

EDITORIALE

IL NEW AGE COME IDEOLOGIA

Esistono librerie "New Age" in molte delle maggiori città europee. Ma questa sigla occupa ormai spaziosi scaffali o interi reparti delle librerie maggiori, non specializzate. Questo è per molti il primo contatto col fenomeno: colpisce che ad un unico argomento siano attribuiti titoli tra loro tanto diversi. Si trovano uno accanto all'altro trattati di medicina alternativa, di omeopatia, testi di erboristeria, tecniche di rilassamento e meditazione, numerose scuole di pensiero orientale, libri di psicologia, religione (soprattutto nella forma di sette e gruppi non istituzionali), esoterismo ed occultismo; molti sono anche i testi di ecologia, e di riflessione sulla scienza.

Ma ci si sbaglierebbe a pensare di trovarsi soltanto di fronte ad un supermercato dei prodotti psicologico-spirituale nel quale ognuno può costruirsi una scala di valori a proprio piacimento. Può essere vero che molti clienti pratichino un certo "consumismo spirituale", e che certi acquisti siano sostenuti dalla moda del momento; ma è altrettanto vero che il fenomeno New Age – ormai consolidato – è più che una moda, sia perché si lega in diverse maniere a correnti culturali antiche dell'Occidente e perché attinge, direttamente o attraverso varie forme di "occidentalizzazione", alle grandi tradizioni orientali; sia perché nutre legami con alcuni dei maggiori movimenti sociali e culturali dei decenni passati.

I diversi argomenti sono legati tra loro da una concezione generale sottostante, che costituisce un fenomeno recente: nuovo non è, per fare un esempio, il taoismo, ma il modo di farlo convivere con l'occultismo ottocentesco, con le "religioni" UFO, con

la musica elettronica, con un progetto di trasformazione generale: questo legame è il New Age. E il presente articolo non si occupa del taoismo o delle altre importanti componenti del New Age, ma del modo col quale il New Age le mette insieme. L'ipotesi che si intende verificare è il carattere ideologico del New Age, con la consapevolezza che molte delle sue componenti, prese in sé, non sono affatto ideologie, ma religioni, scuole psicologiche, pratiche terapeutiche efficaci. Dunque non si entrerà nelle analisi di tali componenti (ottimi studi di questo genere sono già disponibili¹), menzionate solo nella misura sufficiente a comprendere il contesto generale; il punto di vista che interessa è piuttosto la loro combinazione in un'unica miscela ideologica e le prospettive morali che da questa si dipartono.

¹ I titoli riguardanti il New Age sono ormai numerosissimi, e tale proliferazione si spiega anche con le molte possibilità di approccio che un fenomeno così variegato offre. Segnalo pertanto alcuni studi di carattere generale, iniziando da quelli di più facile reperibilità. J. Vernet, *Le Nouvelle Age*, Téqui 1990; tr. it. *Il New Age. All'alba dell'era dell'Acquario*, Paoline, Cinisello Balsamo 1992 (uno studio completo ed equilibrato, decisamente indicato per chi non intende leggere altro). A. N. Terrin, *New Age. La religiosità del postmoderno*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1993 (questo lavoro ha il merito di collocare le varie idee presenti nel New Age all'interno degli universi religiosi di origine, fornendo una molteplicità di collegamenti e rimandi che aiutano la comprensione culturale del fenomeno. Una critica da muovergli riguarda invece una non attenta interpretazione dell'esoterismo occidentale contemporaneo e del suo ruolo nel New Age, che condiziona anche la comprensione dell'interpretazione che il New Age dà delle religioni orientali. Su un altro merito del libro di Terrin, invece, dirò più avanti). Rimando, per un primo accostamento al tema esoterico collegato al New Age, al fascicolo n. 3, 1991, di «Sette e religioni. Rivista trimestrale di cultura religiosa», interamente dedicato ai *Movimenti gnostico-esoterici* (con un saggio di J. Vernet sull'esoterismo del New Age). Due buoni studi critici sono: la raccolta curata da R. Basil, *Not Necessarily The New Age. Critical Essays*, Prometheus Book, Buffalo, New York 1988; e C. Schorsch, *Die New Age Bewegung. Utopie und Mythos der neuen Zeit*, Gütersloh 1988 (II ed.). Atteggiamento ben differente da parte di G. Schiwy, *Der Geists des Neunen Zeitalters*, Kösel Verlag, München 1987; tr. it. *Lo spirito dell'età nuova. New Age e cristianesimo*, Queriniana, Brescia 1991 (per ogni argomento Schiwy mette in evidenza quelle che egli ritiene le possibili corrispondenze tra New Age e cristianesimo, in modo spesso del tutto acritico. Ritiene possibile la "doppia appartenenza", per così dire, alle due realtà, cosa che lo scrivente ritiene improponibile, non appena si approfondiscano le rispettive radici).

SIGNIFICATO DEL TERMINE

Il fenomeno New Age si è diffuso in Europa, proveniente dagli Stati Uniti². L'espressione "New Age" indica il prossimo avvento di una nuova era, identificata col passaggio del sole dalla costellazione dei Pesci a quella dell'Acquario. Il cammino del sole attraverso i segni zodiacali dura per circa 25.900 anni: in ognuno dei dodici segni permane dunque per 2.157 anni. Il ciclo astrologico dei Pesci, secondo l'astrologia degli "acquariani", è stato caratterizzato «dal dolore, dal fanatismo, dallo scetticismo, dal conformismo», mali necessari di un'epoca che pure, allo stesso tempo, cercava di sviluppare l'idealismo, la compassione, lo spirito di sacrificio³. Nel complesso, l'età dei Pesci è stata dominata dal materialismo; quella dell'Acquario vedrà invece una svolta, l'instaurarsi di «un nuovo piano di coscienza», per cui un grande numero di persone vivrà con saggezza e amore, in una fondamentale unità interiore e col cosmo intero⁴.

L'uscita dal materialismo, l'armonizzazione delle componenti razionali e di quelle intuitive ed affettive dell'essere umano, il ristabilimento di una relazione sana col proprio corpo e con la natura considerata come una realtà vivente e non estranea all'uomo, lo sviluppo di tutte le potenzialità umane – molte delle quali sono ancora inesplorate –, la costruzione dal basso di una società non consumista né competitiva e conflittuale, ma armonica e solidaristica, sono le linee principali della prospettiva New Age.

Quando e in quali circostanze essa è sorta?

² L'uso del termine, in una tematizzazione vicina al nostro argomento, si può far risalire ad Helena Petrovna Blavatsky, ad Alice Bailey e, infine, a Paul Le Cour, fondatore della rivista francese «Atlantis», autore, nel 1937, di un libro fortunato, che continua a godere di ristampe: *L'età dell'Acquario. Il segreto dello Zodiaco. Il prossimo avvenire dell'umanità* (l'edizione più recente presso Dervy Livres, Parigi 1986). Poco dopo, nel 1939, è la volta della rivista statunitense "New Age Interpreter". Sull'argomento si consulti l'ottimo studio di M.-F. James, *Les précurseurs de l'ère du Versau*, Paulines, Montréal 1985. La Blavatskaia e la Bailey sono tra le figure centrali dell'esoterismo influente nel New Age.

³ *Che cos'è l'età dell'Acquario*, Ed. Bresci - L'età dell'Acquario, Torino 1991, p. 7. La medesima editrice pubblica anche, dal 1970, una rivista, nella quale si possono trovare tutte le tematiche interessanti il New Age: «L'Età dell'Acquario, Rivista sperimentale del nuovo piano di coscienza».

⁴ *ivi.*

LE ORIGINI

Uno dei fondamentali teorici del New Age è Marilyn Ferguson, col suo libro, pubblicato ormai dodici anni fa, *La cospirazione acquariana. Trasformazione personale e sociale negli anni ottanta*⁵. Marilyn Ferguson racconta di essere stata profondamente impressionata, all'inizio degli anni settanta, dalle ricerche scientifiche che dimostravano che le capacità umane andavano molto oltre quella che comunemente viene considerata la norma: «In quel tempo le implicazioni sociali di questa ricerca rimanevano sostanzialmente non esaminate a livello scientifico e sconosciute al pubblico»⁶. Centinaia di migliaia di individui, allo stesso tempo, usando una grande varietà di metodi, scoprivano fenomeni della mente quali l'apprendimento accelerato, l'espansione della consapevolezza, il potere dell'immaginazione nella guarigione dalle malattie e per la soluzione di problemi, la capacità di recuperare memorie sepolte: e queste esplorazioni li conducevano a cambiare i propri valori e le proprie relazioni e a cercare di catturare ogni informazione che potesse aiutarli a dare un senso alla propria esperienza. La Ferguson cominciò così a pubblicare, nel 1975, il *Brain/Mind Bulletin*, che comprendeva tra i suoi interessi la ricerca, la teoria, l'innovazione intorno ad «apprendimento, salute, psichiatria, psicologia, stati di coscienza, sogni, meditazione, e i soggetti connessi»⁷. Girando per gli Stati Uniti, incontrando le molte persone che in forme diverse erano coinvolte in questi fenomeni, la Ferguson giunse alla convinzione che «L'attivismo sociale degli anni sessanta e la 'rivoluzione della coscienza' dei primi anni settanta sembravano muoversi verso una sintesi storica; la trasformazione sociale risultava dalla trasformazione personale»⁸.

