio o l'Assoluto. La magia tende invece a ricercare il contatto con forze «occulte, considerate superiori al singolo uomo, che possono però essere manipolate e controllate accrescendo la potenza del mago e dei suoi seguaci. Lo scopo per cui si vogliono acquisire i poteri magici può essere materiale (acquisizione della ricchezza o del dominio sulle altre persone) o nobili (miglioramento di se stessi e dell'umanità). Per raggiungere tali fini si mobiliteranno soprattutto una serie di divinità «intermedie» – spiriti, angeli, demoni, fluidi, energie, potenze – mentre, almeno in Occidente, l'influenza della corrente anti-magica che percorre il giudaismo e il cristianesimo renderà meno credibile la pretesa di «catturare» Dio stesso per porlo al servizio dei propri progetti magici.

deviante. Ad accomunare le due realtà è la situazione di tensione con l'ambiente socio-culturale circostante. Occorre tenere presente la possibilità di evoluzione e di passaggio fra le diverse parti dello schema. Ad esempio, un *client cult* o un *audience cult* può dare vita ad un movimento più organizzato e strutturato e dunque ad un *cult movement*, ma di fatto si verificano anche casi di involuzione (alla morte del fondatore un movimento può disgregarsi, pur sopravvivendo come *audience cult* attorno agli scritti di questi). Inoltre, intorno ad un *cult movement*, e soprattutto intorno alla figura di un fondatore, si può costituire un *audience cult* comprendente una cerchia di persone molto maggiore rispetto a quanti si ritengono effettivi del gruppo.

⁸ Cfr. MIRCEA ELIADE, *Le sacré et le profane*, Gallimard, Parigi 1965 (tr. it.: *Il sacro e il profano*, P. Boringhieri, Torino 1967).

Il contesto della magia è dunque caratterizzato da una pretesa di appropriarsi e possedere con la volontà ciò che nell'esperienza religiosa può essere concepito solo come dono. Quindi, la magia parte dal presupposto di voler dominare le forze occulte attribuendosi un potere sovrumano e cercando di affermare il proprio desiderio di potenza sulla natura, il presente, il futuro, il prossimo, gli oggetti, gli eventi della storia e lo stesso mondo ultraterreno; in sostanza non è altro che il tentare di impadronirsi del potere stesso di Dio e di tutti i Suoi requisiti e cioè la vera e propria pretesa di sostituirsi a Dio. La Nota pastorale della Conferenza Episcopale Toscana *A proposito di magia e di demonologia* (1994) afferma: «*La religione dice riferimento diretto a Dio e alla sua azione, tanto che non può esistere esperienza religiosa senza tale riferimento; la magia implica una visione del mondo che crede all'esistenza di forze occulte che influiscono sulla vita dell'uomo e sulle quali l'operatore (o il fruitore) di magia pensa di poter esercitare un controllo mediante pratiche rituali capaci di produrre automaticamente degli effetti; il ricorso alla divinità – quando c'è – è meramente funzionale, subordinato a queste forze e agli effetti voluti*»⁹.

⁹ CONFERENZA EPISCOPALE TOSCANA, *A proposito di magia e di demonologia*. Nota pastorale del 15 aprile 1994, in «*Rinnovamento nello Spirito Santo*» n. 10 (ottobre), 11 (novembre), 12 (dicembre) 1994 e Ed. Coop. Firenze 2000, Firenze 1994.

3

Quante magie?

Classificazione proposta dalla Conferenza Episcopale Toscana (1994)

Secondo il medesimo Documento del Magistero si possono individuare in particolare tre diverse forme di magia:

- a. «magia imitativa», secondo cui il simile produce il simile, ad esempio: il trafiggere gli occhi di un pupazzo accecherà la persona da esso rappresentata;
- b. «magia contagiosa», si basa sul principio del contatto fisico: per influire su una persona, il mago ha bisogno di qualcosa che le appartiene (peli, capelli, unghie, vestiti);
- c. «magia incantatrice», che attribuisce un potere particolare a formule e azioni simboliche.

Inoltre, tradizionalmente si è soliti distinguere la magia in due grossi filoni:

1. «magia bianca», riguarda due campi diversi, il primo si riferisce a effetti strabilianti ottenuti con metodi naturali, come giochi di prestigio, illusionismo.... La Nota della Conferenza Episcopale Toscana ricorda che se i mezzi usati sono leciti e il fine è solo di stupire, non c'è nulla di male. Occorre notare peraltro che per chi la pratica, questa attività, definita propriamente "illusionismo", non ha nulla a che fare con la magia. Diversa valutazione per un secondo settore, dove i fini da raggiungere sono buoni (soluzione dei problemi economici, d'amore, malattie), ma perseguiti con mezzi discutibili che portano al mondo della superstizione e della truffa (talismani, filtri, amuleti....).

2. «magia nera», ricorre a evocazioni di forze demoniache, sotto i cui influssi pensa di operare. E' indirizzata a scopi malefici: procurare malattie, disgrazie, morte, oppure pretende di piegare gli eventi a proprio vantaggio per conseguire onori e ricchezze. Il fine ultimo di questa forma di magia è quello di trasformare gli adepti in «servi di Satana». Rientrano in questo ambito i riti a sfondo satanico culminanti nelle «messe nere».

La distinzione, peraltro, non è priva di ambiguità: per molti maghi la loro magia è sempre «bianca» e quella dei concorrenti sempre «nera»...

In molte zone d'Italia, è diffusa l'idea della «fattura», eseguita a danno di qualcuno. Essa viene intesa generalmente come una maledizione in grado di arrecare del male a coloro contro cui è rivolta. In questo atto non si pensa necessariamente ad un'azione di tipo demoniaco. Nonostante la forte ingenuità che la contraddistingue, è comunque da ritenersi inaccettabile dal punto di vista cristiano.

Ben più grave è il «maleficio», che ha l'intenzione di consegnare oggetti, animali, ma soprattutto persone, al potere o comunque all'influsso del demonio. Esso assume le forme della «magia nera» ed è – ce lo ricorda ancora la Nota della Conferenza Episcopale Toscana – gravemente peccaminoso a causa dell'intenzione malvagia che lo origina e quindi al di là dei reali effetti. Per ciò che concerne la fattura e il maleficio, occorre nella valutazione un estremo equilibrio, non attribuendo sistematicamente o in maniera superstiziosa tutti i mali che possono capitare nella vita all'intenzione malvagia di qualcuno. Non si può comunque escludere in pratiche di questo genere qualche partecipazione demoniaca al gesto malefico; giova comunque ricordare che gli studi di vari specialisti, nonché vari Documenti del Magistero invitano alla prudenza per non cadere in facili e ingenui «demonizzazioni».

Classificazione dei vari tipi di magia secondo i diversi livelli di poteri magici

E' però possibile introdurre un'altra tipologia del fenomeno magico. Essendo la magia l'esperienza del potere, si possono distinguere quattro tipi di magia riferentisi a quattro diversi livelli di poteri magici. Il livello di potere superiore, in genere, pretende di offrire i requisiti tipici del livello precedente, anche se tenderà a considerarli inferiori e meno significativi.

1. La *magia pratica* promette poteri da utilizzare nella vita di tutti i giorni per conseguire risultati concreti: il successo, la felicità, la salute. Quasi onnipresenti sono i riti di guarigione, anche se nella magia recente l'accento si sposta dal benessere fisico a quello psicologico e al miglioramento delle relazioni interpersonali. È noto così l'uso da parte di Heinrich Himmler (1900-1945) di maghi per favorire le armate del Terzo Reich, come la mobilitazione in Inghilterra dei maghi cerimoniali per fronteggiare l'assalto degli occultisti tedeschi.

2. La *magia gnostica* rappresenta una glossa al vecchio detto «sapere è potere». Ritiene che il possesso di un sapere esoterico sulle origini del mondo, sulla vera natura dell'uomo e dell'universo garantisca di per sé l'accesso a livelli più alti della coscienza.

za. Un caso tipico è costituito dalla Fraternità di Urantia¹⁰, per la quale il possesso di un complesso sapere cosmogonico migliora la qualità della vita dell'adepto.

3. La *magia evocatoria* mira a evocare spiriti, angeli, demoni (nel satanismo), spiriti della natura, divinità della mitologia antica, a cui chiedere servigi pratici o conoscenze segrete. Ma non mancano casi, come quello di Dion Fortune – pseudonimo di Violet Firth (1890-1946), fondatrice della Society of the Inner Light¹¹ – dove l'evocazione viene perseguita per se stessa, essendo già in sé esperienza di potere magico.

