

Alcune fonti rilevanti del satanismo contemporaneo

Beatrice Ugolini*

Premessa

Chi segue, individualmente o nell'ambito di gruppi organizzati, pratiche sataniste, si richiama, più o meno consapevolmente, ad alcune fonti ricorrenti che coprono un arco di tempo che va dal tardo Quattrocento all'inizio del Novecento. Si tratta di un insieme di autori e testi che rappresentano punti di riferimento essenziali per la storia più recente dell'occultismo e che, attualmente, costituiscono letture "classiche" per tutti coloro che intendono intraprendere determinati percorsi iniziatici. Prenderemo in considerazione, fra queste, le fonti che attribuiscono un ruolo centrale al diavolo che diviene, così, oggetto, a seconda dei casi, di uno studio maniacale, di una aperta divinizzazione o di una profonda e radicale rivisitazione, spesso in completo disaccordo con quanto è, invece, sostenuto dal Magistero cattolico. Ci riferiremo al satanismo intendendolo nella sua accezione più stretta, come venerazione, in forme liturgicamente organizzate, della figura biblica di Satana/Lucifero.

1. La trattatistica demonologica

I trattati di demonologia cattolica risalgono al periodo che va dal Quattrocento al Seicento e sono, nella maggior parte dei casi, scritti da inquisitori. Nell'intento di combattere il diavolo e le sue collaboratrici terrene, le streghe, gli inquisitori forniscono un'amplissima descrizione di quelle che sarebbero le modalità di azione del diavolo e dei suoi adoratori. Come conseguenza indiretta, e forse non prevista, tali trattati

* Criminologa, dottore di ricerca in "Teorie del diritto", docente del Corso sul Ministero dell'Esorcismo presso l'Ateneo "Regina Apostolorum" di Roma. E-mail: beakant@inwind.it.

divengono non soltanto manuali di azione giuridica nei processi contro le eresie, ma anche testi fondamentali di demonologia. In questa veste, pur non avendo lo stesso seguito di testi ben più scorrevoli e teoreticamente semplici, rappresentano, sorprendentemente, una delle fonti dell'occultismo attuale nella misura in cui argomentano, nei dettagli, di patti con il diavolo, sabba, malefici, preparazioni di filtri e unguenti.

Tra i lettori di questo genere di testi, c'è uno dei leader più violenti del gruppo delle "Bestie di Satana", Paolo Leoni, conoscitore, non si sa quanto attento, del *Malleus maleficarum*¹, il trattato più importante della demonologia inquisitoriale. I satanisti contemporanei, infatti, ritengono il *Malleus* un testo utile per il riconoscimento dei segni che contraddistinguono un'autentica seguace del Maligno². Il trattato suscita attualmente grande interesse anche fra le coloro che si ritengono le eredi della figura di strega, complice e alleata del diavolo, delineata nel *Malleus*³. Gli Autori, infatti, elencano una serie di poteri propri delle streghe la cui possibilità, ancora oggi, viene rivendicata da certa parte della neostregoneria femminile: danneggiare le anime e i corpi delle persone, procurare malattie, scatenare eventi atmosferici, offrire in sacrificio propri figli al diavolo, compiere malefici di morte e sull'atto generativo, predire il futuro.

Il martello delle streghe – Malleus maleficarum nel titolo originale⁴ – viene pubblicato a Strasburgo nell'inverno del 1486-87, da Heinrich Krämer (o Von Kramer), il cui nome latinizzato è Institor, e Jakob Sprenger. Gli autori sono entrambi teologi e inquisitori domenicani che operano in diverse regioni della Germania. Oltre l'*Approbatio*, il *Malleus maleficarum* ottiene l'approvazione imperiale di Massimiliano I d'Austria e, con la bolla *Summis desiderantes affectibus*, l'approvazione papale. Tale bolla, promulgata nel 1484 da Innocenzo VIII, affida testualmente a Krämer e Sprenger

¹ L. OFFEDDU – F. SANSA, *I ragazzi di Satana*, Milano 2005, 228. Il giovane gruppo delle "Bestie di Satana" è responsabile di almeno tre omicidi accertati, alcune morti sospette e istigazioni al suicidio compiuti tra il 1998 e il 2004, nella zona di Milano e di Varese.

² <http://satanisti.forumfree.it/?t=71546016>.

³ ANNUPHYS, *Il martello della strega. Manuale dell'apprendista strega*, Roma 2006.

⁴ H. KRÄMER – J. SPRENGER, *Il martello delle streghe*, Venezia 1977. L'edizione italiana del *Malleus*, a cui noi facciamo riferimento, è quella pubblicata per la prima volta da Marsilio di Venezia nel 1777. Tale versione è condotta sulla edizione di Francoforte del 1588, di Nicolaus Bassaeus, nonché su quella di Venezia del 1574 a cura di Ioannes Antonius Bertanus. Le prime edizioni moderne del *Malleus maleficarum* sono, tuttavia, molto anteriori a quella italiana: la traduzione tedesca, ad es., pubblicata a Berlino, risale al 1906, mentre la traduzione inglese, curata dal reverendo Montague Summers, viene pubblicata per la prima volta a Londra, nel 1928. La trattazione più completa e rigorosa sul *Malleus* in particolare, e sulla trattatistica demonologica in generale, rimane quella di Joseph Hansen del 1963, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*. Le *Quellen*, oltre all'inquadramento storico degli Autori, riportano anche una scelta antologica dei vari trattati scritti nel periodo che va dal *Canon episcopi* sino alla fine del Cinquecento. Cfr. J. HANSEN, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, Hildesheim 1963, in particolare *Der malleus maleficarum* (1486) und seine Verfasser, 360-407.

ger l'incarico di debellare in Germania, con il soccorso del braccio secolare e in piena libertà, la dilagante eresia della stregoneria: di fatto, si apre così il periodo della grande caccia alla streghe che avrà proprio nel *Malleus maleficarum* il principale referente teorico e pratico.

