

## 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 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, 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. È 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. È 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. Un caso tipico è costituito dalla Fratertà di Urantia<sup>10</sup>, 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 servizi 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 Light<sup>11</sup> — 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 Damanhur<sup>12</sup> 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)<sup>13</sup> — 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 magicocristiano come l'Archeosofia<sup>14</sup> 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 egiziani<sup>15</sup>, alle cerchie più interne del martinismo<sup>16</sup>, del neotemplarismo<sup>17</sup>, della magia cerimoniale<sup>18</sup>. 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. 9697. 11 Su cui cfr. *ibid.*, pp. 293298. 12 Cfr. LUIGI BERZANO, *Damanhur. Popolo e comunità, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1998*. 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. 330332. 15 Cfr. *ibid.*, pp. 157175. 16 Cfr. *ibid.*, pp. 216232. 17 Sugli ordini templari: cfr. *ibid.*, pp. 233238. 18 Cfr. *ibid.*, pp. 257312) futura reincarnazione. E&rsquo; tuttavia necessario precisare che sarebbe comunque sbagliato ritenere &rsquo;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 &ndash; seguendo la classificazione proposta da Massimo Introvigne &ndash; possono essere suddivisi in tre distinti piani<sup>19</sup>. 1. Il primo piano è rappresentato dalla magia popolare. Da un&rsquo;indagine SWGConfesercenti (estate 1999) effettuata su un campione di seicento persone, risulta che l&rsquo;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&rsquo;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&rsquo;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&rsquo;ascoltatore in cliente. Secondo le categorie della sociologia religiosa, la realtà di tutti coloro che si qualificano come «professionisti dell&rsquo;occulto» &ndash; nel nostro Paese sono qualche migliaio &ndash; 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. 61101; IDEM, «Il ritorno della magia, una &ldquo;sacra&rdquo; rappresentazione: lo scenario, gli attori, la trama», in CESNUR &ndash; Centro Studi sulle Nuove Religioni &ndash; (a cura di MASSIMO INTROVIGNE), *Il ritorno della magia*, Effedieffe, Milano 1992, pp. 1334 e, ancora dello stesso autore, *La questione della nuova religiosità, Cristianità*, Piacenza 1993, pp. 2730 e 3944. Inoltre: cfr. MONSIGNOR GIUSEPPE CASALE, *Nuova religiosità e nuova evangelizzazione. Lettera pastorale del 6 marzo 1993*, Piemme, Casale Monferrato (Alessandria) 1993, pp. 1928) adeguata di «magia popolare» o folk magic (l&rsquo;aggettivo «popolare» è riferito al livello culturale, non a quello socioeconomico, talora alto, di praticanti e clienti), costituita da maghi, che dietro compensi che vanno dal modesto all&rsquo;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 FoggiaBovino), nella Lettera pastorale Nuova religiosità e Nuova Evangelizzazione (6 marzo 1993), afferma che se nell&rsquo;opinione di Karl Marx (18181883) la religione era intesa come «oppio del popolo», oggi la magia può essere considerata «l&rsquo;&ldquo;oppio&rdquo; di una certa borghesia»<sup>20</sup>. 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&rsquo;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 smaliziato mago di città a invadere anche il terreno un tempo egemonizzato dal suo «cugino» di campagna.<sup>2</sup> Il secondo piano è rappresentato dall&rsquo;esoterismo, uno stile di pensiero che accompagna tutta la cultura occidentale a partire dagli Scritti Ermetici<sup>21</sup> fino ai nostri giorni. Secondo una definizione riduttiva e di certo non precisa &ndash; di fatto una volgarizzazione dello stile di pensiero esoterico classico &ndash;, ma decisamente presente nella vulgata, il termine «esoterico»<sup>22</sup>, viene riferito ad una dottrina che è da trasmettere segretamente all&rsquo;interno di una cerchia ristretta, è l&rsquo;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&rsquo;esoterismo ha largamente influenzato la cultura occidentale: la filosofia di Georg Wilhelm Friedrich Hegel (17701831), 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. Per una visione precisa dell&rsquo;esoterismo: cfr. le opere del principale studioso di questo tema: ANTOINE FAIVRE, *L&rsquo;esoterismo. Storia e significati* (tr. it. di L&rsquo;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&rsquo;esoterismo», in M. INTROVIGNE, *Il sacro postmoderno. Chiesa, relativismo e nuova religiosità*, Gribaudi, Milano 1996, pp. 255312 e, dello stesso autore &ndash; per una definizione &ndash;, cfr. *La sfida magica*, cit., pp. 5760. Per i problemi metodologici e storici in tema di definizione e di studio dell&rsquo;esoterismo, cfr. ANTOINE FAIVRE WOUTER J. HANEGRAAFF (a cura di), *Western Esotericism and the Science of Religion*, Peeters,