4. La *magia della vita* mira a vincere la morte e ad assicurarsi la certezza dell'immortalità. Per alcuni si tratta solo di una preparazione spirituale a morire. Vi sono cioè movimenti come Damanhur¹² che insegnano a morire, e ritengono che si possano programmare le reincarnazioni. Per altri la preparazione si appoggia anche su elementi materiali, come le tecniche di «alchimia spirituale», che mirano alla costruzione di un «corpo di luce», garanzia d'immortalità già nel corso della vita terrena, mediante l'utilizzo dell'energia sessuale. In alcuni testi di Aleister Crowley (1875-1947)¹³ – ma non tutte le pratiche crowleyane sono di questa natura – si tratta di una sessualità spinta fino al parossismo orgiastico, mentre all'estremo opposto vi è una magia sessuale «cristianeggiante» che richiede uno sforzo costante per eliminare ogni pensiero impuro. Così, un movimento magico-cristiano come l'Archeosofia¹⁴ consiglia di invocare Cristo o di fissare lo sguardo su un'icona durante l'unione fra un uomo e una donna. L'alchimia del «corpo di luce» comprende due pratiche in cui il seme, fonte della vita, non si disperde fuori del laboratorio alchemico, il corpo maschile, ma vi rimane per costruire il corpo d'immortalità. La prima prevede la ritenzione del seme; la seconda la sua assimilazione (spermatofagia). Le varianti sono notevoli: il seme, per esempio, può essere combinato con il sangue mestruale o le secrezioni femminili. Queste tecniche si trovano in contesti molto diversi, dagli *Arcana Arcanorum* (tecniche magiche attribuite a Cagliostro, a cui si farà cenno più avanti), alle massonerie «di frangia» dei riti egiziani¹⁵, alle cerchie più interne del martinismo¹⁶, del neotemplarismo¹⁷, della magia cerimoniale¹⁸. L'immortalità cercata per alcuni consiste nel sottrarsi al ciclo delle reincarnazioni, per altri nel programmare una buona reincarnazione. Infatti la tecnica della ritenzione del seme dovrebbe garantire l'uscita dal ciclo delle reincarnazioni, mentre l'assimilazione dovrebbe preparare la

¹⁰ Per una scheda: cfr. M. INTROVIGNE, *Il cappello del mago. I nuovi movimenti magici dallo spiritismo al satanismo*, SugarCo, Carnago (Va) 1990, pp. 96-97.

¹¹ Su cui cfr. *ibid.*, pp. 293-298.

¹² Cfr. LUIGI BERZANO, *Damanhur. Popolo e comunità*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1998.

¹³ Cfr. PIERLUIGI ZOCCATELLI, *Aleister Crowley. Un mago a Cefalù*, Mediterranee, Roma 1998.

¹⁴ Per una scheda: cfr. M. INTROVIGNE, *Il cappello del mago*, cit., pp. 330-332.

¹⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 157-175.

¹⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 216-232.

¹⁷ Sugli ordini templari: cfr. *ibid.*, pp. 233-238.

¹⁸ Cfr. *ibid.*, pp. 257-312.

futura reincarnazione. E' tuttavia necessario precisare che sarebbe comunque sbagliato ritenere l'alchimia del «corpo di luce» come una forma di esaltazione del libero sesso. Queste tecniche infatti richiedono preparativi così complessi e impegnativi che si rivelano assolutamente inadatti per i semplici libertini; in tal senso ha una sua paradossale verità il detto indiano «nessuno è più casto di un tantrista». Inoltre, occorre non generalizzare: se alcuni adepti di certi riti paramassonici o alcuni gruppi martinisti le seguono, non si deve concludere che tutti i riti massonici o tutti i martinisti adottano le stesse tecniche.

Tipologia dei fenomeni magici

Se ci sforziamo di dare uno sguardo generale al mondo della magia, ci accorgiamo che questo è senza dubbio un qualcosa di complesso, di cui fanno parte diversi ambiti, che – seguendo la classificazione proposta da Massimo Introvigne – possono essere suddivisi in tre distinti piani¹⁹.

1. Il primo piano è rappresentato dalla magia popolare. Da un'indagine SWG-Confesercenti (estate 1999) effettuata su un campione di seicento persone, risulta che l'interesse per le pratiche magiche coinvolge il 22% (corrispondente a oltre dieci milioni) degli italiani. Il giro di affari è notevole: si parla di ottocentotrentadue miliardi spesi per consulti e pratiche magiche, sessantasei miliardi per testi specializzati, trentotto miliardi per riviste e sette miliardi per filmati su temi magici. Effettivamente, non occorre fare troppi sforzi per notare che, oggigiorno, il mondo dell'occulto rappresenta una realtà in piena attività e in grande sviluppo. Basta infatti sfogliare le «*Pagine gialle*», riviste e giornali o ascoltare alcune emittenti radiofoniche per notare numerose inserzioni di maghi, sensitivi, guaritori, cartomanti, professionisti dell'occulto o esperti di vita interiore. Inoltre, gli studi televisivi delle emittenti locali formicolano di queste stesse presenze nel corso di lunghe trasmissioni in cui lo spettatore può chiedere una consulenza al «professionista», il quale, però, preferisce generalmente rimandare la «vera» soluzione del problema ad un successivo appuntamento fissato nel proprio studio privato, trasformando così l'ascoltatore in cliente. Secondo le categorie della sociologia religiosa, la realtà di tutti coloro che si qualificano come «professionisti dell'occulto» – nel nostro Paese sono qualche migliaio – rientra nel contesto che Rodney Stark e William Sims Bainbridge, definiscono dei *client cults*, cioè dei «culti di clientela». Altri studiosi parlano in maniera altrettanto

¹⁹ Cfr. per questo punto e per la classificazione degli ambienti e dei nuovi movimenti magici (di cui ci occupiamo in seguito): M. INTROVIGNE, *La sfida magica*, cit., in particolare: pp. 61-101; IDEM, «Il ritorno della magia, una “sacra” rappresentazione: lo scenario, gli attori, la trama», in CESNUR – Centro Studi sulle Nuove Religioni – (a cura di MASSIMO INTROVIGNE), *Il ritorno della magia*, Effedieffe, Milano 1992, pp. 13-34 e, ancora dello stesso autore, *La questione della nuova religiosità*, Cristianità, Piacenza 1993, pp. 27-30 e 39-44. Inoltre: cfr. MONSIGNOR GIUSEPPE CASALE, *Nuova religiosità e nuova evangelizzazione*. Lettera pastorale del 6 marzo 1993, Piemme, Casale Monferrato (Alessandria) 1993, pp. 19-28.

adeguata di «magia popolare» o *folk magic* (l'aggettivo «popolare» è riferito al livello culturale, non a quello socio-economico, talora alto, di praticanti e clienti), costituita da maghi, che dietro compensi che vanno dal modesto all'astronomico, promettono guarigioni, risoluzione di problemi economici e affettivi, lanciano fatture.... Di fronte alla diffusione della magia popolare, che esercita una forte attrattiva in particolare sui ceti urbani emergenti e professionali (diplomati, laureati, dirigenti, tecnici, commercianti, medici), Monsignor Giuseppe Casale (Presidente onorario del Centro Studi sulle Nuove Religioni ed Arcivescovo emerito di Foggia-Bovino), nella Lettera pastorale *Nuova religiosità e Nuova Evangelizzazione* (6 marzo 1993), afferma che se nell'opinione di Karl Marx (1818-1883) la religione era intesa come «*oppio del popolo*», oggi la magia può essere considerata «*l'“oppio” di una certa borghesia*»²⁰. Per essere completi, occorre notare che la *folk magic* è a sua volta suddivisibile in due sfere distinte: quella della magia popolare delle campagne e quella della magia popolare delle città. Se quest'ultima ha i tratti sopra descritti, la prima ha invece origini antichissime e non sembra per nulla intaccata dallo sforzo di evangelizzazione che cerca di portare al superamento delle superstizioni, la sua crisi deriva semmai dalla facilità delle comunicazioni e in particolare dalle televisioni private, che portano il più smalzato mago di città a invadere anche il terreno un tempo egemonizzato dal suo «cugino» di campagna.

2. Il secondo piano è rappresentato dall'esoterismo, uno stile di pensiero che accompagna tutta la cultura occidentale a partire dagli Scritti Ermetici²¹ fino ai nostri giorni. Secondo una definizione riduttiva e di certo non precisa – di fatto una volgarizzazione dello stile di pensiero esoterico classico –, ma decisamente presente nella *vulgata*, il termine «esoterico»²², viene riferito ad una dottrina che è da trasmettere segretamente all'interno di una cerchia ristretta, è l'opposto di «essoterico», aggettivo attribuito in genere alle grandi religioni, che non presentano rivelazioni segrete ed hanno invece un carattere pubblico. Spesso la visione esoterica è anche gnostica, proclama cioè che la salvezza si ottiene attraverso la conoscenza e non come dono. L'esoterismo ha largamente influenzato la cultura occidentale: la filosofia di Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), ma anche la psicanalisi di Sigmund Freud

²⁰ MONS. G. CASALE, *Doc. cit.*, p. 47.

²¹ Scritti mistico-filosofici composti in Egitto da dotti di lingua greca intorno al terzo secolo, con mescolanza di elementi religiosi orientali e del pensiero greco, così detti da Ermete Trismegisto, denominazione greca di una divinità egizia a cui la tradizione li attribuiva.