Le fonti del *Malleus maleficarum* sono principalmente rappresentate dalle opere dei Dottori della Chiesa e dalle Sacre Scritture. Riguardo all'impianto teorico, Agostino e, soprattutto, Tommaso costituiscono i due riferimenti essenziali. Krämer e Sprenger prendono in considerazione l'intera opera di Agostino, con particolare riguardo al *De civitate dei*, mentre, di Tommaso, la cui autorità è chiamata in causa soprattutto per chiudere un'argomentazione, citano ampiamente soprattutto la *Summa Theologiae* e lo *Scriptum super Sententias*. Le Sacre Scritture, spesso con le relative glosse, sono costantemente presenti nel *Malleus maleficarum* sia con citazioni dell'Antico che del Nuovo Testamento: fra gli altri, i riferimenti più frequenti sono ai libri di Giobbe, ai Salmi, alla Genesi e alla prima lettera ai Corinti. Un altro genere di fonti di fondamentale rilevanza è costituito dai testi sulla stregoneria antecedenti al *Malleus maleficarum*. In proposito, i più citati da Krämer e Sprenger sono il *Formicarium* del domenicano Giovanni Nider⁵, del 1437, in cui si sostiene l'inferiorità della donna, preda preferita del diavolo, e il *Decretum* di Graziano⁶. Riguardo al *Decretum* occorre chiarire che la sua importanza, agli occhi di Krämer e Sprenger, sta nel fatto che, in esso, confluiscono testi e documenti sulla stregoneria a esso antecedenti⁷. La terza parte, per il suo carattere giuridico e procedurale, ha come riferimenti basilari soprattutto il *Directorium inquisitorum*, del 1376, di Nicolau Eymerich⁸ e le *Decretali*, con relative glosse. Il *Directorium* è il manoscritto, riservato appositamente a una limitata cerchia di giuristi, che detta le regole riguardanti le procedure dei processi contro gli eretici: sino alla comparsa del *Malleus*, è l'opera maggiormente utilizzata a questo riguardo. Occorre sottolineare che gli Autori fanno spesso un uso "spregiudicato" di tali fonti, reinterprelandole disinvoltamente a proprio esclusivo beneficio o perfino

⁵ Il *Formicarium* verrà a costituire un'appendice del *Malleus maleficarum* nell'edizione di Francoforte del 1588. Sempre di Nider, nel *Malleus maleficarum* viene spesso riportato anche il *Praeceptorium*.

⁶ *Decretum Gratiani*

⁷ Il documento giuridico più antico al riguardo è inserito nei *Libri de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis* in cui l'arcivescovo Reginone di Prüm, morto nel 915, impartisce ai vescovi istruzioni sulla posizione da assumere nei confronti delle pratiche magiche. In seguito, tale documento passa, nell'XI secolo, nei *Decreta* di Burcardo di Worms e, nel 1147, con il nome di *Canon episcopi*, nel *Decretum* di Graziano. Il *Canon episcopi* rivela in effetti un certo scetticismo nei confronti della stregoneria delineata per l'appunto come una forma di superstizione: in particolare, viene negata la realtà del sabba ritenuto una pura illusione demoniaca.

⁸ N. EYMERICH, *Il manuale dell'inquisitore*, a cura di Louis Sala-Molins, Roma 2000. In questa edizione Sala-Molins mette a disposizione l'estratto essenziale del *Directorium inquisitorum* del 1376, pubblicato per la prima volta nel 1503. Questa edizione contiene anche i commenti aggiunti all'opera di Eymerich da Francisco Peña, dottore in diritto canonico e civile, nel 1578.

interpolando il testo. Il *Malleus*, in effetti, si pone in una posizione opposta rispetto a quella rappresentata dalla tradizione canonica: per Krämer e Sprenger, infatti, la stregoneria non è illusoria e, inoltre, diventa complice di tale eresia anche chi si astiene dal denunciarla⁹.

Il *Malleus maleficarum* è diviso in tre parti: le prime due spiegano le ragioni teoriche che stanno alla base dei processi alle streghe, le cui modalità sono l'oggetto della terza e ultima parte del testo. Nella prima parte vengono considerate le stregonerie sull'atto venereo, considerate molto diffuse¹⁰. Esse vengono, poi, riesaminate nella seconda parte dove vengono descritti, in dettaglio, i modi in cui avvengono i malefici operati dalle streghe¹¹ e i modi per eliminarli¹². La seconda parte del *Malleus* affronta altre questioni ritenute fondamentali dai demonologi dell'epoca: il patto delle streghe con il diavolo, il trasferimento al sabba, i rapporti sessuali che si ritiene esse intrattengano con il diavolo stesso. La terza parte esamina, invece, le questioni tecniche e procedurali riguardanti i processi inquisitoriali alle streghe: sono descritti i modi di iniziare un processo, il suo svolgimento, l'esame dei testimoni, l'uso della tortura, le cautele da osservare, i diversi modi di emissione della sentenza¹³.