Ovunque, nel Paese, sorgevano piccoli gruppi, associazioni, movimenti impegnati nel realizzare nuovi approcci alla salute,

⁵ Marilyn Ferguson, *The Aquarian Conspiracy. Personal and Social Transformation in the 1980s*, Paladin Grafton Books, London 1989

⁶ *ivi*, p. 17.

⁷ *ivi*, p. 18.

⁸ *ivi*, p. 18.

all'educazione, alla politica, al *management*; operando ognuno, all'interno della propria disciplina o area di interesse, nella direzione di un profondo cambiamento, come obbedendo ad una specie di "spirito del tempo". Pur non essendo in contatto formale tra loro, stavano nondimeno cooperando per una profonda trasformazione. Si trattava dunque, secondo la Ferguson, di un *movimento*, seppur dotato di caratteristiche diverse dai tradizionali movimenti.

Si poteva ben definirlo col termine di "cospirazione", nel senso letterale, e positivo, di "respirare insieme". E cospirazione "acquariana", perché la simbologia dell'Acquario sembrò adeguata alla Ferguson per esprimere il cambiamento d'epoca.

Chi fa parte della cospirazione? Saperlo è essenziale per capire in che cosa consiste il cambiamento di cui si parla. Le risposte (185) ad un questionario inviato dalla Ferguson nel 1977 a 210 persone impegnate nel processo di trasformazione, provengono dai più disparati settori di attività, e davano già allora un'idea di tutto ciò che anche attualmente si raccoglie sotto la sigla New Age. È presente il settore musicale, teatrale e artistico in genere, nelle sue varie forme di sperimentazione; c'è una vasta area di gruppi e scuole di meditazione facenti capo sia a varie e antiche tradizioni orientali, sia a più recenti scuole che si pongono a cavallo tra la religione e la psicologia e risultano di difficile classificazione. Accanto alla terapia reichiana troviamo le danze dervisce, e tentativi di guarire con tecniche magiche e sciamaniche, e molte altre forme terapeutiche non "istituzionali". Dall'oriente vengono varie «discipline del corpo e della mente», ma sono presenti anche discipline sportive che mettono a contatto diretto – e spossante – con la natura⁹. Il panorama delle scuole psicoterapeutiche e psicologiche è pure molto vasto. E sono già presenti tra coloro che rispondono alla Ferguson i rappresentanti di diverse scuole esoteriche, quali quelle che si riferiscono alla Teosofia e a Gurdjieff¹⁰.

⁹ Viene in mente l'ebbrezza provata da Jack Kerouac durante la scalata del Matterhorn, attraverso l'immersione nella natura, la fatica, il cibo frugale, le chiacchierate sul buddismo, nei *Dharma Bums* (tr. it. *I vagabondi del Dharma*, Mondadori, Milano 1961.

¹⁰ M. Ferguson, *op. cit.*, pp. 89-91.

È evidente che all'elenco appartengono cose diversissime tra loro. Colpisce specialmente la grande quantità di esperienze di tipo religioso, e il clima per così dire "sacrale" nel quale sono coltivate molte attività. Bisogna però saper distinguere: nelle risposte al questionario vengono menzionate autentiche forme religiose, che tendono ad un incontro con Dio o col divino, a fianco di semplici tecniche di rilassamento o di introspezione; lo studio e il discernimento accurati di ognuna di queste esperienze ne metterebbe in luce la radicale diversità: eppure la Ferguson le appiattisce prendendole in considerazione esclusivamente come «psicotecnologie», «sistemi per un deliberato cambiamento nella coscienza»¹¹. Effettivamente l'aspetto psicotecnico è presente in tutte le esperienze considerate dalla Ferguson, ma non in tutte è l'elemento caratterizzante: diventa tale solo nella fisionomia che assume nell'ottica New Age.

Particolarmente rilevante è la visione che il New Age ha del cristianesimo, visto non come una realtà viva, capace di produrre – come in realtà fa – reali cambiamenti di coscienza (l'idea di conversione – *metanoia* – nelle sue varie forme, è centrale nella dottrina cristiana) nelle persone, per le quali inizia così una "nuova era". Anzi, il rivolgersi all'Oriente per trovare un senso alla propria vita, come se in Occidente non ci fosse più nulla da cercare, manifesta l'irrilevanza del cristianesimo in ampi settori della società occidentale, quell'indifferenza cioè che si accompagna al fenomeno chiamato "secolarizzazione". Il New Age sorge dunque, come sensibilità diffusa e come progetto, in una situazione di secolarizzazione estrema, è ambientato perfettamente nel contesto delineato da Harvey Cox¹². E non deve stupire la nascita di nuove forme reli-

¹¹ *ivi*, p. 91.

¹² H. Cox, *The secular city, secularization and urbanization in theological perspective*, SCM Press, London 1965; tr. it. *La città secolare. La "morte di Dio" nella tecnopoli: la Bibbia nella città secolare*, Vallecchi, Firenze 1968. A. N. Terrin, nel suo recente lavoro *New Age...*, cit., cerca di leggere il New Age nel contesto dei complessi temi legati all'idea del "postmoderno", che si lega strettamente ai temi della secolarizzazione coxiana; è certamente una prospettiva fertile, che Terrin ha il merito di dimostrare come necessaria per raggiungere un'esauriente comprensione culturale del fenomeno. L'attenzione verso il New Age da parte delle Chiese cristiane è molto forte. Ha interessato dapprima soprattutto le Chiese della Riforma, e la Chiesa cattolica; considerando però la velocità di diffusione del fenomeno

giose, perché il concetto di secolarizzazione, come si è venuto precisando sempre di più nel dibattito degli ultimi decenni, indica non solo un distacco dal sacro, ma una fase di passaggio da una concezione sacrale ad un'altra¹³.

Si situa a questo punto un elemento fortemente paradossale caratteristico del quadro tracciato dalla Ferguson, per la quale la cospirazione dell'Acquario si inserirebbe nella più autentica tradizione americana, sarebbe anzi una continuazione del "sogno americano" dei Padri fondatori, rinnovato dai "Trascendentalisti" della metà dell'Ottocento¹⁴; quel sogno infatti, spiega la Ferguson, ha sempre avuto due aspetti: «Uno, il sogno di cose tangibili, mette a

nell'Europa dell'est, dove sembrano assumere importanza soprattutto le società esoteriche, certamente anche i cristiani ortodossi saranno impegnati prossimamente in studi sull'argomento. Per limitarci alla Chiesa cattolica, rimando ad alcuni documenti di rilevante interesse, che uniscono all'attenzione e all'ascolto del nuovo fenomeno un imprescindibile discernimento critico: la lettera di Natale del 1990 dedicata al New Age dall'arcivescovo di Malines-Bruxelles, cardinale G. Daneels: *Cristo o l'Acquario*, in «Il Regno», XXXVI (1991) n. 664, pp. 415-424 (precedentemente pubblicata in «La Documentation Catholique» 73 (1991) 2021, 3.2.1991, 117ss.). La conferenza tenuta a Genova il 27 novembre 1992 dal cardinale P. Poupard, Presidente del Pontificio Consiglio per i non credenti: *Le nuove forme di religiosità e il ritorno del paganesimo in Europa: una sfida per la Chiesa*. L'editoriale *Il «New Age». Una nuova sfida per il cristianesimo*, in «La Civiltà Cattolica», 142 (1991) n. 3396, pp. 541-552. Il volume del CESNUR (Centro Studi sulle Nuove Religioni) *Le Nuove Rivelazioni*, a cura di M. Introvigne, Elle Di Ci, Torino 1991, contiene, tra i vari saggi di diversi autori, tre interventi che illustrano la posizione della Chiesa cattolica sull'argomento. In chiave di discernimento critico è anche il lavoro di Josef Sudbrack, *Neue Religiosität. Herausforderung für die Christen*, tr. it. *La nuova religiosità una sfida per i cristiani*, Queriniana, Brescia 1988.

¹³ Il riferimento d'obbligo è a S. Acquaviva, *L'eclissi del sacro nella società industriale* (1961). Su tale tema la bibliografia è molto ampia. Rimando al libro di S. Acquaviva e R. Stella, *Fine di un'ideologia: la secolarizzazione*, Borla, Roma 1989, e in particolare al saggio di Stella, per una puntualizzazione del dibattito internazionale sulla secolarizzazione. Tutti coloro che interpretano il New Age come sfida accolgono l'aspetto di opportunità che la secolarizzazione contiene, interpretandola in chiave di passaggio; esplicito in tal senso è Eugene Biser, nel suo *Svolta della fede. Una prospettiva di speranza*, tr. it. Morcelliana, Brescia 1989.

¹⁴ Sui trascendentalisti e, più in generale, sui *metaphysical movements* si veda J. Stillson Judah, *The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America*, Westminster Press, Philadelphia 1967; riferimenti sono contenuti in G. Filoramo, *I nuovi movimenti religiosi. Metamorfosi del sacro*, Laterza, Bari 1986, pp. 74-81. Massimo Introvigne, nel suo *Le nuove religioni*, Sugarco, Milano 1989, offre un'utile mappa delle varie espressioni religiose o parareligiose che compaiono in riferimento al New Age.

fuoco il benessere materiale e pratico, le libertà quotidiane. L'altro, come un corpo eterico che si estende dal sogno materiale, cerca la liberazione psicologica – un obiettivo ad un tempo più essenziale e più elusivo»¹⁵. Questa seconda misura della libertà può essere cercata – sostiene la Ferguson – solo da chi ha già raggiunto la prima. Il benessere fornirebbe la base per la ricerca della liberazione della mente, dopo essersi liberati dalle necessità materiali.