²² Per una visione precisa dell'esoterismo: cfr. le opere del principale studioso di questo tema: ANTOINE FAIVRE, *L'esoterismo. Storia e significati* (tr. it. di *L'Ésotérisme*, P.U.F., Parigi, 1992), SugarCo, Milano 1992 e IDEM, *Esoterismo e tradizione*; Leumann (Torino) 1999. Inoltre, la parte IV, «Fuori dal tempo? Il ritorno dell'esoterismo», in M. INTROVIGNE, *Il sacro postmoderno. Chiesa, relativismo e nuova religiosità*, Gribaudi, Milano 1996, pp. 255-312 e, dello stesso autore – per una definizione –, cfr. *La sfida magica*, cit., pp. 57-60. Per i problemi metodologici e storici in tema di definizione e di studio dell'esoterismo, cfr. ANTOINE FAIVRE - WOUTER J. HANEGRAAFF (a cura di), *Western Esotericism and the Science of Religion*, Peeters, Lovanio 1998. Sussiste peraltro la possibilità di un «esoterismo cristiano»: su questo complesso tema: cfr. STEFANO SALZANI - PIERLUIGI ZOCCATELLI, *Hermétisme et Emblématique du Christ dans la vie et l'œuvre de Louis Charbonneau-Lassay (1871-1946)*, Archè, Milano-Parigi 1996; P.L. ZOCCATELLI, *La lièvre qui rumine*, Archè, Milano 1999 e – in prospettiva pastorale – MONS. G. CASALE, *Doc. cit.*, pp. 61-65.

(1856-1939) e Carl Gustav Jung (1875-1961) ne risultano ampiamente debitrice. La tradizione esoterica continua ad esercitare un notevole fascino su molte persone particolarmente di formazione «laica» ed è stata diffusa da alcune correnti della massoneria e da alcuni opere di autori come il russo George Ivanovitch Gurdjieff (1866 o 1874-1949). Questi ha esercitato un'influenza particolare sul New Age ed ha riassunto la sua visione del mondo nell'enneagramma²³, un simbolo a nove punte che spesso viene impropriamente presentato come derivante dalla tradizione mistico-musulmana (*sufi*), tuttavia nessuna dimostrazione o ricerca storica appare convincente in tal senso, in quanto viene puntualmente smentita dagli storici. L'enneagramma, che per Gurdjieff era piuttosto un simbolo generale dell'uomo e del cosmo, è utilizzato come strumento di classificazione dei «tipi psicologici» umani, grazie soprattutto all'Istituto Arica di Oscar Ichazo e alla psicologia di Claudio Naranjo ed è molto popolare anche negli ambienti cattolici americani ed italiani (grazie ad una certa stampa cattolica che lo ha ampiamente diffuso). Questo strumento rischia di influenzare seriamente la vita delle persone che ad esso si affidano per compiere delle scelte: una volta individuati i «tipi», infatti, il metodo psicologico e spirituale dell'enneagramma si occupa delle relazioni fra questi. Così, chi crede in questa tecnica – che nel suo procedere rivela le sue origini – se è classificato come «tipo uno» cercherà di evitare di sposare una «quattro», solo perché le conclusioni arbitrarie dell'enneagramma preannuncerebbero disastri... Non mancano le reazioni contro l'utilizzo dell'enneagramma «cattolico» da parte degli studiosi: queste fanno perno sulla derivazione dello stesso ed insistono quindi sull'impossibilità di conciliare il cattolicesimo con la tradizione esotero-occultista. Una volta riconosciuta la vera origine dell'enneagramma, però, il discorso non è ancora chiuso: si pone infatti la questione di separare la tecnica – utilizzata per leggere il carattere delle persone – dalla dottrina che, in quanto esoterica, è inconciliabile con il cristianesimo. Tuttavia, le tecniche tratte dall'ambito esoterico sono influenzate dallo gnosticismo (abbiamo accennato alla componente gnostica dell'esoterismo); sulla difficoltà di conciliare le tecniche orientali ed anche gnostiche con il cristianesimo si sofferma un Documento della Congregazione per la Dottrina della Fede del 15 ottobre 1989, la *Lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica su alcuni aspetti della meditazione cristiana*²⁴. Si può ritenere

²³ Su Gurdjieff: cfr. M. INTROVIGNE, *New Age & Next Age*, cit., pp. 94-96. Sull'enneagramma: IDEM., *La sfida magica*, cit., pp. 67-69, il volume precedentemente citato, che tratta l'argomento in varie pagine.

²⁴ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai vescovi della Chiesa cattolica su alcuni aspetti della meditazione cristiana* del 15 ottobre 1989, Edizioni Devoniene Bologna, Bologna 1989. Per un commento: cfr. mio «Considerazioni sulla meditazione cristiana e sul suo rapporto con le tecniche di meditazione non cristiana», in ANDREA MENEGOTTO - MASSIMO CASTELLI - TARCISIO MEZZETTI, *Il problema delle sette e delle nuove religioni*. Introduzione di M. INTROVIGNE, ed. C. Mignani, Castellanza (Varese) 1996, pp. 78-85 e DON PIETRO CANTONI, «Lettera ai Vescovi della Chiesa cattolica su alcuni aspetti della meditazione cristiana», in *Cristianità*, anno XVII, n. 178, febbraio 1990, pp. 6-8, disponibile anche in Internet: <<http://www.alleanzacattolica.org/indici/articoli/cantonip178.htm>>. Sulle tecniche orientali di meditazione e il loro rapporto con la preghiera cristiana cfr. pure HANS URS VON BALTHASAR - LOUIS BOUYER - OLIVER CLÉMENT - DANIEL ANGE - ETIENNE DAHLER - PHILIPPE MADRE - ALBERT M. DE MONLÉON - JACKY PARMENTIER, *Dalle sponde del Gange alle rive del Giordano*, Ancora, Milano 1986 e l'opuscolo della COMUNITÀ TERAPEUTICA S. LUCA, *Yoga, zen, meditazione trascendentale e vita cristiana*, Edizioni San Francesco di Sales, Milano 1987.

che le considerazioni qui svolte a proposito dell'enneagramma possano essere applicate, con opportuni adattamenti, anche ad altri casi in cui, soprattutto grazie all'influsso del New Age²⁵, si verificano tentativi di inserire elementi derivanti dalla tradizione *latu sensu* magica in ambito cattolico.

3. Esiste, infine, un terzo piano in cui può essere suddiviso il mondo della magia. Contemporaneamente allo sviluppo dei nuovi movimenti religiosi²⁶, assistiamo alla crescita anche di nuovi movimenti magici che si collocano tra la cultura esoterica e la magia popolare. Il rapporto tra il mondo delle cartomanti e degli indovini e i loro clienti, che li consultano solamente per chiedere incantesimi, guarigioni e «profezie» in cambio di danaro, senza però essere coinvolti attivamente dalle pratiche degli addetti, appartiene ancora al primo piano, quello della magia popolare, e non va confuso con la diversa realtà dei nuovi movimenti magici. Quindi non è corretto affermare, basandosi unicamente sul numero dei clienti dei maghi a pagamento, che gli italiani aderenti ai movimenti magici sono milioni. I nuovi movimenti magici interessano attivamente in Italia solo alcune migliaia di persone (lo 0,1% della popolazione²⁷, mentre l'1% appartiene a qualche nuovo movimento religioso).

I nuovi movimenti magici si distinguono dalla magia popolare per la struttura sociologica che li caratterizza e che presuppone l'esistenza di una gerarchia, una sede, un codice di comportamento ed un insieme di credenze che accomuna gli adepti. Questi nuovi movimenti magici possono essere classificati secondo un'ottica sociologica utilizzando lo stesso sistema adottato per i nuovi movimenti religiosi, anche se i primi differiscono da questi ultimi in modo significativo data la differenza sostanziale che esiste fra religione e magia. Il criterio di classificazione più valido è dunque quello proposto da Massimo Introvigne²⁸, per cui anche per i nuovi movimenti magici

²⁵ Sul New Age: cfr., a mia cura, ANDREA MENEGOTTO - PIERLUIGI ZOCCATELLI - ALDO CARLETTI - MASSIMO INTROVIGNE - MARCO CANTAMESSA, *New Age «fine» o rinnovamento? Le origini, gli sviluppi, le idee, la crisi, la «fine» del New Age e la nascita di un nuovo fenomeno: il Next Age. Una nuova sfida per la Chiesa*. Presentazione di Giovanni Cantoni. Postfazione di Padre Ferdinando Colombo, Sinergie Edizioni, San Giuliano Milanese (Milano) 1999 e M. INTROVIGNE, *New Age & Next Age*, cit.

²⁶ Per un inventario cfr. M. INTROVIGNE, *Le nuove religioni*, SugarCo, Milano 1989.

²⁷ Studi recenti hanno mostrato l'importanza in Italia del movimento di Samael Aun Weor (morto nel 1977), i cui aderenti rappresentano la metà del totale di aderenti ai nuovi movimenti magici nel nostro paese. Sul movimento di Weor: cfr. M. INTROVIGNE, *Il cappello del mago*, cit., pp. 252-254 e gli studi di PIERLUIGI ZOCCATELLI, di prossima pubblicazione.