È, inoltre, presente, un livello di lettura propriamente demonologico, in cui si precisa, nel dettaglio, il meccanismo della persuasione diabolica che ha come suo momento centrale la tentazione, ossia l'azione ordinaria del diavolo¹⁴. Poiché soltanto Dio, che ne è il creatore, può avere accesso all'anima, il diavolo, come del resto tutti gli angeli¹⁵, può influenzare la volontà solo indirettamente, attraverso un percorso complesso e silenziosamente insinuante con cui cerca di indurre l'uomo al peccato. In sintesi, la persuasione si snoda secondo alcuni fondamentali passaggi: il diavolo interviene sul corpo proponendo allettanti visioni immaginative che hanno sull'intelletto un effetto ottenebrante; offuscate le usuali capacità di discernimento razionale, il diavolo, può, così, portare a termine la propria azione istigatrice; la volontà umana è indotta, a questo punto con maggiore facilità, a compiere l'azione peccaminosa

⁹ H. KRÄMER – J. SPRENGER, *Il martello delle streghe*, 33-39, 123, 197.

¹⁰ *Ibid.*, 97-128.

¹¹ *Ibid.*, 178-272. Secondo l'esorcista Francesco Bamonte ancora oggi, nei malefici, non è l'essere umano che usa il demonio, ma è il Diavolo stesso che si serve di lui, sempre ovviamente per mezzo del libero arbitrio dell'operatore malefico. Cfr. F. BAMONTE, *Gli angeli ribelli: il mistero del male nell'esperienza di un esorcista*, Milano 2008.

¹² H. KRÄMER – J. SPRENGER, *Il martello delle streghe*, 285-332.

¹³ *Ibid.*, 335-457.

¹⁴ L'azione straordinaria del diavolo ha, invece, come sua manifestazione più grave la possessione. Cfr. al riguardo H. MOLL, *Segni dati nel Rituale Romanum per riconoscere l'ossessione diabolica*, in Rivista Teologica di Lugano 1 (2015) 85-94.

¹⁵ TOMMASO D'AQUINO, *Le questioni disputate*, tr. it. dell'Edizione Leonina, vol. 1, Bologna 1992, q. 8, art. 13, 847-869.

suggerita. La tentazione diabolica si identifica, così, in una visione immaginativa che, producendo effetti ottenebranti sull'intelletto, istiga la volontà a compiere nella realtà ciò che il diavolo suggerisce solo nella fantasia.

L'opera di Krämer e Sprenger, apre la strada a una numerosa serie di trattati dello stesso tipo. In proposito, ricordiamo, fra i più rilevanti, il *Demonolatriae libri tres* di Nicolas Remy del 1595 e le *Disquisitionum magicarum libri sex* di Martin del Rio. Il secondo trattato più importante della demonologia inquisitoriale rimane, tuttavia, il *Compendium maleficarum* di Francesco Maria Guaccio, frate dell'ordine di S. Ambrogio. L'opera, pubblicata per la prima volta a Milano nel 1608, viene poi ampliata nell'edizione del 1626, in italiano tradotta integralmente da Einaudi¹⁶. Fra le due opere intercorre più di un secolo: e per quanto le tesi di Frate Guaccio si discostino, in diversi punti, da quelle di Krämer e Sprenger, anche nel senso di una maggiore incisività teorica, il punto di partenza da cui si sviluppano le argomentazioni del *Compendium* rimane sempre il *Malleus maleficarum*. Nel *Compendium* acquista un più ampio spazio argomentativo una tematica di particolare interesse soprattutto fra i giovani seguaci del satanismo e per i cultori della magia nera: la minuziosa descrizione del patto che sancisce la professione di fede dei neofiti verso il diavolo. Il patto si basa sul rinnegamento completo della fede: restando in un cerchio segnato a terra, i neofiti ricevono un nuovo battesimo e promettono di onorare il diavolo compiendo sacrifici periodici. Una volta concluso, tale patto diventa, per streghe e maghi, indissolubile¹⁷.

2. I grimori

I grimori sono formulari e testi di magia operativa, di origine e datazione incerte, ma di larghissima diffusione in Europa, soprattutto a partire dall'età medievale. La maggior parte di questi testi si occupa dettagliatamente di descrivere i rituali necessari all'evocazione di demoni, spiriti planetari, ed entità di vario genere. Se consideriamo l'attendibilità storica dei grimori, essa è senz'altro scarsa. Le copie manoscritte sono rare, se non impossibili da reperire e da consultare. Le versioni a stampa o sono incomplete o presentano varianti e aggiunte posteriori, tali da rendere difficile rintracciare con certezza il nucleo originale dell'opera. Per valutare l'importanza dei grimori, però, non bisogna fare riferimento alla loro correttezza filologica, ma al loro contenuto rituale che, al contrario, da un punto di vista strettamente magico, è assolutamente verosimile e attendibile. Tanto più che, copiati, ricopiati, ritradotti e variamente manipolati, sono, giunti ai giorni nostri, ancora molto letti da tutti i cul-

¹⁶ F. M. GUACCIO, *Compendium maleficarum*, Torino 1998.

¹⁷ F. M. GUACCIO, *Compendium maleficarum*, libro I, cap. 7, 51-64.

tori della magia, soprattutto per il loro spiccato carattere pratico e procedurale. Da questo punto di vista, proprio per la loro disarmante semplicità teoretica, essi rappresentano una delle fonti maggiori del pensiero occultista contemporaneo¹⁸.