È questo, sembra, uno dei punti deboli del discorso della Ferguson, quando cioè fa dipendere il nuovo risveglio della società americana dal raggiunto benessere e dall'acquisizione di elementi estranei alla sua tradizione; certamente l'attuale benessere è una condizione per porsi ulteriori obiettivi di tipo culturale piuttosto che materiale, ma il benessere non è "neutro": il modo col quale è stato raggiunto ha in gran parte "bruciato" i valori spirituali originari, di ispirazione cristiana, sui quali gli Stati Uniti erano sorti e si erano sviluppati¹⁶. Col New Age si vuole superare una "nuova frontiera"; ma rinunciando a fare veramente i conti con le radici della propria cultura, a capire il perché della sua crisi, per affidarsi frettolosamente ad altre culture, eludendo domande molto scomode, come questa: perché dai cristianissimi Padri Pellegrini fondatori della nazione, si è arrivati ad una società "post-cristiana"? È una domanda che tutto l'Occidente si può porre, e che nelle sue coscienze più sveglie si è effettivamente già posto. Cos'è, se non la posizione di questa lancinante domanda, la riflessione – più volte ripresa – di Giovanni Paolo II sulla crisi della cultura europea intesa come crisi della cultura cristiana?¹⁷.

¹⁵ M. Ferguson, *op. cit.*, p. 129.

¹⁶ Per una analisi del ruolo della religione nella società statunitense e della trasformazione dei valori che in tale società si consuma, si veda il lavoro ormai classico di R. Bellah, *Beyond Belief. Essays on Religion in a Post-Traditional World*, Harper & Row, New York 1970; tr. it. *Al di là delle fedi. Le religioni in un mondo post-tradizionale*, Morcelliana, Brescia 1975. Ricco di studi interessanti, con frequenti riferimenti alla religiosità americana, *Vecchi e nuovi dèi. Studi e riflessioni sul senso religioso dei nostri tempi. Dagli atti del Secondo Simposio Internazionale sulla Credenza organizzato dalla «Fondazione Giovanni Agnelli» (Vienna, 7-11 gennaio 1975)*.

¹⁷ Rimando ad alcuni degli interventi di Giovanni Paolo II: alla Plenaria dei Cardinali (5 novembre 1979); al Consiglio delle Conferenze episcopali d'Europa (5 ottobre 1982); al Pontificio Consiglio per la Cultura (18 gennaio 1983); al Parla-

Una domanda che nessuno, tra coloro che nella nostra epoca realmente hanno pensato le radici della civiltà occidentale, ha potuto eludere; una domanda che è esplosa dopo il grido «Dio è morto» di Nietzsche, ma che serpeggiava da secoli all'interno della cultura occidentale, come ha mostrato, tra gli altri, il recente studio di Giovanni Casoli *Da Petrarca a Dante*¹⁸.

Questa dunque è la storia anche di noi europei: c'è stato, specialmente in questo secolo, un tentativo di fuoriuscita dall'Occidente, per l'impressione di essere arrivati in fondo alle sue strade, tentativo che a livello di massa, e come sua più recente manifestazione, si è espresso nella contestazione degli anni sessanta, la quale ha urlato l'insopportabilità della condizione tipica dell'uomo occidentale: la divisione. Divisione tra uomo e donna, tra classi, tra Nord e Sud, tra spirito e materia, tra scienza e natura, tra legge e morale; la contestazione chiedeva sostanzialmente, a modo suo, che si ricostruisse l'unità dell'uomo, nella sua interiorità, nella società che egli aveva costruito, nel suo rapporto col cosmo. La contestazione fu l'annuncio di una nuova epoca, che non riuscì a trovare la strada adeguata per realizzarla: alcune generazioni vissero drammaticamente questa sfasatura storica, tra l'enormemente nuovo che si intravedeva nel futuro e si sarebbe voluto sperimentare subito, e l'inadeguatezza degli strumenti disponibili per attuarlo, l'incapacità di pensarlo e di esprimerlo. I viaggi in Oriente dei giovani, negli anni Sessanta e Settanta, sono la manifestazione "geografica", per così dire, di qualcosa di più lontano, di un disagio della cultura europea davanti alla scissione che va – se vogliamo stabilire due punti delimitanti gli ultimi due secoli – dal furore concettuale di Hegel al tentativo caparbio, che Hans Jonas ha condotto su vari fronti, di ricostruire l'unità del

mento europeo (21 maggio 1985); al Consiglio delle Conferenze episcopali d'Europa (21 maggio 1985). Tra i lavori di Paul Poupard, che si pongono fertilemente nella direzione dell'interesse di Giovanni Paolo II, segnalo *Chiesa e culture. Orientamenti per una pastorale dell'intelligenza*, Vita e Pensiero, Milano 1985; e *Costruire l'uomo del futuro, per una cultura della civiltà postindustriale*, Città Nuova, Roma 1987. Di rilevante interesse la prospettiva offerta da Giuseppe Maria Zanghi in *Una chiave di lettura dell'ateismo occidentale*, in AA. VV., *Il problema ateismo. Per una comprensione del fenomeno*, Città Nuova, Roma 1986, pp. 202-225.

¹⁸ G. Casoli, *Da Petrarca a Dante. Un viaggio nella cultura moderna alla ricerca delle fonti*, Città Nuova, Roma 1992.

soggetto umano¹⁹. Il New Age riapre, a modo suo, l'orizzonte perduto della contestazione, ponendosi esplicitamente l'obiettivo – antico – dell'unificazione dell'uomo e del suo mondo.

Base di partenza di quella specie di “Rinascimento americano” dipinto dalla Ferguson è la California, l'area che negli anni Ottanta è diventata il simbolo di tutto ciò che si presenta come nuovo nel mondo occidentale. Un ruolo privilegiato, dal punto di vista del New Age, è stato svolto dall'istituto “Esalen”, fondato nel 1962 nella costa di Big Sur da Michael Murphy e Richard Price (sotto lo sguardo benevolo di Aldous Huxley), come centro propulsore del «movimento per il potenziale umano»²⁰. Attraverso l'Esalen sono passati, hanno collaborato (magari divergendo successivamente), o vi sono attualmente residenti, alcuni personaggi che hanno fortemente influenzato la mentalità collettiva occidentale negli ultimi vent'anni, ed anche in Europa hanno avuto un grande successo, sia editoriale, sia nella creazione di scuole e di seguaci: pensiamo a psicologi o psicoterapeuti come Carl Rogers, Abraham Maslow, Fritz Perls, Ken Wilber; a scienziati-filosofi come Fritjof Capra e Gregory Bateson.

I loro lavori hanno al centro proprio la questione dell'unificazione del mondo umano, della sintesi; e indicano i filoni principali attraverso i quali si sviluppa la concezione New Age.

SCIENZA E NEW AGE

Dall'Esalen viene ad esempio Fritjof Capra, che ha offerto al New Age la propria articolata riflessione, ripensando il significato della scienza, inserendola in un sistema di pensiero completo. In

¹⁹ H. Jonas, *The Gnostic Religion*, Beacon Press, Boston 1972; tr. it. *Lo gnosticismo*, SEI, Torino 1991; *Philosophical Essays. From Ancient Creed to Technological Man*, The University of Chicago Press, Chicago 1974; tr. it. *Dalla fede antica all'uomo tecnologico. Saggi filosofici*, il Mulino, Bologna 1991; *Das Prinzip Verantwortung*, Insel Verlag, Frankfurt am Main 1979; tr. it. *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 1990.

²⁰ M. Ferguson, *op. cit.*, pp. 148-155.

una società dove la scienza e la sua immagine hanno un ruolo determinante nella formazione delle coscienze, l'influsso di Capra è stato ed è tuttora enorme. Da questa riflessione sulla scienza, condotta negli stessi anni durante i quali la Ferguson prendeva coscienza di quanto stava accadendo, il New Age ricava uno dei suoi principali orientamenti.

Nella prefazione al suo libro *Il Tao della fisica*, Fritjof Capra racconta l'esperienza che gli aprì una nuova prospettiva nella visione della realtà. Era il 1969. Si trovava seduto in riva all'oceano in un pomeriggio di fine estate: «osservavo il moto delle onde e sentivo il ritmo del mio respiro, quando all'improvviso ebbi la consapevolezza che tutto intorno a me prendeva parte a una gigantesca danza cosmica»²¹. Essendo uno scienziato da tempo impegnato in attività di ricerca sulla fisica delle alte energie, Capra era certamente in grado di analizzare in chiave prettamente scientifica i fenomeni naturali che lo circondavano. Ma in quell'occasione, alla riflessione di ordine razionale si aggiunse una diversa esperienza di immersione: egli avvertì il proprio corpo «partecipare a questa danza cosmica di energia; percepì il suo ritmo e ne 'sentì' la musica; e in quel momento seppi che questa era la danza di Siva, il Dio dei danzatori adorato dagli Indù»²². Questa, e numerose altre esperienze simili che seguirono, portarono Capra a convincersi che «dalla fisica moderna sta iniziando a emergere una visione coerente del mondo che si trova in armonia con la saggezza dell'antico Oriente»²³.