²⁸ Massimo Introvigne ha proposto uno schema di classificazione dei nuovi movimenti religiosi – a cui si ispira lo schema di classificazione dei nuovi movimenti magici – in una conferenza nel 1989. Successivamente tale proposta classificatoria è stata pubblicata nei volumi *I nuovi culti. Dagli Hare Krishna alla Scientologia*, Mondadori, Milano 1990, pp. 5-18 e *La questione della nuova religiosità*, cit., pp. 32-38. Detta classificazione è stata particolarmente raccomandata dal Cardinale Francis Arinze, Presidente del Pontificio Consiglio per il Dialogo Inter-Religioso, al Concistoro straordinario del 1991 (cfr. CARDINALE FRANCIS ARINZE, *La sfida delle sette o nuovi movimenti religiosi: un appello pastorale*. Relazione generale al Concistoro straordinario del 1991, n. 9, tr. it. dall'originale inglese in appendice a M. INTROVIGNE, *La questione della nuova religiosità*, cit., pp. 59-93, in particolare, il punto n. 9 è alle pp. 65-66). Per le premesse storico-filosofiche di questa classificazione fa da base il volume del pensatore brasiliano (nato nel 1908 e morto nel 1995) PLINIO CORRÊA DE OLIVEIRA, *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, 3a ed. it. accresciuta, Cristianità, Piacenza 1977, che sintetizza la storia moderna dell'Occidente come la vicenda di un progressivo allontanamento della società dai valori cristiani (e in maniera specifica, cattolici) prima condivisi. La storia moderna occidentale può essere così suddivisa in quattro diverse tappe o «Rivoluzioni». Sulla stessa periodizzazione, con un'attenzione par-

possiamo delineare quattro fasi significative, che permettono in un certo senso di mettere in luce non solo in una prospettiva sociologica ma anche teologica la realtà dei nuovi movimenti magici.

- Se per i nuovi movimenti religiosi nella *prima fase* si parla di rifiuto della Chiesa cattolica, secondo la formula «Cristo sì, Chiesa no», per i nuovi movimenti magici si deve piuttosto vedere una volontà di sostituirsi alla Chiesa mediante l'affermazione «*noi siamo la Chiesa*». Fanno parte di questa categoria una varietà di movimenti magici che pretendono di avere origine da iniziazioni risalenti a Mosè, a Salomone e ai Druidi e tramandate dai maestri di generazione in generazione; vantando così un'antichità, peraltro storicamente non documentata, superiore a quella della Chiesa cattolica. In questo contesto si collocano anche le cosiddette «massonerie di frangia», che si situano alla periferia della tradizione massonica, ma hanno talvolta contatti con il centro. Fin dalle origini la massoneria maggioritaria è stata accompagnata da «massonerie di frangia» più interessate all'occulto²⁹.
- Nella *seconda fase* sono collocati i movimenti magici dello spiritismo³⁰. Essi hanno la pretesa di appropriarsi delle prerogative uniche del Cristo. Se per i nuovi movimenti religiosi nella seconda fase si nega Cristo, qui invece si afferma: «*noi siamo il Cristo, in quanto come lui esercitiamo poteri sugli spiriti, sulle malattie e abbiamo il potere della profezia sugli avvenimenti futuri*».
- La *terza fase* riguarda l'occultismo propriamente detto, dove si praticano vere e proprie cerimonie magiche (magia cerimoniale)³¹ finalizzate all'ottenimento di una serie articolata di poteri. Se la formula usata per i nuovi movimenti religiosi in questa fase è «religione sì, Dio no», qui invece vi è la pretesa dell'affermazione «*noi siamo Dio*». La dottrina che accomuna i gruppi rientranti in questa fase – che è tenuta per lo più segreta ai molti e viene rivelata solo nei gradi più elevati – presuppone un insieme di credenze di tipo gnostico, secondo cui l'uomo, che ha in sé una «scintilla divina», è caduto da uno stato divino e spirituale in uno stato materiale da cui

ticolare al discorso sulla magia, cfr. pure GIOVANNI CANTONI, «Dopo Marx, i maghi? La riscoperta del pensiero magico in una cultura postmarxista», in CESNUR (a cura di M. INTROVIGNE), *Il ritorno della magia*, cit., pp. 35-70.

²⁹ Sul punto e, più in generale, sul rapporto fra massoneria e nuovi movimenti religiosi e magici cfr. il mio «*Massoneria e nuove religioni*». Relazione presentata al Convegno annuale di «Una voce grida...!» - Regione Lombardia «Massoneria, cattolici e cultura: che dire?» - Barza d'Ispra (Varese), 13 - 14 marzo 1999, disponibile in Internet: <http://digilander.iol.it/rinnovamento/documenti/reli_28.html>. Sulla massoneria in generale: cfr. M. INTROVIGNE, *La massoneria*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1997 e CESNUR (a cura di IDEM), *Massoneria e religioni*, ibid. 1994.

³⁰ Sullo spiritismo: CESNUR (a cura di IDEM), *Lo spiritismo*, ibid., 1989, MICHAEL W. HOMER, *Lo spiritismo*, ibid., 1999 e il mio «Spiritismo e Cristianesimo», in «Una voce grida...!» n. 6, aprile 1998, pp. 14-20, disponibile anche in Internet: <http://digilander.iol.it/rinnovamento/documenti/reli_04.html>..

³¹ Cfr. M. INTROVIGNE, *Il cappello del mago*, cit., pp. 257-312.

deve essere liberato e riportato alle condizioni originarie. Sulla formazione di questi concetti ebbe un'influenza basilare Cagliostro, che contribuì anche a codificare diversi metodi e tecniche magiche atte ad ottenere i «poteri magici». Cagliostro (1743?-1795), il cui vero nome era con ogni probabilità Giuseppe Balsamo, è una delle grandi figure dell'occultismo nel Settecento³². Lasciata l'Inghilterra nel 1777, dove era stato iniziato alla massoneria, soggiornò intorno al 1783 a Napoli e Lione. Legata a queste due città è la fondazione di un rito massonico, l'Alta Massoneria Egiziana. In seguito percorse l'Europa esercitando le sue doti di guaritore e aprendo logge massoniche in varie città. Cagliostro è celebre, oltre che per le sue doti magiche, anche per la prigionia (dal 1791) nella Rocca di San Leo; la condanna a morte, conseguenza della denuncia al Sant'Uffizio, per cui finì per testimoniare anche la moglie Lorenza, era infatti stata commutata nella pena del carcere a vita. Sulla prigionia si sviluppano varie leggende, fra cui quella che vorrebbe Cagliostro fuggito negli Stati Uniti d'America dove condurrebbe un'esistenza immortale. L'impadronirsi del potere stesso di Dio, comandando agli spiriti, demoni e angeli, conseguendo così l'immortalità e appropriandosi di tutti i requisiti di Dio stesso riprende nella sostanza le parole con cui il serpente (tentatore) nel racconto biblico di *Genesi 3* si rivolge ai progenitori inducendoli al peccato originale: «...diventereste come Dio»³³.

- Nella *quarta fase*, infine, si collocano i movimenti del satanismo³⁴, dove confluiscono comunque anche vari elementi di magia cerimoniale, tipici della terza fase. I movimenti satanisti nascono dalla delusione per non aver potuto ottenere, nonostante gli sforzi di cui alla terza fase, le capacità e i poteri di Dio. Da qui *la negazione di Dio e l'adorazione del suo avversario*, il diavolo.

³² Su Cagliostro: «Arcana Arcanorum: l'ombra di Cagliostro», in IDEM, *La sfida magica*, cit., pp. 105-133.

³³ *Genesi 3,5*.

³⁴ Sul satanismo: IDEM, *Indagine sul satanismo. Satanisti e anti-satanisti dal Seicento ai nostri giorni*, Arnoldo Mondadori, Milano 1994; IDEM, *Il satanismo*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1997 e il mio «Il satanismo: un fenomeno estremo ed inquietante», in «Una voce grida...!», n. 4, s.d., pp. 26-32, disponibile anche in Internet: <http://digilander.iol.it/rinnovamento/documenti/reli_01.html>.

4

Per una interpretazione dei fenomeni magici

Un'attenta osservazione dei fenomeni magici – e soprattutto di quelli caratterizzanti la forma di magia più diffusa, la *folk magic* – porta all'ammissione che il ricorso alla magia alcune volte produce dei risultati che non sembrano solo apparenti. Può capitare infatti che il cliente che si rivolge all'operatore dell'occulto per una guarigione effettivamente la ottenga o che i tarocchi prevedano qualcosa che si realizza nel futuro della persona che si rivolge al cartomante....

Questi fatti, che fanno nascere il sorriso sulle labbra dei più scettici e razionalisti, richiedono in ogni caso una spiegazione, perché per chi ricorre e crede alla magia non sono semplici sciocchezze, ma dati di fatto. Se molte volte le parole adatte per rendere conto dei fenomeni magici sono «caso», «finzione», «frode», «assurdità», «credulità», «ingenuità», altre volte le spiegazioni adottate sono di ordine psicologico (la «volontà di credere» da parte di chi si rivolge al mago, l'effetto placebo) o fanno perno sul concetto peraltro controverso di paranormale (si sostiene che, essendo poco conosciuti, i fenomeni magici sono in realtà fenomeni naturali fatti impropriamente oggetto di interpretazione soprannaturale).