Il più famoso dei grimori è senz'altro la *Clavicula Salomonis*, o *Chiave di Salomone*. Proibito dall'Inquisizione a partire dal 1559, il grimorio, attribuito al leggendario re ebraico, è conosciuto in Europa attraverso copie manoscritte presenti nelle biblioteche di Londra e Parigi, spesso non ammesse alla pubblica consultazione. Molte delle versioni della *Chiave di Salomone* sono in francese o in latino e risalirebbero al Settecento. Conosciutissimo e molto utilizzato fra tutti coloro che praticano magia, descrive e raffigura tutti i passaggi prescritti per le operazioni rituali di evocazione degli spiriti: atti preliminari di purificazione e consacrazione, formule verbali, simboli, strumenti, pentacoli, tempi e luoghi, corrispondenze planetarie. Una delle parti più famose prescrive, in modo ossessivamente minuzioso, come tracciare l'area rituale entro cui compiere le cerimonie. A Salomone sono attribuiti altri due grimori: il *Lemegeton* e il *Testamento di Salomone*. Il *Lemegeton*, per quanto meno noto rispetto alla *Chiave di Salomone*, oltre a essere la fonte di celebri testi che trattano di demoni, è uno dei principali testi di riferimento dei satanisti. Esso, infatti, deve la sua fama soprattutto all'elenco e alla descrizione dettagliata dei 72 spiriti infernali; ciò, benché nell'ultima parte del testo, l'*Almadel*, venga anche trattata l'evocazione degli spiriti angelici. Il *Testamento di Salomone* racconta, invece, di come il re fu aiutato a edificare il tempio di Gerusalemme da alcuni spiriti costretti all'obbedienza da un anello donato dall'arcangelo Michele. Ne esistono traduzioni in tedesco, in inglese e in greco; secondo Sabellicus, una copia è custodita dai monaci del monte Athos. Probabilmente entrambi questi grimori sono già conosciuti e in circolazione in pieno Medioevo¹⁹.

Il *Grand Grimoire*, o *Gran Grimorio*, è noto soprattutto perché spiega come concludere un patto con entità infernali. È attribuito a un veneziano, Antonio del Rabbin, che si sarebbe basato su scritti autografi di re Salomone. Si conosce solo la prima pubblicazione a stampa, avvenuta in Francia all'inizio del Settecento. Il *Grimorium Verum* ha la sua versione più antica in una traduzione francese che, verosimilmente, dovrebbe risalire alla metà del Seicento. Anche qui si insegnano le tecniche per assicurarsi l'aiuto e la protezione di demoni; vengono, inoltre, fornite le quattro orazioni necessarie a richiamare gli spiriti elementali. Questo grimorio si distingue dagli altri per essere redatto in modo estremamente semplice, quasi didascalico, come se fosse rivolto a un principiante assoluto della magia.

Il *Grimorium Honorii Magni*, o *Grimorio di Papa Onorio il Grande*, ha fama di

¹⁸ L'edizione italiana che raccoglie i principali grimori nella maniera più affidabile, e a cui noi facciamo principale riferimento per quelli citati in questo lavoro, è quella di J. SABELLICUS, *Magia pratica*, 4 voll., Roma 2001.

¹⁹ Molto precisa nella ricostruzione storica e rituale dei testi riconducibili alla figura mitica di Salomone, è l'edizione curata da Sebastiano FUSCO, *La Chiave di Salomone. Magia evocatoria*, Roma 2006.

contenere i rituali più cruenti. Sarebbe attribuito addirittura a un papa che, con una Bolla, consentì a tutti i fedeli di evocare e comandare i diavoli. Come spiega Jorg Sabellius, proprio per il suo carattere particolarmente blasfemo, è molto difficile reperire copie di questo testo. Aleister Crowley si basò sulle formule del grimorio per evocare l'entità Choronzon, in un'operazione rituale rimasta famosa anche per le sue sconcertanti conseguenze sui partecipanti²⁰. Il papa a cui viene attribuito questo grimorio sarebbe Onorio II, un antipapa, poi deposto nel 1064, che si conquistò fama di uomo dissoluto, intrigante e senza fede. Ciò spiegherebbe il motivo della presunta paternità di questo testo.

Risale al 1563 uno dei testi più citati della storia della magia, ancora oggi oggetto di studio e di curiosità da parte di moltissimi: la *Pseudomonarchia Daemonum* di Johann Wier (o Weyer o Wierus)²¹. Wier era un medico che, in piena epoca inquisitoriale, si distinse per la sua difesa delle streghe, ritenute donne malate e bisognose di cure, piuttosto che pericolose amanti del diavolo. Egli espose le sue idee nel *De praestigiis daemonum*, da cui poi ricavò il più divulgativo *De lamiis*²²: la *Pseudomonarchia*, vero e proprio organigramma dell'inferno, rappresenta l'appendice alla sua opera maggiore. Paradossalmente, nata con l'intento di svelare i deliri e le imposture dei cosiddetti maghi, finirà per rappresentare il testo che maggiormente "pubblicizza" le attività di Satana, dei suoi demoni e dei suoi seguaci.

Nella *Pseudomonarchia*, che ha come fonte il *Lemegeton*, sono presenti i nomi e la descrizione dei demoni ritenuti gerarchicamente più potenti, a cui ci si appella nelle cerimonie sataniste più importanti o quando il fine rituale a cui si tende è molto elevato²³. Asmodeo e Astaroth vengono chiamati in causa soprattutto nei rituali in cui si compiono sacrifici o in cui si coinvolgono bambini. Asmodeo, nella Bibbia, è il demonio preso d'amore per Sara, figlia di Rachele; molto presente nella demonologia ebraica, è il demone della lussuria e della sensualità. Astaroth è la versione ebraica e maschile di Astarte, una divinità dell'amore sessuale adorata dai Fenici-Cananei, equivalente all'Ishtar mesopotamica. Il suo culto comprendeva riti molto licenziosi, che prevedevano la prostituzione sacra, ma anche sacrifici umani. Belial significa "senza freno" o disobbediente. Belial venne creato subito dopo Lucifero: non a caso, si presenta come un angelo di aspetto bellissimo. L'occultista, però, deve tener conto del fatto che è un mentitore straordinario, che occorre continuamente tenere in scacco pronunciando i nomi divini di potenza. Baal, o Bael, è una importante divinità

²⁰ C. WILSON, *Aleister Crowley. La natura della Bestia*, Roma 1990.