Di vasta portata sono le conseguenze che Capra ricava dalla propria esperienza²⁴. Egli paragona le vicende della fisica, a partire dalla crisi che ha attraversato in questo secolo, a quelle dell'intera società contemporanea. La fisica ha superato, spiega Capra, la concezione scientifica "meccanicistica" elaborata nel 1600 da Descartes e Newton; tipica di questa concezione era la separazione tra

²¹ Fritjof Capra, *The Tao of Physics*, 1975; tr. it. *Il Tao della fisica*, Feltrinelli, Milano 1982, p. 11.

²² *ivi*, p. 12.

²³ *ivi*, p. 12.

²⁴ Conseguenze sviluppate soprattutto nel libro *The Turning Point. Science, Society, and the Rising Culture*, Simon and Schuster, New York 1982; tr. it. *Il punto di svolta. Scienza, società e cultura emergente*, Feltrinelli, Milano 1990.

l'intelligenza umana e la natura: l'uomo ha costruito tante diverse scienze, capaci, ognuna nel proprio ambito, di dominare un pezzo di natura, senza rendersi conto delle conseguenze distruttive di tale dominio. Nel nostro tempo ci troviamo di fronte a problemi che non hanno più una dimensione settoriale, e non sono dunque più affrontabili dal singolo specialista: sono problemi che coinvolgono l'intero sistema, e bisogna essere capaci di affrontarli da un punto di vista unitario o "olistico", che cioè veda la vita umana nei suoi diversi aspetti, e la vita della natura, come un tutto unico.

La fisica, secondo Capra, è saputa pervenire ad una nuova concezione «olistica ed ecologica, una concezione nella quale ha trovato somiglianze con le concezioni di mistici di tutti i tempi e di tutte le tradizioni»²⁵. Analogamente alla fisica, è l'intera umanità che ha bisogno di un «nuovo paradigma», un nuovo modello di pensiero e di vita che integri le conoscenze razionali con la sapienza intuitiva delle culture tradizionali, il lato maschile e quello femminile, la tendenza all'autoaffermazione e quella all'integrazione nella comunità, ecc. Capra pensava, all'inizio degli anni ottanta quando scriveva *Il punto di svolta*, che nel corso del decennio i molti movimenti che operavano verso questo riequilibrio della vita umana, si sarebbero resi conto dell'interconnessione esistente tra i loro fini e si sarebbero coalizzati dando vita ad «una grande forza di trasformazione sociale», capace di operare il cambiamento pacificamente, come è descritto nell'antico testo cinese *Libro dei mutamenti (I Ching)*. Il libro di Capra, la sua visione delle cose, intendevano proporsi come lo schema concettuale capace di attuare l'unificazione di tutti i movimenti della "cultura nascente".

L'elaborazione di Capra si offre a due tipi di considerazioni. Per quanto riguarda la sua armonizzazione della fisica contemporanea con alcune tradizioni orientali, interessante e ricca di stimoli, si deve dire che non è certamente l'unica possibilità di integrare la scienza contemporanea in una più ampia filosofia. Molti scienziati, prima o poi, si pongono il medesimo problema: come integrare le

²⁵ *ivi*, p. 15.

conoscenze scientifiche, che vengono dalla professione, in una più vasta visione del mondo e della vita, che sia coerente con esse?

A tale domanda essi rispondono in modi diversi; esistono numerosi esempi contemporanei che mostrano l'esistenza di legami profondi tra varie visioni religiose del mondo e le scoperte della scienza. Il premio Nobel per la fisica Abdus Salam ha più volte spiegato che la teoria sulla struttura della materia che gli aveva fatto guadagnare il Nobel gli venne suggerita dalla concezione della bellezza e della simmetria trasmessagli dalla fede e dalla cultura islamica²⁶.

In campo cristiano, è sufficiente ricordare l'appassionata ricerca di Teilhard de Chardin, che scorgeva la presenza dello Spirito di Dio nell'universo, che vedeva tutto riassunto in Cristo, verso il Quale muove, rinnovando un'intuizione già presente, in altre forme, in alcuni Padri della chiesa²⁷.

Altri scienziati, negli ultimi decenni, hanno contribuito a questa riflessione sulla scienza senza fare ricorso a concezioni orientali, come lo stesso Gregory Bateson, che sosteneva che «la maggior parte di noi ha perso quel senso di unità di biosfera e umanità che ci legherebbe e ci rassicurerebbe tutti con un'affermazione di bellezza»²⁸. La scienza contemporanea ha certamente una grande autorità, egli spiegava, ma questo non dovrebbe bastare per negare l'idea di una «bellezza unificatrice fondamentale», sostenuta, in passato e anche attualmente, da molti sistemi di pensiero: e rimandava a sant'Agostino e alla corrente di pensiero neoplatonica. Per Bateson questa negazione, consumatasi lungo il percorso della scienza contemporanea, è un vero e proprio errore nella concezione della scienza.

²⁶ Cf. Abdus Salam, *Scienza e bellezza*, in «Nuova Umanità» X (1988), n. 57, pp. 33-47.

²⁷ In Teilhard il New Age vede uno dei suoi precursori, ma lo dipinge in modo profondamente distorto, nel tentativo di sradicarlo dal cristianesimo che lo motivava. Teilhard viene presentato come un cristiano eretico, trasformando le difficoltà che egli ebbe ad essere subito compreso, in una divergenza dottrinale insanabile che il gesuita, scienziato e teologo, non coltivò mai.

²⁸ Gregory Bateson, *Mind and Nature. A Necessary Unity*, 1979, tr. it. *Mente e natura. Un'unità necessaria*, Adelphi, Milano 1984, p. 33.

E Jim Lovelock, dal canto suo, estraneo all'ambiente dell'istituto Esalen, senza uscire, diversamente da tutti quelli che abbiamo citato, dall'ambito stretto della scienza, ha dato un nome, «Gaia», alla nostra Terra vivente, non considerando più la natura come «una forza primitiva da soggiogare e da conquistare»²⁹, offrendo così all'ecologia contemporanea uno dei suoi concetti di base.

C'è poi da considerare il progetto di cambiamento sociale di Capra. Oggi possiamo dire che le profonde trasformazioni intervenute nel corso degli anni ottanta negli Stati Uniti e in Europa solo in parte sono andate nel senso voluto da Capra. Se si è estesa la sensibilità ecologica, nel decennio di Reagan è contemporaneamente arrivata a livelli mai raggiunti, nella cultura generale, la mentalità competitiva. Soprattutto, non è decollato, non si è reso visibile quel movimento di trasformazione che Capra si aspettava, rivelando così una sensibilità molto vicina ai movimenti della "controcultura" degli anni sessanta e settanta.

Il cammino verso il "nuovo paradigma" è rimasto ancorato prevalentemente alla sfera individuale, con tutti i rischi di involuzione individualistica e superficialità nella fruizione di nuove idee, che si corrono quando un progetto non riesce a tradursi in una azione sociale collettiva ed efficace. Senza un reale movimento di trasformazione, il New Age rischia così di diventare per i più un'ideologia che stimola e giustifica una nuova area di consumi ecologici, psicologici, spirituali, immergendoli in una atmosfera sacrale.

PSICOLOGIA NEW AGE

Un fatto rilevante, che caratterizza la sensibilità New Age, è la presenza, all'interno della sua atmosfera sacrale, di varie scuole ed indirizzi psicologici e psicoterapeutici, e di varie forme di uti-

²⁹ J. E. Lovelock, *Gaia: A New Look at Life on Earth*, Oxford University Press, Oxford 1979; tr. it. *Gaia. Nuove idee sull'ecologia*, Bollati Boringhieri, Torino 1990, p. 23.

lizzazione – in chiave psicotecnica – di esperienze orientali, che tendono ad assumere un ruolo religioso: da tali pratiche ci si aspetta la liberazione dall'ansia esistenziale, l'integrazione delle diverse componenti della personalità (razionale, intuitiva, inconscia, ecc.) e la scoperta del proprio autentico "sé". Si attua così – come osserva Eugenio Fizzotti³⁰ – una sovrapposizione tra religione e psicologia, che riduce la religione ad una tecnica, tenuta saldamente in mano da chi la pratica o dal suo terapeuta, o dal maestro della setta di appartenenza.

I legami tra psicologia e religione naturalmente esistono, poiché la religione riguarda la totalità delle dimensioni umane, ma devono essere correttamente impostati³¹. Nel New Age si realizza invece la sovrapposizione di cui parla Fizzotti.

Non potendo analizzare tutte le forme con le quali essa avviene, limitiamoci a proporre, come esempio, il caso della «psicologia transpersonale», che ha grande importanza nel New Age. Essa vuole indagare l'«inconscio superiore», cioè i livelli più alti della psiche, ponendosi in opposizione con quanto fatto da Freud, che ha studiato l'inconscio "basso", degli istinti: «'Transpersonale' – spiega Laura Boggio Gilot – vuol dire infatti ciò che è al di là della persona quale unità bio-psichica, in un piano spirituale e cognitivo che trascende ciò che è razionalmente comprensibile; tale piano superiore è la sede della creatività, dell'amore cosmico, dell'intuizione geniale, degli stati di illuminazione misti-

³⁰ Eugenio Fizzotti, *Aspetti psicologici dei nuovi culti*, in «Studi cattolici», 1992, p. 589. Si veda pure, dello stesso Fizzotti, *Nuova religiosità e "bisogni" psicologici*, in «Sette e religioni. Rivista trimestrale di cultura religiosa», I (1991), n. 2, pp. 302-318. Anche J.R. Gascard, in *Le nuove religioni giovanili. Tra anelito e patologia*, tr. it. Paoline, Cinisello Balsamo 1986, studia l'argomento dal punto di vista della psicologia sociale e della psicologia del profondo.