Ma, ancora una volta condividendo il pensiero di Massimo Introvigne³⁵ e seguendo le indicazioni di importanti Documenti del Magistero³⁶, è necessario affermare che il cattolico, leggendo la realtà della magia – e, in generale, il fenomeno della nuova religiosità –, deve essere disposto a fare un passo in più rispetto allo scienziato, camminando insieme al teologo e anche all'esorcista, il quale – beninteso – non è il mago che si spaccia per tale, ma il sacerdote delegato dal Vescovo a norma del canone n. 1172 del *Codice di Diritto Canonico*.

Nella spiegazione dei fenomeni magici e della nuova religiosità, infatti, non si può negare la possibilità di un'azione del demonio³⁷, anche se su questo aspetto – consiglia Monsignor Giuseppe Casale³⁸ – occorre essere molto prudenti. Se infatti l'esistenza e l'azione del demonio sono chiaramente affermate dalla Dottrina della Chiesa cattolica³⁹ non si può comunque innescare la tendenza a «demonizzare» tutto.

³⁵ Cfr. «Il pozzo e il pendolo», in M. INTROVIGNE, *Il sacro postmoderno*, cit., pp. 305-310.

³⁶ Cfr. – solo per ricordarne alcuni – CARD. F. ARINZE, *Doc. cit.*, in particolare n. 17, p. 72; MONS. G. CASALE, *Doc. cit.*, pp. 41-42; CONFERENZA EPISCOPALE TOSCANA, *Doc. cit.*

³⁷ Sulla demonologia: EGON VON PETERSDORFF, *Demonologia. Le forze occulte ieri e oggi*, Leonardo, Milano 1995.

³⁸ MONS. G. CASALE, *Doc. cit.*, pp. 41-42.

³⁹ Sul punto: cfr. il mio «Questioni di demonologia», in A. MENEGOTTO - M. CASTELLI - T. MEZZETTI, *op. cit.*, pp. 54-62 e due scritti di taglio pastorale: MONSIGNOR ANDREA GEMMA, *Le porte degli inferi non prevarranno*. Lettera pastorale, in «Rinnovamento nello Spirito Santo», n. 1 (gennaio) 1993, pp. 8-9; CARDINALE GIACOMO BIFFI, *Una lettura teologica del fenomeno del satanismo*, in *L'Osservatore Romano*, 17 settembre 1998.

Parlare di demòni non consiste nel far riecheggiare qualche eco di antiche credenze medioevali, ma è semplicemente ribadire la Dottrina cattolica, affermata in anni recenti dalla Congregazione per la Dottrina della Fede (1975)⁴⁰, dal *Catechismo della Chiesa Cattolica* (1992)⁴¹, in due catechesi di Giovanni Paolo II (1986)⁴² e di Paolo VI, il quale il 15 novembre 1972 affermava: «*Oggi, uno dei bisogni maggiori è la difesa da quel male che chiamiamo demonio. Un essere vivo, spirituale, perverso e perversitore. Terribile realtà, misteriosa e paurosa. Esce dal quadro dell'insegnamento biblico ed ecclesiastico chi rifiuta di riconoscerla esistente*»⁴³.

In ogni caso, anche quando – nella maggioranza delle situazioni – sarebbe eccessivo presupporre un intervento del demonio nell'ambito dei fenomeni caratterizzanti l'ambiente delle pratiche magiche, la magia rimane pur sempre di un atteggiamento psicologico e «culturale» incompatibile con la fede. Pertanto, non esistono – come vorrebbe qualche operatore dell'occulto – maghi, cartomanti e astrologi «buoni» e altri «cattivi». La magia e le pratiche superstiziose in genere sono una deviazione del senso religioso ed un tentativo di sostituirsi a Dio esercitando la propria volontà di dominio e potenza sugli eventi, sulla natura e il prossimo, anziché assumere un atteggiamento umile di richiesta e supplica nella preghiera.

⁴⁰ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Fede cristiana e demonologia*, in *L'Osservatore Romano*, 26 giugno 1975.

⁴¹ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica* (1992), nn. 2850-2854.

⁴² Cfr. *L'Osservatore Romano*, 14 e 21 agosto 1986.

⁴³ PAOLO VI, «Padre nostro... liberaci dal male». Catechesi all'Udienza generale del 15 novembre 1972, in *L'Osservatore Romano*, 16 novembre 1972.

5

La condanna della magia nella Bibbia e nel Magistero della Chiesa cattolica

La *Bibbia* con frequenza prende posizione contro la magia, l'evocazione di spiriti, le varie forme di divinazione (predizione del futuro a partire dai segni della natura o in rapporto a presagi e sorti di diverso genere) e di superstizione e cioè contro tutto ciò che rende al demonio un culto diretto o indiretto⁴⁴. La lettura dell'occultismo fornita dalla *Bibbia* è la base su cui si regge il giudizio della Chiesa cattolica in proposito.

Essa, già a partire dalla *Didachè*⁴⁵, si è sempre espressa giudicando in maniera assolutamente negativa le pratiche magiche. Abbiamo già considerato la valutazione data dalla Nota pastorale della Conferenza Episcopale Toscana (1994) ad alcune forme di magia. I giudizi che la Chiesa ha espresso durante i secoli⁴⁶ sono oggi ben riassunti al n. 2117 del *Catechismo della Chiesa Cattolica* (1992): «*Tutte le pratiche di magia e di stregoneria con le quali si pretende di sottomettere le potenze occulte per porle al proprio servizio ed ottenere un potere soprannaturale sul prossimo – fosse anche per procurargli la salute – sono gravemente contrarie alla virtù della religione. Tali pratiche sono ancor più da condannare quando si accompagnano ad una intenzione di nuocere ad altri o quando in esse si ricorre all'intervento dei demoni. Anche portare gli amuleti è biasimevole. Lo spiritismo spesso implica pratiche*

⁴⁴ Alcuni passi particolarmente significativi:

– Deuteronomio 18,10-14: «[10] Non si trovi in mezzo a te chi immola, facendoli passare per il fuoco, il suo figlio o la sua figlia, né chi esercita la divinazione o il sortilegio o l'augurio o la magia; [11] né chi faccia incantesimi, né chi consulti gli spiriti o gli indovini, né chi interroghi i morti, [12] perché chiunque fa queste cose è in abominio al Signore; a causa di questi abomini, il Signore tuo Dio sta per scacciare quelle nazioni davanti a te. [13] Tu sarai irreprensibile verso il Signore tuo Dio, [14] perché le nazioni, di cui tu vai ad occupare il paese, ascoltano gli indovini e gli incantatori, ma quanto a te, non così ti ha permesso il Signore tuo Dio».

– Geremia 29,8-9: «[8] Così dice il Signore degli eserciti, Dio di Israele: Non vi traggano in errore i profeti che sono in mezzo a voi e i vostri indovini; non date retta ai sogni, che essi sognano. [9] Poiché con inganno parlano come profeti a voi in mio nome; io non li ho inviati. Oracolo del Signore».

– Levitico 19,26b: «Non pratterete alcuna sorta di divinazione o di magia».

– Levitico 19,31: «Non vi rivolgete ai negromanti né agli indovini; non li consultate per non contaminarvi per mezzo loro. Io sono il Signore, vostro Dio».

⁴⁵ *Didachè* III,4: «Non prendere auspici dal volo degli uccelli, perché ciò conduce all'idolatria; non fare incantesimi, non darti all'astrologia, né alle purificazioni superstiziose, ed evita di voler vedere e sentire parlare di simili cose, perché da tutti questi atti ha origine l'idolatria». La *Didachè* è il più antico manuale conosciuto per l'insegnamento cristiano, non si sa nulla di certo circa l'autore e l'anno in cui fu scritta. Molto probabilmente fu redatta da un cristiano proveniente dal giudaismo verso la fine del primo secolo; l'origine è verosimilmente siriana. Per un'edizione recente, con introduzione e commenti di AGOSTINO CLERICI: *Didachè - Lettere di Ignazio d'Antiochia - A Diogneto*, Paoline, Milano 1998; il passo citato è a p. 18.

⁴⁶ Per una sintesi su questi giudizi: cfr. CONFERENZA EPISCOPALE TOSCANA, *Doc cit.*

divinatorie o magiche. Pure da esso la Chiesa mette in guardia i fedeli. Il ricorso a pratiche mediche dette tradizionali non legittima né l'invocazione di potenze cattive, né lo sfruttamento delle credulità altrui». La citazione del Catechismo ci suggerisce due rilievi aggiuntivi, che di seguito andiamo a sviluppare.