²¹ J. WEYER, *Pseudomonarchia Daemonum*, Milano 1994.

²² Cfr. J. WEYER, *Le streghe*, Palermo 1991.

²³ Cfr. C. BALDUCCI, *Il diavolo*, Milano 1994, 36 in cui si evidenzia come i nomi dei demoni non derivino tanto dalle Sacre Scritture, quanto da fonti di altro genere. Per la valenza criminologica dell'utilizzo dei nomi di demoni, cfr. R. MONGARDINI – B. UGOLINI, *Il linguaggio criminale*, Roma 2012, 230-233.

della fecondità comune a tutte le popolazioni semitiche. Il suo nome significa “Signore”. Il culto, dai caratteri frenetici, prevedeva pratiche particolari: danze lascive, riti di auto-tortura, sacrifici umani. La Bibbia lo ricorda con i nomi di Belfagor e Belzebù. Nella *Pseudomonarchia* viene descritto con tre teste: una di rospo, una di re, l'altra di gatto; rende l'uomo sapiente ed è capace di donare l'invisibilità.

3. Eliphas Lévi

Eliphas Lévi (1810-1875) occupa un posto di assoluto rilievo nella storia della magia. Nonostante i suoi testi siano stati, talvolta, considerati come mediocri, si può, invece, ritenere che essi adempiano a una fondamentale funzione di sistemazione, rielaborazione e sintesi dei saperi occultistici che giungeranno sino a noi. Come sostiene Massimo Introvigne, «non è esagerato dire che le tre o quattro opere fondamentali di Eliphas Lévi contengono già, almeno in potenza, tutta la dottrina di molte organizzazioni di magia iniziatica dell'Ottocento e del Novecento»²⁴.

Lévi²⁵ definisce «luce astrale» il grande agente mediatore della magia che presenta peculiarità sia naturali che divine: esso è una forza cieca, che in sé non è né benefica né malefica. Il suo valore dipende dalla volontà che la guida: può, dunque, creare, costruire, vivificare, ma anche distruggere, separare, portare morte e malattia. Per acquisire il potere magico, il mago, dunque, deve padroneggiare, a seconda dei suoi fini, questa forza che inizialmente è un ricettacolo di pure potenzialità: ciò significa che tutta l'Opera magica consiste nel mettere i piedi in testa al serpente, simbolo della luce astrale, per condurlo dove si vuole. Il nome di questo agente neutro è Lucifero. Nella prospettiva di Lévi, questo non è uno dei nomi del diavolo, poiché esiste una precisa distinzione tra Lucifero e Satana. Solo il secondo indica l'ombra di Dio, la sragionevolezza fatale che personifica il male di cui noi soli siamo responsabili; il primo, invece, è l'angelo portatore della luce che illumina e rigenera. Lucifero non è l'angelo caduto e maledetto, ma una forza giusta e terribile, in sé neutrale, indispensabile perché si formi l'equilibrio su cui si regge non tanto, come sostiene Lévi, il mondo, ma la nostra comprensione del mondo.

Riguardo alla caduta degli angeli, nella Bibbia non esiste una esposizione sistematica, ma solo allusioni e citazioni sparse. Partendo da esse, si fa poi riferimento a un angelo, di nome Lucifero, che cadde dal cielo a seguito della sua disobbedienza a Dio, trascinando con sé un gruppo di angeli che scelsero di seguire il suo gesto. Il concilio

²⁴ M. INTROVIGNE, *Il cappello del mago*, Milano 1990, 154.

²⁵ Cfr. E. LÉVI, *Il dogma dell'alta magia*, Roma 1996; *Il rituale dell'alta magia*, Roma 1996; *Storia della magia*, Torriana 1993; *Il grande arcano*, Roma 1994.

Lateranense IV del 1215 stabilì il dogma secondo cui la creazione e la caduta degli angeli avvenne prima della creazione di Adamo e Eva²⁶. Tommaso d'Aquino sottolinea che tra la creazione degli angeli e la loro caduta intercorse un intervallo di tempo in cui il peccato di ribellione fu deciso, consumato e scolpito nelle volontà dei ribelli per l'eternità²⁷. Tale precisazione, che sembrerebbe una sottigliezza, nasconde, in realtà, una questione fondamentale: fissare in un lasso di tempo lo svolgersi del peccato di ribellione significa ribadire che Dio non è stato la causa diretta del Maligno, ma la caduta ha origine dal solo uso perverso del libero arbitrio degli angeli. Da quel momento, il diavolo, creato buono, ha fissato irreversibilmente la sua volontà verso il male.

Da un punto di vista cattolico, dunque, si indica con il nome di Lucifero il diavolo prima della caduta, con il nome di Satana, dopo la caduta²⁸: si tratta, comunque, sempre del diavolo, anche se Lucifero, per un tempo non quantificabile secondo i comuni ed umani parametri, ha beneficiato della condizione di creatura angelica vicina a Dio. Nella tradizione occultistica, al contrario, con Eliphas Lévi, si consolida chiaramente la distinzione tra Lucifero e Satana che indicano figure non coincidenti e portatrici di significati spesso separati. Lévi descrive, infatti, nelle pagine iniziali de *Il Rituale dell'alta magia*²⁹, il dialogo svolto immaginariamente tra Lucifero e Dio nell'atto in cui si consumò la sua ribellione:

«Quando Dio disse “Sia la Luce”, l'Intelligenza fu fatta e la Luce comparve. Così l'Intelligenza sparsa da Dio col soffio della sua bocca come una stella staccata dal Sole, prese la forma di un angelo meraviglioso e il cielo lo salutò col nome di Lucifero. L'Intelligenza si destò e tutta si comprese sentendo queste parole del Verbo Divino: Sia la luce!