³¹ Per una corretta impostazione dell'argomento rimando ai lavori di A. Vergote, *Psychologie religieuse*, tr. it. *Psicologia religiosa*, Borla, Roma 1979; *Religion, foi, incroyance. Etude psychologique*, Mardaga, Bruxelles 1983; tr. it. *Religione, fede, incredulità. Studio psicologico*, Paoline, Roma 1985. Esemplare, per il contributo che offre alla distinzione dei piani scientifico, religioso, ideologico in campo psicoanalitico, è *La crisi della metapsicologia freudiana* di Giovanni Magnani, Studium, Roma 1981. Utile pure il lavoro di Roberto Zavalloni, *La personalità in prospettiva religiosa*, La Scuola, Brescia 1987.

ca ecc.»³². La psicologia transpersonale vuole cioè spiegare scientificamente esperienze e realtà che fino ad oggi «sono state patrimonio solo della fede».

In tal modo si rompe il confine normalmente posto tra fede e scienza, confine che ha invece il compito di salvare la diversità delle due esperienze, lasciando la scienza sul piano dell'*oggettività* sperimentabile, e la religione su quello, non misurabile con strumenti scientifici nella sua specificità, dell'esperienza del Trascendente (dando al termine "esperienza" il senso pieno, affettivo e *conoscitivo*). La psicologia transpersonale, tentando di superare questo confine, in alcuni suoi esponenti aderisce in realtà ad una particolare prospettiva metafisica, o religiosa che dir si voglia, quando spiega che la "vera personalità", l'autentico "sé" che l'individuo appassionatamente cerca, si dissolve nel "Sé" che costituisce l'unità dell'intero universo: al vertice dell'espansione della coscienza c'è l'identificazione dell'individuo col divino, il suo sciogliersi in esso. Questo abbraccio della prospettiva induista – in una chiave di lettura per altro assai approssimativa – è esplicito in Ken Wilber³³.

Emblematico è anche il caso di Stanislav Grof, nella cui indagine sulla "coscienza" la dimensione psicologica e quella spirituale risultano appiattite l'una sull'altra, in una fondamentale incapacità di comprendere che l'autentico fenomeno mistico non può essere ridotto ad un fatto psichico, anche se certamente esso coinvolge la vita psicologica dell'uomo³⁴.

Il tema dell'espansione della coscienza e dello «sviluppo del potenziale umano», che fu uno degli originari terreni di coltura

³² L. Boggio Gilot, *Presentazione all'opera italiana* (di Ken Wilber), in Ken Wilber, *Oltre i confini. La dimensione transpersonale in psicologia*, tr. it. Cittadella, Assisi 1985, p. 6 (originale: *No Boundary. Eastern and Western Approaches to Personal Growth*, Shambala, Boulder - USA, 1981).

³³ K. Wilber, *op. cit.*

³⁴ Stanislav Grof, *Beyond the Brain. Birth, Death and Transcendence in Psychotherapy*, State University of New York Press, New York 1985; tr. it. *Oltre il cervello. L'esplorazione transpersonale delle possibilità della coscienza umana*, tr. it. Cittadella, Assisi 1988.

del New Age, può anche essere condotto verso esiti opposti a quello di tipo orientale. In connessione con certi aspetti della “psicologia umanistica”, può andare verso una espansione delle capacità e potenzialità umane, come un miglior uso della creatività e dell’intelligenza, che si è trasformato, ad esempio, in una accresciuta capacità lavorativa, specialmente ai livelli dirigenziali. Ma si è anche potuto sviluppare in una “dilatazione dell’io”, in una sistematica approvazione di se stessi, che sfocia in una ulteriore, raffinata espressione dell’individualismo, in sintonia con l’egoismo richiesto dal benessere consumista e con le sempre crescenti prestazioni richieste dalla società competitiva a chi vuole emergere³⁵.

La complessa ricerca degli psicologi non viene letta, generalmente, dal giovane che aderisce al New Age e che entra in libreria soprattutto per comprare musica. Pure, la sensibilità di fondo gli viene comunicata proprio attraverso la musica e l’interpretazione che l’accompagna nelle riviste specializzate qual è, ad esempio, “Music New Age and New Sounds”, che attraverso brevi articoli didattici e interviste con i musicisti, cerca di portare dal semplice ascolto alla consapevolezza dei contenuti: «‘Starflight’ – così Suzanne Doucet spiegava il proprio lavoro nel numero di settembre/ottobre 1991 – è un video di trenta minuti circa che tonifica i centri nervosi del cervello e apre il cuore e la mente a un elevato piano di percezione che è dentro di noi ma che noi sistematicamente teniamo nascosto a noi stessi»³⁶. Si introduce cioè l’idea della musica come mezzo per l’esplorazione interiore, cosa in sé apprezzabile, e intonata alla sensibilità antimaterialistica che si avverte in certi settori del New Age; ma verso quale “interiorità” si viene condotti?

³⁵ Una serrata critica a questo aspetto è contenuta nel lavoro di P. Witz, *Psychology as Religion*, W. B. Eerdmans, Grans Rapids, Mich.; tr. it. *Psicologia e culto di sé*, Centro Editoriale Dehoniano, Bologna 1987. Introduce alla questione anche l’utile raccolta di saggi curata da Antonio Lambertino, *Al di là del senso di colpa? Gli interrogativi del dopo-Freud*, Città Nuova, Roma 1991.

³⁶ Testo contenuto nell’articolo di F. Santini, *Un sogno lungo un video*, in «New Age and New Sounds», settembre-ottobre 1991, p. 6.

Chiaramente escluso è il senso cristiano di interiorità, quello dell'incontro con Dio Persona. E con questo si apre il discorso sulla religiosità del New Age.

UNA GNOSI PER IL 2000

L'uscita dalla costellazione dei Pesci, per entrare in quella dell'Acquario indica, nella visione New Age, il superamento del cristianesimo; il pesce nell'antica iconografia cristiana è simbolo di Cristo; la parola greca *ichtus*, "pesce", era formata dalle iniziali di *Iesous Christos Théou Uios Soter* (Gesù Cristo Figlio di Dio Salvatore). L'età dei Pesci vedrà il diffondersi di una originaria conoscenza nascosta, della quale l'antica gnosi precristiana e i successivi gruppi esoterici sarebbero stati i custodi, anticipatori e preparatori dell'era dell'Acquario. "Gnosi" ed "esoterismo" sono due termini-chiave che portano al cuore del New Age.

Il movimento gnostico ha preso consistenza dal secondo secolo dopo Cristo, ed è stato considerato eretico dalla Chiesa, perché intendeva spiegare le verità della fede cristiana su una base puramente razionale, eliminando il mistero, e dunque eliminando la fede stessa, che porta all'intelligenza del mistero. Non obbedendo più ai dati della rivelazione, ma pretendendo invece di assoggettarli alle proprie spiegazioni, la gnosi ha dato vita ad una varietà di spiegazioni fantastiche, del tutto incontrollabili, che dimostrano come la ragione, quando vuole uscire dai propri limiti, si trasforma molto facilmente nel proprio contrario. La gnosi ha rappresentato il tentativo, da parte della mentalità precristiana, di assorbire la nuova religione all'interno dei vecchi schemi sacrali, non potendo accettare il mistero di un Dio personale che si rivela nell'Incarnazione.

Ma l'atteggiamento gnostico di per sé non nasce come reazione al cristianesimo, anche se il confronto con la nuova religione fa stagliare con chiarezza le sue caratteristiche. La gnosi ha alla propria radice un intellettualismo che costituisce il motore di importanti esperienze dell'antico ascetismo, il cui punto di arrivo è l'identificazione intellettuale dell'asceta col divino o Assoluto, nel

quale egli si perde. Nell'intellettualismo gnostico il ruolo dell'intelligenza umana è di superare progressivamente gli ostacoli posti dalle apparenze sensibili, e dalle "apparenze razionali" che da queste derivano, per cogliere di volta in volta la Verità nascosta dietro l'illusione. Nel pensiero gnostico l'intelligenza umana non ha il compito di costruire e reggere un argomento inteso come proprio, quasi fosse un progressivo avvicinamento concettuale all'Assoluto, ma, al contrario, di sciogliere l'intelligenza umana in quella divina, di far coincidere, senza mediazione concettuale, il pensiero umano con quello divino. Così che il pensiero non può mai essere considerato come il pensiero *di* qualcuno, ma come il manifestarsi dell'unica e originaria intellettualità nella quale il pensiero umano, come tale, si spegne.

Da ciò discendono l'impersonalità dell'insegnamento (che non è mai la dottrina di un maestro, ma *la* dottrina), e la sua segretezza, perché solo a pochi è dato di compiere il balzo oltre l'illusione. La gnosi manifesta dunque, sul piano del pensiero, la gerarchia che la concezione sacrale stabilisce anche sul piano sociale, e fonda quest'ultima, essendo la gerarchia sacrale giustificata, in radice, dalla maggiore o minore vicinanza al divino, cioè dal maggiore o minore possesso della conoscenza.