Lovano 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 &ndash; in prospettiva pastorale &ndash; MONS. G. CASALE, Doc. cit., pp. 6165) (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'«enneagramma», un simbolo a nove punte che spesso viene impropriamente presentato come derivante dalla tradizione misticomusulmana (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 &ndash; che nel suo procedere rivela le sue origini &ndash; 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 esotericooccultista. Una volta riconosciuta la vera origine dell'«enneagramma», però, il discorso non è ancora chiuso: si pone infatti la questione di separare la tecnica &ndash; utilizzata per leggere il carattere delle persone &ndash; 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<sup>24</sup>. Si può ritenere che le (23 Su Gurdjieff: cfr. M. INTROVIGNE, *New Age & Next Age*, cit., pp. 9496. Sull'«enneagramma»: IDEM., *La sfida magica*, cit., pp. 6769, 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. 7885 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. 68, 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) 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 Age<sup>25</sup>, 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 religiosi<sup>26</sup>, 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 popolazione<sup>27</sup>, 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 Introvigne<sup>28</sup>, per cui anche per i nuovi movimenti magici (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. 252254 e gli sudi di PIERLUIGI ZOCCATELLI, di prossima pubblicazione. 28 Massimo Introvigne ha proposto uno schema di

classificazione dei nuovi movimenti religiosi &ndash; a cui si ispira lo schema di classificazione dei nuovi movimenti magici &ndash; 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. 518 e La questione della nuova religiosità, cit., pp. 3238. Detta classificazione è stata particolarmente raccomandata dal Cardinale Francis Arinze, Presidente del Pontificio Consiglio per il Dialogo InterReligioso, al Concistoro straordinario del 1991 (cfr. CARDINALE FRANCIS ARINZE, La sfida delle sette o nuovi movimenti religioni: un approccio 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. 5993, in particolare, il punto n. 9 è alle pp. 6566). Per le premesse storicofilosofiche di questa classificazione fa da base il volume del pensatore brasiliano (nato nel 1908 e morto nel 1995) PLINIO CORRÊA DE OLIVEIRA, Rivoluzione e ControRivoluzione, 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 particolare 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. 3570. 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](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. 1420, disponibile anche in Internet: <[http://digilander.iol.it/rinnovamento/documenti/reli\\_04.html](http://digilander.iol.it/rinnovamento/documenti/reli_04.html)>.. 31 Cfr. M. INTROVIGNE, Il cappello del mago, cit., pp. 257-312) 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'occulto. Nella seconda fase sono collocati i movimenti magici dello spiritismo. 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) 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 &ndash; che è tenuta per lo più segreta ai molti e viene rivelata solo nei gradi più elevati &ndash; 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 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 Settecento. 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»<sup>33</sup>. Nella quarta fase, infine, si collocano i movimenti del satanismo<sup>34</sup>, 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 antisatanisti 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. 2632, disponibile anche in Internet: [http://digilander.iol.it/rinnovamento/documenti/reli\\_01.html](http://digilander.iol.it/rinnovamento/documenti/reli_01.html). Tratto dal testo di Andrea Menegotto, Magia Magie Maghi