Si sentì libera giacché Dio le aveva ordinato di essere, e, alzando la testa e allargando le ali, rispose:

“Io non sarò la Schiavitù.”

“Sarai allora il Dolore?” le domandò la Voce increata.

“Sarò la libertà” rispose la Luce.

“L'Orgoglio ti travierà” rispose la Voce increata “e tu partorirai la morte”.

“Ho bisogno di lottare contro la morte per conquistare la Vita” riprese ancora la Luce creata.

Dio allora staccò dal suo seno il filo di splendore che tratteneva ancora l'angelo superbo, e vedendolo slanciarsi nella notte ch'egli solcava di gloria, amò il figlio del suo pensiero, e, sorridendo d'un sorriso ineffabile, disse a se stesso che bella era la luce.

Dio non ha creato il Dolore, l'Intelligenza l'ha accettato per essere libera».

È evidente che qui Lucifero appare non nella veste di angelo maledetto, ma in quella di Intelligenza che gioca un ruolo necessario nell'economia dell'universo, as-

²⁶ *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna 1972, 230. Quanto stabilito dal Concilio del 1215 è considerato il primo dogma della demonologia dal teologo Egon Von Petersdorff che, tuttavia, sottolinea che esso rappresentò anche una reazione della Chiesa agli eretici catari e albigesi.

²⁷ TOMMASO D'AQUINO, *Il male*, Milano 1999, q. 16, art. 4, 1163-1185.

²⁸ Cfr. E. VON PETERSDORFF, *Demonologia*, Torino 1967 (Milano 1995).

²⁹ E. LÉVI, *Il Rituale dell'alta magia*, Roma 1996.

sumendo su di sé l'oscurità del Dolore per poter meglio far risaltare lo splendore della Luce³⁰. La distinzione tra Satana e Lucifero arriva sino ai giorni nostri ed è accolta sia nell'ambito generalmente occultistico, sia come specifica corrente del satanismo³¹, denominata luciferismo³², che si appella al solo aspetto del diavolo come opposto necessario di Dio a cui non appartiene per essenza il male. In effetti, come annota Massimo Introvigne, «Satana può svolgere un ruolo positivo in una teologia manichea, che mette sullo stesso piano il male e il bene, o in una teologia gnostica, per cui Dio (o almeno il Dio dell'Antico Testamento) è il demiurgo responsabile del carattere imperfetto del mondo, mentre Satana è il capostipite della ribellione degli uomini contro di lui»³³.

4. Carl G. Jung

Il fondatore della psicologia analitica esercita una notevolissima influenza sulle correnti occultistiche contemporanee e anche sul luciferismo. Due sono i temi junghiani che hanno avuto maggior fascino intellettuale ed impatto emotivo su tali correnti: il concetto dell'archetipo Ombra e la riscoperta della figura divina di Abraxas.

Secondo Jung la Trinità cristiana andrebbe reinterpretata come quaternità in quanto, accanto a Cristo, come figlio di Dio, andrebbe posto anche il diavolo³⁴. Tale

³⁰ Anche Rudolf Steiner distinguerà Lucifero da Satana, attribuendo al primo l'azione di tentatore che ispira, anche con valenze costruttive, fascino, incantamento e seduzione, mentre solo il secondo, chiamato anche Ahriman, causa il male: cfr. R. STEINER, *I segreti della soglia*, Milano 1990.

³¹ Occorre precisare che, nell'ambito della storia delle dottrine magiche, i termini occultista e satanista sono riferiti a due figure diverse, sebbene con alcuni tratti in comune. L'occultista deve essere in grado di conoscere e padroneggiare le forze dell'intero universo, quindi sia il Bene che il Male; il satanista, invece, così come il cultore di magia nera, scelgono di conoscere e praticare soltanto la via del Male. Agli occhi di un autentico occultista, dunque, un satanista è da disprezzare non per la scelta etica del Male, ma per la sua incapacità di comprendere la vera natura dell'universo e la dinamica che lo regge, basata sull'equilibrio tra forze opposte. Ovviamente, tale distinzione perde valore per la Chiesa Cattolica che proibisce e respinge la magia in modo netto e nelle sue varie manifestazioni poiché tutte sono riconducibili all'azione diabolica. Come precisa il teologo ed esorcista Dermine, «la magia, conoscitiva e operativa, trova la sua ultima e essenziale specificazione di peccato in questo ricorso al demonio che, a sua volta, spiega l'insistenza della Chiesa nel proibirla», F.-M. DERMINE, *Carismatici, sensitivi e medium. I confini della mentalità magica*, Bologna 2010, 327.

³² La classificazione che distingue tra satanismo occultista, acido, razionalista e luciferismo è stata elaborata da Massimo INTROVIGNE ne *Il cappello del mago*, cit., 367 e ss.

³³ *Ibid.*, 410. Cfr. anche ID., *Il ritorno dello gnosticismo*, Milano 1993. Cfr. sulla caratterizzazione gnostica del luciferismo, CONFERENZA EPISCOPALE EMILIA-ROMAGNA, *Religiosità alternativa, sette, spiritualismo. Sfida culturale, educativa, religiosa*, Città del Vaticano 2013, 45-46.