Il secondo termine-chiave è "esoterico". L'insegnamento esoterico è quello che nelle antiche scuole pre-cristiane non avveniva in pubblico, ma era riservato ad un ristretto numero di iniziati. L'avvento del cristianesimo sconvolge il significato del termine, perché Cristo viene appunto per rivelare le cose che erano rimaste sconosciute; nel Cristo è il Volto stesso di Dio che, pur nel mistero, si mostra agli uomini: non c'è più la separazione tra ciò che viene detto alle masse e quel che si può far conoscere solo agli iniziati: il battesimo è il rito di iniziazione che introduce tutti i credenti ai misteri di Dio; la loro comprensione può essere più o meno profonda, perché legata all'apertura spirituale e alla disponibilità di ciascuno; ma la Verità è data a tutti, in una iniziazione continua che attinge al mistero nella sua presenza nella Chiesa. L'esoterismo moderno e contemporaneo rifiuta proprio questa concezione cristiana; essendo una forma di gnosi, ritiene che all'interno della religione cristiana ci siano verità che i più non in-

tendono, e che appartengono ad una Verità originaria che la tradizione esoterica custodisce e tramanda.

Il cristianesimo, in conclusione, per sua natura esclude l'esoterismo.

Diverso si fa il discorso per le tradizioni orientali, quali l'induismo, che sono considerate dagli esoterici occidentali contemporanei come di per sé esoteriche: per questo è verso di esse, e non verso il cristianesimo, che si volge spontaneamente il loro interesse³⁷.

All'interno della galassia New Age l'esoterismo ha un enorme peso. Bisogna dire però che esso non vi vive nelle sue forme intellettualmente più rigorose (pensiamo ad esempio a Guénon o a Schuon), ma in quelle più approssimative e marcatamente setteottocentesche del magnetismo, dell'occultismo, della teosofia, nelle quali l'antico intellettualismo ascetico che porta allo scioglimento dell'individualità nel divino, si sviluppa spesso in un razionalismo fantastico e parapsicologico che realizza l'esatto contrario, cioè il tentativo di imbrigliare, nella fitta rete concettuale che la mente individuale tesse, il divino e il suo mistero, la cui abissalità si è incapaci di sostenere.

Nell'insieme, il New Age dà vita ad una nuova forma di "millenarismo", che consiste nella convinzione dell'imminente avvenimento di un'età felice, del compimento della storia; ma, al contrario del millenarismo tradizionale, che si aspettava cambiamenti apocalittici e repentini, il millenarismo del New Age assume piuttosto la veste di un cambiamento di tipo evolutivo, attraverso la trasformazione della coscienza personale.

Si parla anche del ritorno di Cristo, che non viene però considerato come il Figlio di Dio, Seconda Persona della Trinità, se-

³⁷ Una espressione emblematica dell'esoterismo contemporaneo, sia per il percorso personale, sia per il rigore cui giunge, è quella offerta da René Guénon, per il quale rimando al mio studio in due parti: *René Guénon e il cristianesimo. Considerazioni su una gnosi contemporanea*, in «Nuova Umanità», IX (1987), n. 54, pp. 25-45; *René Guénon e il cristianesimo. Ermeneutica dei simboli e realizzazione spirituale*, in «Nuova Umanità», XII (1990), n. 67, pp. 47-73. Due studi completi su Guénon ai quali pure rimando sono quelli di M.-F. James, *Esoterisme et Christianisme autour de René Guénon*, Nouvelles Editions Latines, Paris 1981; e P. di Vona, *Evola e Guénon. Tradizione e civiltà*, Società Editrice Napoletana, Napoli 1985.

condo la dottrina cristiana: il Cristo del New Age è il “Cristo cosmico” della tradizione esoterica, quello che altre tradizioni religiose aspettano sotto altri nomi: è un *avatar*, o istruttore spirituale, che segna il passaggio da un’epoca all’altra e l’instaurarsi di una nuova “gerarchia spirituale” nel cosmo.

Di ritorno del Cristo parlano, in questo senso esoterico, le associazioni “teosofiche” sorte nel secolo scorso e nella prima metà del novecento. La teosofia mette insieme l’interesse per la tradizione esoterica ed occultista europea con quello per le tradizioni orientali. Nella storia della penetrazione dell’Oriente in Occidente sono da considerarsi fondamentali proprio i viaggi compiuti dagli esoteristi europei in Asia, che aprirono le porte alle successive “missioni” orientali in Occidente³⁸. Da questo incontro presero impulso, da una parte, vari movimenti e associazioni che, come la teosofia, combinano insieme esoterismo europeo e tradizioni orientali; dall’altra si impiantarono in Occidente numerose scuole di pensiero e di vita, fondate da maestri provenienti dall’Oriente, capaci di trasmettere in forma autentica la spiritualità della propria tradizione³⁹.

Il New Age, nella propria sintesi, raggruppa entrambe queste forme di religiosità e numerose altre, in una universale tolleranza basata sulla convinzione che la conoscenza della verità può essere raggiunta in molti modi: è la posizione classica della gnosi, che relativizza tutte le religioni, e che può dar vita ai più vari assemblaggi del sincretismo. Ne sono un’espressione le diverse comunità acquariane esistenti nel mondo⁴⁰. Ritroviamo ciò, ad esempio, nella presentazione che il “Villaggio Verde”, una comunità acquariana sorta nei pressi di Novara (Italia), fa di se stessa: dopo aver richiamato i principi fondamentali del *Tao*, si dichiara

³⁸ Tipico al riguardo *Life and Teachings of the Masters of the Far east*, (1924), di Baird T. Spalding; tr. it. *La Vita e gli Insegnamenti dei Maestri del Lontano Oriente*, Edizioni Il punto d’Incontro, Vicenza 1991.

³⁹ Cf. M. Introvigne, *Le nuove religioni*, cit.

⁴⁰ Ampia bibliografia, naturalmente, nelle Findhorn Publications: E. Caddy, *Foundation of Findhorn*, 1978; Id., *Footprints on the Path*, 1981; Id., *Opening Doors Within*, 1987. Cf. P. Hawken, *The magic of Findhorn*, Fontana 1976.

che al Villaggio Verde si vive secondo gli insegnamenti del Vangelo, e allo stesso tempo che si osservano le leggi della “Natura” con l’aiuto delle «energie del ‘mondo di mezzo’, di quelle energie invisibili ma potenti che sono la ‘causa’ di tutto ciò che è nella realtà illusoria che ci circonda, la quale non è che l’ombra di quella Realtà Spirituale da cui tutto deriva»: è evidente che per far convivere il Vangelo con le altre convinzioni citate, lo si deve interpretare in senso ben diverso da quello della Chiesa cattolica; e infatti nel Villaggio Verde è operante la “Chiesa cattolica liberale”, fondata a Londra nel 1916 da alcuni membri della Società Teosofica: coltiva la teosofia, non la religione.

La prospettiva spirituale che, anche attraverso un’analisi prettamente culturale, si trova nel Vangelo, è completamente diversa, esprime un rivolgimento epocale. Per sottolineare solo un punto fondamentale, nel Nuovo Testamento è offerto l’avvenimento realissimo, storico, dell’Incarnazione di Dio, che dà pienezza di realtà e fa nuove tutte le cose, per cui *il creato è*, non è illusorio: in esso Dio si è incarnato. Al contempo, vi si afferma la trascendenza assoluta di Dio, dentro la quale, per così dire, l’Incarnazione consente di guardare, di attingerla secondo la specifica forma cristiana di conoscenza, che si nutre della fede, cioè di una adesione personale d’amore a Dio Persona (o meglio, a Dio Tre Persone). L’Incarnazione di Dio, e la Trascendenza trinitaria che in essa si rivela, sono caratteristiche del cristianesimo in quanto religione basata su Dio Tre Persone. Gnosi ed esoterismo, in tutte le loro forme, non possono accettare questo personalismo, e si avvicinano oggi alle tradizioni orientali non personaliste, interpretandole a modo proprio.

Non è raro che espressioni del New Age diano alla propria sintesi gnostico-religiosa il nome di “Neopaganesimo”, incorporante, oltre a quanto già detto, numerosi tentativi di rivivere aspetti di esperienze pre-cristiane, quali quella dei druidi o degli egizi. Specialmente nel mondo anglosassone una componente significativa del neopaganesimo è la cosiddetta “spiritualità delle donne”, sorta in ambito femminista, che tende a valorizzare la stregoneria moderna e a contrapporsi alle religioni ebraica e cri-

siana perché patriarcali⁴¹. Si apre, anche attraverso il concetto di neopaganesimo, una possibilità di contatto con i gruppi che praticano magia e satanismo.

All'influenza dello spiritismo e della teosofia è da attribuire l'importanza nel New Age del "channelling", che consiste nello stabilirsi di un contatto con entità viventi su un piano diverso da quello umano, e che "dettano" dei messaggi, o interi libri, a individui particolarmente recettivi. La letteratura contemporanea scritta "sotto dettatura" è ormai vasta e presente in forza nelle librerie New Age. Il *channelling* è stato conosciuto a livello di massa quando l'attrice Shirley MacLaine ne diffuse la dottrina, attraverso la propria autobiografia, che fu venduta in milioni di copie. Un altro best-seller è *A course in miracles*, testo tipicamente gnostico "dettato" a Helen Schuman, psicologa americana: vi si combina l'idea che la realtà è illusoria (riferimento al concetto di *maya* dell'induismo), con le figure di Dio, del Figlio e dello Spirito; Dio è uno spirito impersonale, il Figlio è semplicemente il primo che ha preso coscienza dell'illusione: la redenzione è ridotta appunto – nel più perfetto stile esoterico – ad una correzione delle credenze illusorie⁴².