Innanzitutto, occorre notare che in essa si fa cenno anche allo spiritismo, che è – come abbiamo messo in luce –, data l'impostazione e le modalità che lo caratterizzano, a tutti gli effetti una pratica magica. Accanto alle organizzazioni spiritiche (a cui si è accennato) è diffusa – anche in Italia –, soprattutto negli ambienti giovanili, la pratica delle «sedute spiritiche» intese come «gioco» o praticate con l'intenzione di voler cogliere qualche rivelazione particolare per il futuro anche da persone che non appartengono a società spiritiche. Tali pratiche sono classificabili nell'ambito delle nuove credenze, in quanto non rientrano nel quadro dei movimenti⁴⁷ perché prive delle caratteristiche sociologiche (organizzazione, struttura, gerarchia) che qualificano questi ultimi. A proposito della pratica delle sedute spiritiche, Monsignor Giuseppe Casale afferma: «Anche in questo caso non si tratta di fenomeni su cui si può semplicemente sorridere o che possono essere trattati come mere curiosità. Occorre convincersi che la vita cristiana costituisce un tutto organico, e che un cedimento su questi punti porta con sé, presto o tardi, un cedimento generale»⁴⁸. La Conferenza Episcopale dell'Emilia Romagna, nella Nota pastorale *La Chiesa e l'aldilà* (2000), rilevando che «[...] soprattutto in questi nostri giorni, si vanno moltiplicando comportamenti e movimenti di pensiero, che prospettano la possibilità di un contatto con i propri defunti e che trovano accoglienza anche fra i cristiani»⁴⁹, mette in guardia i fedeli soprattutto da «[...] una forma di evocazione degli spiriti ritenuta più compatibile con la religione, meno polemica con la Chiesa stessa, anzi più alla ricerca di dialogo e di consenso da parte della gerarchia ecclesiastica. A conferma della presunta ortodossia viene portato il fatto che ai movimenti aderiscono e vi operano, oltre laici e laiche di chiara estrazione cristiana, religiosi e sacerdoti, tra i quali alcuni notissimi per l'attività che svolgono all'interno della comunità cristiana. In alcuni di questi incontri è stata celebrata anche la messa. Ma non basta a garantire la legittimità di queste iniziative la presenza di sacerdoti, i quali sempre sono tenuti a chiedere al vescovo l'autorizzazione, che non si vede del resto come sia possibile concedere»⁵⁰. La Nota in questione ha peraltro il pregio di suggerire proposte pastorali concrete e attuabili – quali la valorizzazione nella pastorale ordinaria del «senso cristiano della morte»⁵¹ e l'istituzione nelle comunità cristiane di un «ministero della

⁴⁷ Per un inquadramento generale: cfr. M. INTROVIGNE, «L'esplosione delle nuove religioni», in *Il cristianesimo e le religioni*, numero speciale di *Seminarium*, organo della Congregazione per l'Educazione Cattolica, anno XXXVIII, n. 4 (1998), pp.719-749, disponibile anche in Internet: <<http://www.cesnur.org/testi/seminarium.htm>>.

⁴⁸ MONS. G. CASALE, *Doc cit.*, pp. 29-30.

⁴⁹ CONFERENZA EPISCOPALE DELL'EMILIA ROMAGNA, *La Chiesa e l'aldilà*. Nota pastorale del 23 aprile 2000, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2000, n. 11, p.11.

⁵⁰ *Ibid.*, n. 14, pp.12-13.

⁵¹ *Ibid.*, n. 20, p. 16.

consolazione»⁵² – al fine di porre soluzione al problema dell’adesione dei cattolici ad ambienti in cui si pratica lo spiritismo.

Il secondo rilievo ci è suggerito dalle ultime righe del n. 2117 del *Catechismo della Chiesa cattolica*, laddove si accenna all’ambito delle «pratiche mediche dette tradizionali». Spesso le varie pratiche terapeutiche alternative – dette più semplicemente «medicine alternative»⁵³ – sono caratterizzate o traggono origine da teorie che gettano le radici in visioni del mondo di derivazione orientale o nella teoria del «magnetismo animale», del «fluido» o «energia universale» elaborata dal medico svevo Franz Anton Mesmer (1734-1815)⁵⁴, a proposito del quale Massimo Introvigne scrive: «...Mesmer, come oggi si riconosce, ha inventato [...] l’ipnosi prima di Braid, [...] l’attenzione all’inconscio prima di Freud. Non stupisce pertanto che abbia inventato anche lo spiritismo prima delle sorelle Fox»⁵⁵. Questa teoria si colloca pertanto in un contesto spiritico e veicola un’impostazione e una procedura di tipo magico che influenza le pratiche terapeutiche alternative che ad essa si ispirano⁵⁶.

Infine, cercando di dare una valutazione globale del vasto e articolato mondo magico, non si può dimenticare il fatto che la magia e le altre pratiche occulte nel loro complesso rappresentano – secondo la dottrina e la pastorale della Chiesa cattolica – un grave pericolo per la psiche e per lo spirito: l’esperienza di molti esorcisti, che trova conferme da parte di vari studiosi, porta a ritenere l’occultismo una buona «porta d’entrata» per possibili problemi di ossessione, vessazione o possessione diabolica. A tal proposito Monsignor Giuseppe Casale scrive: «E’ possibile che la pratica incauta della magia o dell’occultismo apra la strada alla possessione diabolica, ma questa colpisce anche persone che si tengono ben lontane dall’occulto e che non “desiderano” affatto incontrare il preternaturale. La Chiesa insegna l’esistenza del Demonio, la possibilità della possessione diabolica e l’utilità della funzione degli esorcisti [...] D’altro canto, gli esorcisti esperti sanno bene che la vera possessione diabolica è un fenomeno molto raro, e che prima di attribuire certi fenomeni al Diavolo occorre esplorare la possibilità di spiegazioni naturali e psicologiche»⁵⁷.

⁵² *Ibid.*, n. 25, p 19.

⁵³ Sul *reiki*, una pratica terapeutica alternativa assai diffusa, cfr. M. INTROVIGNE, «Il “reiki”: tecnica o religione?», in *Cristianità*, anno XXVII, n. 285-286, gennaio-febbraio 1999, pp. 15-17, disponibile anche in Internet: <<http://www.cesnur.org/testi/reiki.htm>> e il mio *Il reiki*: <http://digilander.iol.it/rinnovamento/documenti/reli_27.html>.

⁵⁴ Per una trattazione esauriente su Mesmer: cfr. ERMANNO PAVESI, «Alle origini dello spiritismo: Franz Anton Mesmer e il “magnetismo animale”», in CESNUR (a cura di M. INTROVIGNE), *Lo spiritismo*, cit., pp. 97-119. Sul magnetismo cfr. anche la parte terza «Radioestesia e magnetismo» in PHILIPPE MADRE - FERNAND SANCHEZ, *Il fascino dell’occulto. Parapsicologia, radioestesia, astrologia, magnetismo e vita cristiana*, Ancora, Milano 1994, pp. 107-172.

⁵⁵ M. INTROVIGNE, *Il cappello del mago*, cit., p. 291.

⁵⁶ A tal proposito, relativamente al caso di una pratica terapeutica alternativa: cfr. il mio «Pranoterapia: dono naturale o guarigione spiritica?», in «Una voce grida...!», n. 7, giugno 1998, pp. 22-23, disponibile anche in Internet: <http://digilander.iol.it/rinnovamento/documenti/reli_08.html>.

⁵⁷ MONS. G. CASALE, *Doc. cit.*, pp. 27-28.

6

Quali soluzioni?

Fides et ratio

Dunque, l'epoca del trionfo della magia nella storia dell'Occidente non è il Medioevo e neppure il Rinascimento, ma la nostra era informatica e post-moderna. Quello in cui viviamo è il periodo critico che fa seguito ai secoli della propaganda atea, positivista e materialista che, in nome della «Dea Ragione», del partito e della classe sociale, della razza o del proprio *ego*, ha condotto all'allontanamento dal Dio cristiano e dalla Verità dottrinale custodita dalla Chiesa cattolica⁵⁸. Oggi domina il relativismo nel senso più assoluto, l'uomo post-moderno vive in quello che dal punto di vista culturale Aleksàndr Isaevic' Solz'enicyn ha efficacemente definito – con un'espressione ripresa dal Santo Padre Giovanni Paolo II⁵⁹ – come «*un mondo in frantumi*»⁶⁰. In questo mondo, l'opzione religiosa più diffusa è, per usare la formula della sociologa inglese Grace Davie, il «*believing without belonging*»⁶¹, cioè il «credere senza appartenere», ovvero – come molti affermano –: «credo, a modo mio». Risulta evidente come ciò lasci largo spazio alla diffusione di credenze e pratiche religiose – o presunte tali – quantomeno bizzarre.

Il Santo Padre Giovanni Paolo II, nell'Enciclica *Fides et ratio*, al n. 91, rileva come: «*La nostra epoca è stata qualificata da certi pensatori come l'epoca della "post-modernità". Questo termine, utilizzato non di rado in contesti fra loro molto distanti, designa l'emergere di un insieme di fattori nuovi, che quanto a estensione ed efficacia si sono rivelati capaci di determinare cambiamenti significativi e durevoli*». In particolare, nel quadro di tali «*cambiamenti*», si sono manifestate «*reazioni che hanno portato a una radicale rimessa in questione*» della «*pretesa razionalista*» tipica della modernità; così, «*sono nate correnti irrazionaliste*»⁶². L'Enciclica, dopo avere sottolineato la necessità che l'uomo utilizzi sia la fede che la ragione per rispondere alle domande cruciali sulla sua origine e sul suo destino, descrive una lunga stagione (iniziata con la crisi del Medioevo), in cui la ragione ha dapprima cercato di inglobare

⁵⁸ Sul punto cfr. il mio «Il "ritorno del sacro". Tra secolarizzazione e post-modernità un'occasione nella confusione», in A. MENEGOTTO (a cura di), *New Age «fine» o rinnovamento?*, cit., pp. 15-39.