³⁴ Cfr. C. G. JUNG, *Psicologia e religione*, in *Opere*, vol. 11, Torino 1992, 115-194.

reinterpretazione avrebbe un notevole vantaggio anche da un punto di vista terapeutico, perché consente di portare alla luce una parte di noi la cui voluta dimenticanza e soppressione causa infiniti guai da un punto di vista psicologico. L'Ombra comprende l'inconscio personale: in questo senso esprime l'irriducibile aspetto di propensione al male sempre presente nella natura umana. Essa, però, presenta anche un aspetto costruttivo, poiché rappresenta la parte più istintuale e creativa di noi, l'istinto irriducibile alla vita. Esiste poi, oltre a questo aspetto individuale dell'Ombra, anche un suo aspetto collettivo che si confonde con gli strati più profondi e ancestrali dell'inconscio collettivo. In questa prospettiva, il male fa sicuramente parte dell'Ombra e il diavolo è una variante di tale archetipo³⁵. Ciò che, tuttavia, ha costituito una fonte di pensiero importante è la convinzione junghiana per cui il male non è assenza di bene, ma un aspetto dell'entità originaria in cui bene e male erano compresenti. In altri termini, secondo Jung il male è l'Ombra di Dio e il primo a scoprire questo aspetto del divino è il Giobbe biblico che si trova dolorosamente di fronte a un Yahweh ambivalente e contraddittorio³⁶.

A parere di Jung, infatti, la potente e dilagante attività del diavolo mal si accorda con l'esistenza d'ombra a lui attribuita come *privatio boni*. Il diavolo come persona autonoma ed eterna corrisponde alla parte di avversario di Cristo a alla realtà psicologica del male. Diventa, dunque, convincente il dualismo degli gnostici che cercano di valutare la vera importanza del male che deve avere pari sostanza rispetto al bene. La vita come processo energetico ha, infatti, bisogno di contrari: la tensione degli opposti è una legge universale che permette il fluire dell'energia. Bene e male sono valutazioni della sfera umana, che, però, secondo lo studioso svizzero, non possiamo estendere oltre³⁷.

La concezione occultistica non può che accogliere con enorme interesse le idee junghiane di un'Ombra con una funzione dialettica costruttiva, sia individualmente sia collettivamente. Per un sano percorso di crescita e di maturazione personale, ciò che Jung chiama il processo di individuazione, diventa assolutamente fondamentale accogliere e integrare l'Ombra, depurandola dai suoi aspetti pericolosi e trasmutando, quasi alchemicamente, i suoi lati distruttivi in aspetti di crescita. Si tratta, dunque, non di sopprimere in *toto* l'Ombra, ma di saperne incanalare la prorompente vitalità. In caso contrario, l'Ombra può prendere il sopravvento, impossessandosi dell'Io e conducendo a scelte annientatrici, oppure proiettando continuamente se stessa sugli altri che vedremo come nemici persecutori. Non a caso, dunque, Jung considerava il confronto con L'Ombra come il primo fondamentale passo del percorso psicoanalitico. Del resto, Jung sostenne più volte che la vera individualità, la singolarità irripe-

³⁵ C. G. JUNG, *Psicologia dell'inconscio*, Torino 1968, 155.

³⁶ Cfr. C. G. JUNG, *Risposta a Giobbe*, Torino 1992.

³⁷ Cfr. C. G. JUNG, *Psicologia e religione*, 165-191.

tibile sta proprio nell'Ombra la cui integrazione contribuisce a fare della personalità un atto di estremo coraggio³⁸.

Molta parte del successo di Jung nell'ambito dell'occultismo contemporaneo è, tuttavia, dovuto alla riscoperta di una divinità molto particolare: Abraxas. Raffigurato con la testa di gallo e due serpenti come gambe, Abraxas, è uno dei nomi con cui lo gnosticismo indicava l'Ente supremo da cui discendevano gli Eoni: la divinità che è al di sopra di Dio e del diavolo. Jung interpreta Abraxas come la divinità suprema che simboleggia l'unione degli opposti, paradossale e inesprimibile alla coscienza, rendendolo così uno dei riferimenti centrali della psicologia analitica. Ad esso dedicò, nel 1916, uno scritto, i *Septem sermones ad Mortuos*, che occupa un posto del tutto peculiare nella sua produzione, visto che ne stampò solo alcune copie a uso privato finché, dopo molte esitazioni, decise di pubblicarlo in quelle che sono le sue memorie. Ne riportiamo un brano significativo³⁹:

È il santo accoppiamento
È l'amore e il suo assassino
È il santo e il suo traditore
È la luce più splendente del giorno e la notte più oscura della follia
Vederlo significa cecità
Conoscerlo è malattia
Adorarlo è morte
Temerlo è saggezza

Abraxas genera bene e male, luce e tenebra, nella stessa parola e nello stesso atto. È un dio di cui gli uomini si sono dimenticati, abituati sempre a scindere e a considerare separati gli aspetti opposti del divino. Vigila sepolto, ma splendente di vita e di violenza, nell'inconscio dell'umanità: Lévi lo definirebbe come luce astrale accendente, al grado massimo di intensità. Abraxas è diventato uno dei nomi evocativi di cui ancora oggi, sia occultisti che satanisti, si servono per accompagnare i loro riti. La parola Abraxas è ritenuta, infatti, un "nome di potenza" e per i satanisti ha una notevole efficacia magica⁴⁰.

³⁸ Cfr. C. S. HALL – V. J. NORDBY, *Jung e la psicologia analitica*, Bari, 1982, cap. 2.