NEW AGE: SFIDA E IDEOLOGIA

Un primo aspetto nel quale si manifesta nel New Age la funzione riduttrice della realtà tipica dell'ideologia, e che abbiamo

⁴¹ Cf. E. Campbell e J. H. Brennan, *The Aquarian Guide to the New Age*, The Aquarian Press, Chatham (GB) 1990, p. 225. La considerazione dell'elemento femminile emerge con grande importanza, nel quadro di una tensione all'unità di tutti gli elementi naturali. Anche in Capra si trovano, nell'ottica del rapporto tra *yin e yang*, considerazioni pertinenti.

⁴² Al tema del contatto tra diverse "dimensioni", in un atteggiamento di adesione a questa branca della parapsicologia, si è particolarmente dedicata Paola Giovetti, autrice di numerosi libri su protagonisti dell'esoterismo otto-novecentesco. Rimando ai suoi due lavori che più interessano qui: *I messaggi della speranza*, Mediterranee, Roma 1987 e *Il cammino della speranza*, Mediterranee, Roma 1992. Sul *channelling* si veda il saggio di M. Introvigne, *Il channelling: uno spiritismo moderno?* e quello di J.-F. Mayer, *Spiriti e Medium nelle nuove religioni*, entrambi contenuti nel volume del CESNUR, *Lo spiritismo*, a cura di M. Introvigne, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1985, pp. 35-94 e 173-224.

trovato già in M. Ferguson, è la considerazione di esperienze religiose e parareligiose molto diverse tra loro, tolte dalla propria originalità e interpretate solo nell'aspetto di "psicotecniche": è evidentemente difficile, per molte di quelle esperienze, riconoscere ancora la propria identità dopo tale processo di riduzione.

Particolarmente stravolto, nel New Age, risulta essere il cristianesimo. A compiere l'opera, in questo caso, sono soprattutto gli strumenti della gnosi e dell'esoterismo, che svellono dalle fondamenta il concetto di religione. Scarsamente conosciuti e seguiti nelle loro espressioni più rigorose – o elucubrate che dir si voglia, a seconda dei casi –, gnosi ed esoterismo raggiungono il pubblico New Age più vasto attraverso quella che si potrebbe chiamare "filosofia della musica", come abbiamo visto, e attraverso una letteratura divulgativa facilmente consumabile da parte di lettori che si troverebbero in serio imbarazzo davanti ad un testo di Gurdjieff o della Blavatskaia⁴³. Questa azione di divulgazione è estremamente estesa, molto aldilà di ciò che viene proposto formalmente come New Age; la si riscontra ad esempio in opere cinematografiche, letteratura e fumettistica di genere *fantasy* o *splatter*⁴⁴, che hanno preso un posto, nei gusti del pubblico anche infantile, riservato un tempo solo ai romanzi d'appendice o alle avventure poliziesche e *western*; senza contare che anche queste ultime sono state costrette, dalla sensibilità diffusa, ad inserire nelle loro trame, almeno di tanto in tanto, elementi parapsicologici o horror. Che questi prodotti siano qualitativamente molto lontani dal New Age più nobile, poco importa ai fini dell'effetto confusionale antireligioso che entrambi raggiungono. Si deve però mantenere una distinzione importante: il New Age più consapevolmente vissuto può portare a scelte di vita – quali quelle che

⁴³ L'azione divulgativa è svolta anzitutto dalla miriade di riviste dell'area New Age. Esistono anche numerose collane che presentano libri di facile lettura, poco più che *pamphlets*, nei quali tutto – sottolineato *tutto* – è spiegato con eccezionale sicurezza e senza l'esibizione del minimo problema. Produzioni di questo genere sono ulteriori divulgazioni di libri già di per sé rivolti a dare certezze, come quelli di Edgar Cayce e Douglas Baker.

⁴⁴ I casi dei fumetti italiani *Martin Mystère* e *Dylan Dog* ne costituiscono un buon esempio.

maturano nelle comunità acquariane – ben diverse dal consumismo che caratterizza i piani più bassi della divulgazione. La parentela concettuale dev'essere però riconosciuta.

Ma fermo restando il rispetto dovuto a gente che vuole vivere in pace con se stessa e col mondo, si deve dire che la sintesi sacrale attuata dal New Age diverge radicalmente sia dalla religione cristiana, sia da ognuna delle grandi tradizioni religiose orientali che il New Age vorrebbe inglobare. Le religioni non possono essere considerate come dei taxi, delle automobili il cui modello è indifferente rispetto al fatto – si dice, ma la cosa è invece da discutere – che portano tutte alla stessa meta: il praticare una religione od un'altra fa realizzare esperienze diverse, conforma l'interiorità in modi diversi, consente di attingere in modo e misura diversi alla Verità. Chi dice "Padre nostro", ad esempio, si rivolge a Dio dall'interno di una comunità, gomito a gomito con fratelli e nella mediazione dell'unico Figlio di Dio: c'è una dinamica di rapporti personali che caratterizza l'esperienza cristiana, anche quando è esperienza del "nulla", dell'annientamento mistico: è un'esperienza che si distingue radicalmente da quelle che caratterizzano altre tradizioni spirituali⁴⁵.

Queste tradizioni, dell'Occidente e dell'Oriente, sono comunque in grado di parlarsi, come dimostra il contemporaneo dialogo interreligioso: pensiamo al grande incontro tra gli esponenti delle religioni del mondo ad Assisi, e alle iniziative successive. Ma il dialogo in corso non ha nulla a che vedere con la sintesi ideologica di tipo gnostico tentata dal New Age, che finisce col non rispettare fino in fondo nessuna delle tradizioni religiose che manipola.

Un altro elemento importante per delineare l'ideologicità del New Age è la comprensione dell'ambiente storico-culturale nel quale esso si sviluppa: quello della società industriale moderna caratterizzata dalla secolarizzazione – e dunque da quella che è stata chiamata "eclissi del sacro" –, nella sua transizione, diversa-

⁴⁵ Cf. E. Ancilli, *Santità cristiana*, in *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, a cura di E. Ancilli e del Pontificio Istituto di Spiritualità del Teresianum, Città Nuova, Roma 1990, pp. 2240-2250.

mente realizzata a seconda dei Paesi e dei gruppi sociali, verso la società “postmoderna” caratterizzata anche da quello che è stato chiamato “recupero o riscoperta del sacro”⁴⁶.

In questo contesto il New Age rappresenta un tentativo di ri-orientamento contenente elementi difficilmente compatibili. In alcune sue espressioni è esplicito il rifiuto del moderno in sé, col recupero di concezioni – come avviene in certe comunità agricole – che si rifanno alle “divinità naturali” eliminando alla radice ogni tecnica produttiva ereditata dalla coltura intensiva, cioè dal modo industriale di produrre. D’altra parte viene anche tentata una sintesi con conoscenze scientifiche frutto della ricerca contemporanea. Si assiste in sostanza al tentativo di “purificare” la scienza, nella prospettiva di recentissime concezioni ecologiche, inserite in più ampie concezioni della vita che riscoprono e attualizzano, invece, antiche saggezze sacrali.

Abbiamo preso in considerazione il tentativo di composizione della scissione e di unificazione dell’uomo e del mondo che il New Age conduce in tutte le sue espressioni, limitandoci fondamentalmente a due di esse: quella scientifica, cui Fritjof Capra ha dato il maggiore contributo. E quella religiosa.

Sul primo versante c’è da dire che la sintesi tra scienza contemporanea e *Tao* proposta da Capra non è vincolante: altre sintesi, altre metateorie sono possibili attingendo alle tradizioni occidentali che confluiscono nelle culture – religiose e non – attualmente viventi: e sono stati richiamati gli esempi di Salam e di Teilhard. Esiste anche una duttilità intrinseca alla scienza stessa, tale che essa si può sviluppare acquisendo una capacità di rispettare la natura, di comporre la scissione cartesiana, come ad esempio dimostrano Lovelock, nel settore ecologico, e la medicina contemporanea che sempre più integra tra loro terapie dalle origini culturali molto diverse. È vero che curare un paziente accostando i diversi aspetti della sua patologia combinando, ad esempio, un intervento chirurgico, una psicoterapia, l’omeopatia e l’agopuntura, richiede un ripensamento profondo della visione

⁴⁶ Si tratta naturalmente di una schematizzazione approssimativa di un processo ricco e complesso.

antropologica sottostante la medicina; ripensamento oggi per lo più non attuato, limitandosi i medici ad applicare le diverse concezioni terapeutiche in base alla loro efficacia a seconda dei casi: è il lavoro filosofico di fondazione che manca e si trova davanti molta strada da percorrere: ma è un lavoro che va fatto, senza cedere all'idea di abbandonare pregiudizialmente la tradizione occidentale. Si ritorna, anche in questo ambito, come si vede, alla necessità di ripensare le radici della cultura occidentale, di far emergere – anche attraverso il dialogo con altre tradizioni – potenzialità in essa racchiuse e non ancora fiorite.

È questo un discorso che si dispiega pienamente quando si prenda in esame il secondo versante del tentativo di unificazione tentato dal New Age, quello religioso. La facilità con cui molti si volgono oggi verso forme di religiosità come quella proposta dal New Age, testimonia l'enorme sete di spiritualità che attraversa il mondo occidentale. Il cristianesimo, se non altro per ragioni storiche, dovrebbe essere il primo destinatario di questa richiesta; il fatto invece che la ricerca spirituale di molti, specialmente giovani, si rivolga altrove, lasciandosi alle spalle il cristianesimo, o non essendone mai stati toccati, richiede una riflessione.