⁵⁹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica post-sinodale *Reconciliatio et paenitentia* circa la riconciliazione e la penitenza nella missione della Chiesa oggi (2 dicembre 1984), n. 18, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. VII, pp. 1431-1499 (il testo ufficiale latino è alle pp. 1352-1430).

⁶⁰ Cfr. ALEKSÀNDR ISAEVIC' SOLZ'ENICYN, *Un mondo in frantumi. Discorso ad Harvard*, tr. it. La Casa di Matriona, Milano 1978.

⁶¹ GRACE DAVIE, *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging*, Blackwell, Oxford 1994.

⁶² GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*. Lettera Enciclica circa i rapporti tra fede e ragione del 14 settembre 1998, n. 91.

la fede, quindi ha preteso di farne a meno, infine l'ha combattuta in modo esplicito. Scrive Massimo Introvigne: «*Nell'epoca post-moderna si ripresenta – peraltro non per la prima volta – la possibilità di un rovesciamento di questo scenario. L'epoca della crisi della ragione è il tempo in cui si ripresenta una fede – non necessariamente la fede cristiana – separata dalla ragione. Come Giovanni Paolo II ha sottolineato in tutto il suo magistero, una fede privata della mediazione razionale è una fede incapace di diventare cultura e quindi di animare la società*»⁶³. Nel migliore dei casi, una fede separata dalla ragione si riduce – secondo la *Fides et ratio* – a «sentimento ed esperienza»; nel peggiore, «cade nel grave pericolo di essere ridotta a mito o superstizione»⁶⁴.

Annota ancora in maniera puntualissima Introvigne: «*[...] si nota il crescente interesse per forme di rapporto con il sacro dove il percorso prevale sul discorso, il mythos sul logos, fino a quel rischio di costruire fedi senza ragione – o peggio di cadere nella superstizione – denunciato dalla Fides et ratio. Diversi sociologi invitano del resto, quando si tratta del sacro postmoderno, a partire da un dato di carattere negativo: dalla fine degli anni 1980, il consenso di massa nei confronti della scienza – particolarmente della medicina, la scienza “pratica” con cui le persone comuni vengono più normalmente a contatto – non è più unanime. A partire dagli ultimi anni del decennio 1980, in diversi paesi, il consenso popolare nei confronti della scienza e della medicina scende a quelli che sono probabilmente i livelli più bassi del secolo*»⁶⁵. Per converso, qualunque forma di cura medica che si presenti come “alternativa” rispetto alla medicina “ufficiale”, o da questa disapprovata, incontra immediatamente un vasto consenso popolare. Sembra che il termometro scientifico scenda e che salga il termometro del sacro: qualche volta – però – piuttosto in direzione dell'irrazionalismo, della ricerca acritica del miracoloso, o – in altri contesti – della magia»⁶⁶.

Vale la pena di notare come il processo di progressiva rivendicazione dell'autonomia del singolo e della società dalla Chiesa cattolica, che vede il suo apice nell'Illuminismo settecentesco con l'esaltazione della «Ragione», su quello che gli illuministi definivano «l'oscurantismo della fede», abbia condotto – come esito ultimo e paradossale – al trionfo dell'irrazionale e del superstizioso.

Dunque, aveva ragione il filosofo italiano Augusto del Noce (1910-1989) quando acutamente osservava che la secolarizzazione non si accompagna solo all'«*espansione dell'ateismo*», ma anche all'emergere di «*nuove forme di mitologismo*»⁶⁷. E aveva altrettanta ragione lo scrittore cattolico Gilbert Keith Chesterton

⁶³ M. INTROVIGNE, «L'esplosione delle nuove religioni», in *Il cristianesimo e le religioni*, numero speciale di *Seminarium*, cit.

⁶⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, cit., n. 48.

⁶⁵ Cfr. DANIEL BOY - GUY MICHELAT, «Premiers résultats de l'enquête sur les croyances aux parasciences», in *La pensée scientifique et les parasciences*, Albin Michel - Cité des sciences et de l'industrie, Parigi 1993.

⁶⁶ M. INTROVIGNE, «L'esplosione delle nuove religioni», in *Il cristianesimo e le religioni*, numero speciale di *Seminarium*, cit. Osservazioni simili sono quelli di MARCO CANTAMESSA, «Il relativismo e la comunicazione della verità», in A. MENEGOTTO (a cura di), *New Age «fine» o rinnovamento?*, cit., pp. 85-102.

⁶⁷ AUGUSTO DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna 1970 (3a ed.), p. 552.

(1874-1936), il quale scrisse che quando non si crede più in Dio non è che non si creda più a nulla: si crede a tutto.

La «sfida» della magia

I molteplici fenomeni che caratterizzano il «ritorno del sacro» nella nostra epoca – nuovi movimenti religiosi, nuove credenze, *folk magic*, superstizioni e nuovi movimenti magici – hanno fatto sì che la Chiesa cattolica si sia più volte interrogata sulle cause dei medesimi e sulle modalità operative da mettere in atto per soddisfare alcune urgenze pastorali. I Documenti magisteriali che affrontano il tema⁶⁸ tendono in particolare, anche se non in maniera esclusiva, a sottolineare le cause interne alla Chiesa e quindi quelle «mancanze» che hanno favorito il sorgere ed il proliferare di proposte religiose alternative e, accanto ad esse, hanno accentuato le difficoltà della Chiesa nel mondo contemporaneo, consentendo una fuga dei cattolici non solo verso le nuove religioni, ma anche verso l'indifferenza religiosa⁶⁹. Seppure tali cause possono assumere connotazioni particolari a seconda della specifica realtà sociale ed ecclesiale di ciascun paese, sono comunque individuabili in linea generale alcuni temi fondamentali: bisogni spirituali non avvertiti o risolti dalla Chiesa; scarsa conoscenza della *Bibbia* e della Dottrina della Chiesa da parte di molti cattolici – ciò è il frutto di una poco efficace opera catechetica –; in determinati contesti vi è poi distacco e freddezza della istituzione ecclesiale rispetto ai fedeli; carenza di clero; non adeguata valorizzazione della religiosità popolare; freddezza della liturgia, del clima parrocchiale in genere; mancanza di direzione spirituale per molti cattolici; scarsa attenzione all'aspetto «esperienziale» della vita spirituale a favore della sola dimensione «intellettuale».

Di fronte a tutti i fenomeni caratterizzanti il panorama complesso della nuova religiosità, il cattolico – seguendo le indicazioni del Magistero – deve sviluppare la coscienza di trovarsi di fronte ad una «sfida». Tale termine rappresenta davvero il voca-

⁶⁸ I Documenti del Magistero cattolico che si occupano di individuare le cause del successo dei nuovi movimenti religiosi sono in particolare: il rapporto provvisorio redatto da quattro Dicasteri Vaticani, SEGRETARIATO PER L'UNIONE DEI CRISTIANI - SEGRETARIATO PER I NON CRISTIANI - SEGRETARIATO PER I NON CREDENTI - PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA CULTURA, *Il fenomeno delle sette o nuovi movimenti religiosi: sfida pastorale*, del 3 maggio 1986, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 1986; CARDINALE GODFRIED DANNEELS, *Cristo o l'acquario. L'anticristo è già fra noi?* Lettera pastorale del Natale 1990, tr. it. in «*Il Regno - Documenti*», anno XXXVI n. 864, 1 luglio 1991, pp. 415-424 e Centro Grafico Stampa, Bergamo 1992 (le parole «L'anticristo è già fra noi?», che compaiono nell'edizione del Centro Grafico Stampa, non figurano nel titolo della Lettera Pastorale e sono state aggiunte dal traduttore italiano); CARD. F. ARINZE, *Doc. cit.*; MONS. G. CASALE, *Doc. cit.*; SEGRETARIATO PER L'ECUMENISMO E IL DIALOGO DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *L'impegno pastorale della Chiesa di fronte ai nuovi movimenti religiosi e alle sette*. Nota Pastorale del 30 marzo 1993, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 1993. Anche alcuni Documenti e discorsi del Santo Padre Giovanni Paolo II e di vari vescovi di tutto il mondo si occupano dell'analisi delle cause, per una antologia di testi con una breve introduzione: cfr. RAMON MACIAS ALATORRE - TERESA OSORIO GONÇALVES - REMI HOECKMAN - MICHAEL PAUL GALLAGHER (a cura di), *Sette e Muovi Movimenti Religiosi. Testi della Chiesa Cattolica (1986-1994)*, Città Nuova Editrice, Roma 1995. Questi medesimi Documenti – che mettono in luce i motivi del successo delle forme di religiosità alternativa – si soffermano sulle soluzioni che la Chiesa deve adottare per porre rimedio almeno alle cause interne o comunque in qualche modo dipendenti da lei.

⁶⁹ Sul tema dell'indifferenza religiosa: cfr. GIANPAOLO BARRA, *Perché credere. Spunti di apologetica*, Edizioni Centro Grafico Stampa, Seriate (Bergamo) 1997, p. 20.

bolo chiave che permette di comprendere la reale portata della questione che la nuova religiosità pone alla Chiesa. In tal senso, infatti, si esprimono i vari Documenti Magisteriali e anche il Santo Padre Giovanni Paolo II, in alcuni discorsi, ha utilizzato proprio questo vocabolo⁷⁰.