³⁹ C. G. JUNG, *Ricordi, sogni, riflessioni*, Milano 2003, 456-457.

⁴⁰ Abraxas è anche la divinità al centro di un famoso romanzo di Hermann Hesse: cfr. H. HESSE, *Demian*, Milano 1988 (ristampa 2002).

Conclusioni

La considerazione delle fonti sopraelencate ha evidenziato, fondamentalmente, due questioni.

In primo luogo, è da rilevare come il satanismo attuale non si nutra soltanto di fonti prevedibili, come i grimori, ma annoveri anche riferimenti piuttosto singolari. La trattatistica dell'epoca inquisitoriale, infatti, al di là dei suoi eccessi, avrebbe dovuto rappresentare, per definizione, un insieme di testi che si proponevano di combattere il diavolo e le sue manifestazioni. La puntigliosa descrizione dell'azione demoniaca e dei malefici attuati dalle streghe, al contrario, va a costituire un *corpus* demonologico considerato di estremo interesse per i satanisti di oggi. D'altra parte, a differenza di quanti ritengono che sia maggioritario un satanismo poco colto, "straccione" e "fai da te", rimane, invece, valida la massima secondo cui molti satanisti sono esperti conoscitori di questioni teologiche: tutta la loro dottrina e ritualità, infatti, si costituisce in rapporto dialetticamente rovesciato rispetto a quella cattolica. A tale considerazione sul carattere sacrilego del satanismo, occorre, tuttavia, affiancare anche un'annotazione più mirata. Il motivo per cui il satanismo opera un'inversione liturgica dei riti e simboli cattolici non è riconducibile solo a un generica volontà di profanazione: la Messa cristiana, ad esempio, è considerata dal satanista, ma anche dalla tradizione occultistica in generale, come un'operazione di grande valore magico che ha nella celebrazione eucaristica e nella transustanziazione i suoi momenti centrali. Secondo la prospettiva satanista, rovesciando la liturgia della Messa cristiana è, quindi, possibile, operando una trasmutazione di segno negativo, appropriarsi dell'efficacia occulta in essa racchiusa.

In secondo luogo, la riabilitazione di Lucifero, mediata sia da Lévi che da Jung, giunge al satanismo contemporaneo attraverso due varianti, peraltro spesso difficilmente distinguibili, di una stessa tematica di impronta gnostica. Secondo la prima variante, Lucifero risulta metafisicamente necessario per garantire l'armonia dell'universo: il male diventa parte necessaria di un equilibrio universale che si regge su una forza, unica nella sua essenza, ma che si manifesta, alla nostra percezione, secondo polarità opposte. Si tratta della variante filosofica che esprime l'assioma fondamentale che sta alla base dell'intero occultismo: la luce ha senso solo in relazione a un'ombra che essa delimita e rischiara, così come l'ombra deve esistere per permettere alla luce di risaltare nella pienezza del suo fulgore. Lucifero entra a far parte di questa dialettica come contrappeso che non può non essere, né essere altrimenti: se la sua necessità è ineludibile, fissata come tale *ab initio*, non altrettanto è il significato che, di volta in volta, assume agli occhi dei non iniziati. La seconda variante, gnostica in senso stretto, considera il diavolo come il dio buono. Tutto il Vecchio Testamento è, quindi, da interpretare in modo rovesciato: il diavolo è buono, il serpente è il salvatore perché ha tentato di aprire gli occhi ai progenitori sulla conoscenza del bene e del male. Il grup-

po degli Ofiti adorava il Serpente inteso come portatore della gnosi per l'umanità e come salvatore e messaggero del dio di luce: in questa prospettiva, il Serpente è stato identificato con Lucifero, anche qui distinto da Satana. L'espressione del satanismo definita luciferismo, in cui sono compresenti entrambi le varianti, risulta, in questa prospettiva, la più aderente all'accezione generalmente occultistica e la più lontana dalle comuni forme cerimoniali di adorazione diabolica: si tratta di un genere di satanismo che si esprime, di solito, in modo teoreticamente e ritualmente più raffinato e colto. In entrambi le varianti, è, comunque, possibile riconoscere uno dei motivi essenziali dello gnosticismo: l'unica salvezza non proviene dalla Grazia, bensì dalla conoscenza, vista come la chiave che apre le porte del divino e conquistabile attraverso un percorso riservato a pochi iniziati.

Riassunto

Chi segue, individualmente o nell'ambito di gruppi organizzati, pratiche sataniste, si richiama in modo ricorrente ad alcune fonti, relative a un arco di tempo che va dal tardo Quattrocento alla metà del Novecento. Prenderemo in considerazione, fra queste, le fonti che attribuiscono un ruolo centrale al diavolo che diviene, così, oggetto, a seconda dei casi, di uno studio maniacale, di una aperta divinizzazione o di una radicale rivisitazione, spesso in completo disaccordo con quanto è, invece, sostenuto dal Magistero cattolico. Si intenderà il satanismo nella sua accezione più stretta, come venerazione, in forme liturgicamente organizzate, della figura biblica di Satana/Lucifero.

Abstract

Whoever follows practices of Satanism, either individually or in organized groups, makes usually reference to some sources which come a period from the late 15th century until the middle of the 20th century. Among these sources, we take into consideration those that attribute a central role to the devil who becomes, according to the context, the object of a maniac study, of open divinization or of a radical revisiting, often in complete contrast to the teaching of Catholic Magisterium. Satanism the author intends, in its most strict significance, as veneration of the Biblical figure of Satan/Lucifer in liturgically organized forms.