C'è da prendere atto, per iniziare, che nel dialogo col mondo contemporaneo, e dunque anche nel dialogo con le grandi religioni, il cristianesimo ha modo di attivare una sua specifica dinamica, che gli consente di scoprire dimensioni della vita spirituale cristiana non pienamente intese fin dall'inizio, ma che si dischiudono nel corso dei secoli, attraverso una sempre più piena intelligenza della fede che si può sviluppare, coerentemente con l'essenza del cristianesimo, soltanto nella storia⁴⁷.

Una delle verità che si dischiudono nel nostro tempo riguarda ad esempio l'intima relazione esistente tra uomo e natura, un aspetto particolarmente vivo nel New Age. Nel cristianesimo è

⁴⁷ Questa prospettiva, essenziale al cristianesimo, è presente da tempo nella coscienza teologica cristiana. Pensiamo ad esempio alla sensibilità francescana, quale si esprime soprattutto nella riflessione bonaventuriana, che Joseph Ratzinger ha avuto il merito di porre in evidenza nel suo *San Bonaventura. La teologia della storia*, tr. it. Nardini Editore, Firenze 1991.

possibile – e vengono in mente, ancora una volta, i nomi di san Francesco e di Teilhard – un'esperienza spirituale di comunione con la natura e di consapevolezza di fare parte di un tutto, di essere creature nella creazione; è possibile una contemplazione della "luce" – come testimoniano le esperienze di numerosi santi – presente nelle cose e che le avvolge, e fa scorgere la filigrana divina che costituisce l'architettura dell'universo: è lo Spirito di Dio che sostiene le cose e le raccoglie nel Verbo, nel quale l'uomo si specchia⁴⁸. Questa unità del cosmo e dell'uomo, che a tratti è sembrata essere messa in ombra lungo la storia dell'inculturazione del Vangelo in Occidente, è però essenziale al cristianesimo, e riscoprirlo è una delle sfide che il New Age lancia ai cristiani.

Un altro terreno di sfida è il recupero del "senso di Dio". Arrivati in fondo alla strada del benessere e dell'opulenza, molti ne vedono ad un tempo l'invadenza e la precarietà: e sviluppano un rifiuto del materialismo che trova nel senso del sacro offerto dal New Age un canale, una forma di risposta. A questo riguardo il rischio di confusione è massimo. Da una parte, se si intende avviarsi sulla strada di una delle religioni orientali, non c'è alcun motivo di restare nell'ottica New Age: il taoismo, il buddismo o l'induismo non hanno bisogno d'altro, al di fuori di se stessi, per raggiungere il proprio scopo: i vari elementi presenti nel New Age non possono aggiungere nulla all'essenza di tali religioni. La stessa psicologia transpersonale, nelle forme cui abbiamo rapidamente accennato, dovrebbe portare ad una coerente adesione ad una delle tradizioni orientali che forniscono la visione antropologica sulla quale tale psicologia si sostiene, evitando miscugli inaccettabili sia per la psicologia sia per le religioni.

Tipico del New Age, invece, è proprio questo miscuglio, che non è semplice confusione involontaria, ma esprime un'altra caratteristica dell'ideologia, quella di cercare di tenere insieme realtà

⁴⁸ Cf. P. Coda, *Spirito Santo, cosmo e storia. Per una teologia trinitaria dell'ecologia*, in «Coscienza» n. 9, 1989, pp.15-23; Id., *Spirito Santo, cosmo e storia. A proposito della questione ecologica*, in «Nuova Umanità», XI (1989), n. 66, pp. 27-46.

incompatibili, dando vita ad una conciliazione, ad una unità dell'uomo e del suo mondo, fittizie, che coprono la radicale diversità delle componenti. Lo "sviluppo del potenziale umano", ad esempio, può portare a esiti molto differenti. Uno è il passaggio attraverso le successive dimensioni che l'uomo, secondo l'esoterismo, contiene dentro di sé, in una ascesa per gradi fino a sciogliersi nel divino: e si ritorna, a seconda delle scelte personali, alla fattispecie dell'esoterismo guénoniano, o a quella di una tradizione orientale accettata fino in fondo. Un altro è lo sviluppo del "sé" come dilatazione dell'io e delle sue capacità e pretese, utilizzato ad esempio da molti *manager* per aumentare le proprie capacità lavorative e relazionali: in funzione della carriera, dunque; e il riferimento a concezioni apparentemente spirituali e religiose serve per dare un rivestimento metateorico, ideologico, ad un progetto di crescita del potere individuale. Ma in questo caso la coerenza intellettuale e quella morale che vi è legata richiederebbero di distinguere esattamente ciò che si vuole: l'indistinzione è un'ideologia specifica, è New Age, che in questo caso agisce come un nuovo tipo di giustificazione – postmoderna, appunto – dell'individualismo e come esorcizzazione di quel senso di colpa che testimonia la sopravvivenza di una legge morale, più o meno operante nei vari individui, che cerca ancora di fare resistenza alla confusione. Ogni senso morale nella sua espressione si può infatti ricondurre a precise radici culturali o religiose: tali radici forniscono un'identità precisa, che però vacilla nell'epoca delle personalità "eterodirette"⁴⁹. In questo vacillare si inserisce il New Age proponendo un'identità flessibile, variamente componibile in base alle propensioni dei soggetti, ma invariabilmente priva di radici.

È da notare che l'aspirazione a vedere contemporaneamente realizzate la crescita e la realizzazione personali – inserite magari in un processo di trasformazione sociale, come ipotizzava la Ferguson – e l'immersione nel divino, è un'aspirazione contradditto-

⁴⁹ Cf. D. Riesman, *The lonely crowd. A study of the changing american character* (with N.Glaser and R.Denney), Anchor Book, Garden City, Doubleday 1953; tr. it. *La folla solitaria*, il Mulino, Bologna 1956.

ria solo se si rimane all'esterno del cristianesimo, che pone invece al centro del proprio messaggio – con l'Incarnazione – proprio la “dichiarazione di compatibilità”, se così si può dire, tra Dio e uomo. È nel concetto cristiano di “persona” che tale aspirazione può venire perseguita e realizzata: il concetto di persona è il modo specifico con cui il cristianesimo compone le scissioni e realizza l'unità interiore dell'uomo, tra gli uomini, degli uomini col mondo e con Dio Trinità. Un'unità – la sola – nella quale nessuna delle componenti che la realizzano viene meno. A un'analisi comparata delle tradizioni culturali e delle religioni emerge che solo nel cristianesimo esistono le condizioni categoriali, teoretiche, per un'unità, una composizione delle scissioni, intesa nella pienezza del suo senso⁵⁰.

Il cristianesimo viene dunque chiamato anche su un terzo terreno di sfida, quello dell'armonia tra uomo e uomo, del progetto cioè di costruire una società giusta e solidale. Su questo terreno viene in particolare evidenza l'essenza del cristianesimo, cioè la centralità delle relazioni tra le persone, la comunità degli uomini che si ispira alla e si alimenta della Trinità. Non è possibile costruire una società solidale senza una cultura che valorizzi se stessi e gli altri, senza una concezione personalistica. È uno dei punti più deboli dell'ideologia esoterica del New Age. Il razionalismo esoterico rigetta il personalismo, perché rigetta il mistero; ammettere un Dio personale significa invece accettare la presenza di un Altro, con la Sua volontà e la Sua intelligenza, le quali non si fanno ingabbiare in uno schema preconstituito, ma decidono momento per momento, nel rapporto con l'uomo: l'esoterismo conosce solo certezze, per questo riduce tutto nell'ambito di una ascetica impersonale che non accetta il rischio di un rapporto con un interlocutore libero: eppure, le relazioni libere sono l'essenza della vita umana. Riducendo la religione a intellettualismo, dal quale

⁵⁰ Rimando all'importante lavoro di Piero Coda, che analizza il progetto di Hegel, con le sue suggestioni e i suoi stravolgimenti rispetto all'ortodossia cristiana: *Il negativo e la Trinità. Ipotesi su Hegel. Indagine storico-sistemica sulla “Denkform” hegeliana alla luce dell'ermeneutica del cristianesimo. Un contributo al dibattito contemporaneo sul Cristo crocifisso come rivelazione del Dio trinitario nella storia*, Città Nuova, Roma 1987.

discende l'uso di un razionalismo che svuota il mistero, attraverso l'esoterismo, oppure riducendola a tecnica di introspezione attraverso una psicologia non più scientifica, il New Age cerca insomma di comunicare certezze, di tenere saldamente in mano l'esistenza: e lo fa in un modo contraddittorio, cercando di abolire proprio il mistero – che per i cristiani è mistero dell'Altro – dal quale l'esistenza prende senso.

Riconoscere la particolare forma ideologica del New Age conduce, in conclusione, al cuore del dibattito contemporaneo sul senso e il destino dell'Occidente, un dibattito che può trovare nella realtà della "persona" il senso della propria *crisi*: un salto, cioè, rispetto al passato precristiano e, ad un tempo, l'aprirsi di un orizzonte di nuove opportunità che intimamente rimanda, come propria radice, ad un passato cristiano non ancora pienamente compreso.

ANTONIO MARIA BAGGIO