La «sfida» della magia, in particolare, è al centro dell'attenzione della più volte citata Nota pastorale della Conferenza Episcopale Toscana, in cui si legge: «*La ricerca del "magico", nelle sue diverse forme, deriva da un bisogno di significati e di risposte che la società odierna non è in grado di dare, specie nel quadro di una crescente situazione di insicurezza e di fragilità. Il ricorso alla magia e alle singole pratiche di divinazione diventa conseguentemente una compensazione al vuoto esistenziale che caratterizza la precarietà del nostro tempo. È entro questo vuoto – riguardante gli stessi cristiani che non hanno maturato una fede adulta – che si pone l'urgenza di un annuncio autentico ed entusiasmante del Vangelo e della grazia di Cristo. Solo una capillare ed estesa riscoperta del genuino senso della religione e della fede in Dio, Padre, Figlio e Spirito, permette di rispondere nel modo più adeguato al dilagare della magia, nelle sue molteplici forme antiche o recenti, e di far luce sulle questioni relative al discernimento dell'azione di Satana nel mondo. Occorre tornare a proclamare con rinnovato vigore, come agli albori della Chiesa, che solo Gesù, il Risorto vivente in eterno, è il Salvatore, e che "in nessun altro c'è salvezza; non vi è infatti altro nome dato agli uomini sotto il cielo nel quale è stabilito che possiamo essere salvati" (At 4,12)*»⁷¹. La via della riscoperta della fede non potrà prescindere dalla valorizzazione della religiosità popolare, che spesso viene stravolta e male interpretata dalle pratiche superstiziose o dalla *folk magic*: «*Dovremo meditare con attenzione – scrive Monsignor Casale – anche sui valori della religiosità popolare, che deve essere certamente guidata ed "evangelizzata", ma il cui disprezzo ingiustificato [...] favorisce l'esodo dei fedeli verso le sette e i nuovi movimenti religiosi*»⁷².

Dunque, la Chiesa cattolica individua un'unica possibile risposta alla «sfida» della magia e questa risposta è ciò che essa propone come soluzione ai molteplici interrogativi degli uomini del nostro tempo: la Nuova Evangelizzazione, eloquentemente descritta nella sua essenza da Giovanni Paolo II al n. 38 dell'Enciclica *Redemptoris missio*: «*Questo cosiddetto fenomeno del "ritorno religioso" non è privo di ambiguità, ma contiene un invito. La Chiesa ha un immenso patrimonio spirituale da offrire all'umanità, in Cristo che si proclama "la via, la verità e la vita" (Gv 14,6). E' il cammino cristiano all'incontro con Dio, alla preghiera, alla ascesi, alla scoperta del senso della vita. Anche questo è un areopago da evangelizzare*»⁷³.

Di fronte alla magia che – come abbiamo più volte avuto modo di affermare, non è altro che l'antica tentazione di sentirsi padroni del tempo e della storia e, in ultima analisi, di sostituirsi al Creatore – la Chiesa cattolica non potrà né dovrà fare altro che

⁷⁰ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la Giornata del Migrante* del 15 agosto 1990.

⁷¹ CONFERENZA EPISCOPALE TOSCANA, *Doc. cit.*

⁷² MONS. G. CASALE, *Doc. cit.*, p. 101.

⁷³ GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris missio*. Lettera Enciclica circa la permanente validità del mandato missionario del 7 dicembre 1990, n. 38.

proclamare l'assoluta signoria di Gesù Cristo, centro del cosmo e della storia⁷⁴ di tutta l'umanità.

⁷⁴ CARD. G. BIFFI, *Gesù di Nazaret centro del cosmo e della storia*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 2000.

Percorso bibliografico

Per una mappa generale del territorio magico si potrà partire da CESNUR (Centro Studi sulle Nuove Religioni), *Il ritorno della magia. Una sfida per la società e per la Chiesa*, Effedieffe, Milano 1992 e MASSIMO INTROVIGNE, *La sfida magica*, Ancora, Milano 1995, pubblicato in seconda edizione con il titolo *Il ritorno della magia*, Ancora, Milano 1998. Potrà risultare utile anche la visione della videocassetta *La sfida magica*, terza della serie *Il ritorno degli Dèi* (con testi e guida didattica di M. INTROVIGNE), Audiovideo Messaggero di Sant'Antonio, Padova e Ancora, Milano 1996. Si potranno quindi prendere in considerazione i tre «piani» del mondo magico discussi in questo volume: *folk magic*, esoterismo e nuovi movimenti magici.

Sulla *folk magic* si potranno leggere: in chiave fenomenologica, JEAN VERNETTE, *La stregoneria oggi*, tr. it., SugarCo, Milano 1992; in chiave sociologica *Maghi e magie nell'Italia di oggi*, a cura di MARIA IMMACOLATA MACIOTI, Angelo Pontecorboli Editore, Firenze 1991.

Sull'esoterismo un'eccellente introduzione è quella di ANTOINE FAIVRE, *L'esoterismo. Storia e significati*, SugarCo, Milano 1992 e IDEM, *Esoterismo e tradizione*; Leumann (Torino) 1999.

Sui nuovi movimenti magici un'opera di taglio enciclopedico è il volume di M. INTROVIGNE, *Il cappello del mago. I nuovi movimenti magici dallo spiritismo al satanismo*, SugarCo, Milano 1990; da integrare per casi specifici con IDEM *Il ritorno dello gnosticismo*, SugarCo, Milano 1993; IDEM, *New Age & Next Age*, Piemme, Casale Monferrato (Alessandria) 2000; ANDREA MENEGOTTO - PIERLUIGI ZOCCATELLI - ALDO CARLETTI - MASSIMO INTROVIGNE - MARCO CANTAMESSA, *New Age «fine» o rinnovamento? Le origini, gli sviluppi, le idee, la crisi, la «fine» del New Age e la nascita di un nuovo fenomeno: il Next Age. Una nuova sfida per la Chiesa* (a cura di A. MENEGOTTO). Presentazione di Giovanni Cantoni. Postfazione di Padre Ferdinando Colombo, Sinergie Edizioni, San Giuliano Milanese (Milano) 1999; CESNUR (a cura di M. INTROVIGNE), *Lo spiritismo*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1989), MICHAEL W. HOMER, *Lo spiritismo*, ibid., 1999; M. INTROVIGNE, *Indagine sul satanismo. Satanisti e anti-satanisti dal Seicento ai nostri giorni*, Arnoldo Mondadori, Milano 1994; IDEM, *Il satanismo*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1997.

Per una valutazione di tutto il fenomeno della nuova religiosità dal punto di vista cattolico si consulteranno la Relazione generale del cardinale Francis Arinze al Conclistoro straordinario del 1991 *La sfida delle sette o nuovi movimenti religiosi: un approccio pastorale*, tr. it. in appendice a M. INTROVIGNE, *La questione della nuova religiosità*, Cristianità, Piacenza 1994; MONSIGNOR GIUSEPPE CASALE, *Nuova religiosità e nuova evangelizzazione*, Lettera pastorale del 6 marzo 1993, Piemme, Casale Monferrato (Alessandria) 1993.

Entrambi questi documenti trattano anche il tema del ritorno della magia a cui è specificamente dedicata la Nota pastorale della CONFERENZA EPISCOPALE TOSCANA,

A proposito di magia e di demonologia, del 15 aprile 1994, Edizioni Coop. Firenze 2000, Firenze 1994. Sullo spiritismo risulterà utile la lettura della Nota pastorale della CONFERENZA EPISCOPALE DELL'EMILIA ROMAGNA, *La Chiesa e l'aldilà*, del 23 aprile 2000, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2000.

L'autore

Andrea Menegotto, nato a Busto Arsizio (Varese) nel 1972, vive a Castel Seprio, in provincia di Varese. All'occupazione di libero professionista nel campo delle relazioni pubbliche, della formazione e dell'amministrazione, affianca l'attività di ricerca e di studio delle realtà religiose contemporanee e dei rapporti fra religione e cultura popolare. E' collaboratore del CESNUR (Centro Studi sulle Nuove Religioni), un organismo ritenuto la maggiore rete internazionale di ricerca sulla nuova religiosità contemporanea ed è fra i collaboratori della rivista di formazione e informazione apologetica «*il Timone*», che raduna i più illustri autori e giornalisti del mondo cattolico italiano. E' docente di Storia delle Religioni presso l'«Università Casa Famiglia» di Carnago (Varese). Invitato da varie istituzioni, tiene di frequente corsi e conferenze. Partecipa come relatore a convegni di studio sulla nuova religiosità. Ha pubblicato diversi saggi e articoli ed è coautore del volume *Il problema delle sette e delle nuove religioni*, C. Mignani, Castellanza (Varese) 1996. E' curatore e coautore del volume *New Age «fine» o rinnovamento? Le origini, gli sviluppi, le idee, la crisi, la «fine» del New Age e la nascita di un nuovo fenomeno: il Next Age. Una nuova sfida per la Chiesa*. Presentazione di Giovanni Cantoni. Postfazione di Padre Ferdinando Colombo, Sinergie Edizioni, San Giuliano Milanese (Milano) 1999 e fa parte dell'equipe di collaboratori della prima Enciclopedia italiana delle religioni.