

## Identità e valori nel movimento neopagano

MARCO MENICOCCHI

### Dottrina

Il neopaganesimo è un movimento che si presenta assai variegato, con una pluralità di sfaccettature e di aspetti, con componenti che sono assai differenti tra loro sia per quanto riguarda i contenuti dottrinali e le credenze religiose sia per le modalità organizzative. Il movimento è privo di testi sacri e non vi sono documenti che siano riconosciuti sacri da tutti i membri. Nondimeno è anche un movimento fondamentalmente unitario e riconoscibile che si richiama ad una specifica tradizione religiosa. I membri si riconoscono parte di questa tradizione unitaria e, al di là delle differenze, ritengono di condividere una base comune di valori e di intenti<sup>1</sup>. La tradizione cui tutti si richiamano è quella dell'antico paganesimo pre-cristiano, che viene inteso come un'unica grande religione comune ai vari popoli, con gli stessi dei (al di là delle differenti denominazioni), gli stessi riti, le stesse esigenze morali, culturali, economiche. Questa religione, sostanzialmente unitaria, al di là delle differenti manifestazioni presso i vari popoli, sarebbe sopravvissuta alle persecuzioni cristiane celandosi all'interno del folklore contadino. Qui avrebbe prolungato, soprattutto nelle campagne, i suoi valori di celebrazione spontanea della natura e dei suoi ritmi, della fecondità e della sessualità, del ruolo positivo della donna. Le tante streghe processate come eretiche e come adoratrici del demonio nel corso del medioevo (*burning times*, come vengono definiti) non sarebbero altro che le adepti di questa religione pagana. Il cristianesimo, infatti, fondato su una concezione patriarcale del potere e dei ruoli sociali, sulla negazione della natura e del corpo a vantaggio di un Dio trascendente e dello spirito, non poteva giungere a compromessi con il paganesimo e avrebbe cercato in tutti i modi di cancellarlo. Solo ai giorni nostri l'antica religione sarebbe tornata alla luce e con essa si apre la possibilità di una liberazione dalla repressione patriarcale e cristiana.

Questa antica tradizione cui pretendono di richiamarsi i neopagani è stata arricchita oggi da altri apporti ed è stata integrata ecletticamente da elementi tratti dalle religioni dei vari popoli cosiddetti *primitivi* e, in misura minore, dalle grandi tradizioni orientali<sup>2</sup>. Ovviamente il neopaganesimo non si limita a ripresentare tradizioni passate ma le reinterpreta. I membri sono, infatti, coscienti che molti dei loro comportamenti religiosi non corrispondono alle antiche tradizioni ritengono però che le modificazioni attuali non ne cancellino il valore. Ad esempio il *Valhalla*, nella mitologia nordica luogo riservato agli eroi, è oggi interpretato come un luogo per tutti i neopagani, è democraticizzato. Il neopaganesimo è dunque una fede che rivive: nel senso che si adatta alle esigenze e ai

problemi moderni e non mummifica il passato (HARVEY G. 1996). Tra le innovazioni recenti più importanti vi è l'ideologia femminista. Questa ha inciso profondamente nel neopaganesimo soprattutto introducendo un rapporto con il mitologema della Terra Madre che sarebbe stato presente in molte culture arcaiche di coltivatori. Da questo mitologema derivano una serie di collegamenti simbolici quali il legame sacrale Donna-Natura, quello mestruale-ciclo lunare e molti altri che si ritiene siano presenti nell'inconscio femminile. Soprattutto l'ideologia femminista pretende di fondarsi sull'idea del matriarcato quale primitiva fase dei rapporti tra generi nella storia della civiltà umana. Viene qui richiamata la tesi, peraltro superata e indimostrabile, di Bachofen. Ad ogni modo quest'epoca neolitica matriarcale viene interpretata come l'età dell'equilibrio, nella quale la donna era adeguatamente valorizzata e in cui i valori femminili erano quelli di riferimento, prima dell'avvento della repressione patriarcale.

Il richiamo al paganesimo, ovviamente, porta i neopagani a considerare la questione del politeismo. Molti gruppi, all'interno della galassia neopagana si definiscono, in funzione anticristiana, esplicitamente politeisti, richiamandosi ad una delle diverse varianti di politeismo. Così vi saranno gruppi che si richiamano alla mitologia celtica o nordica, altri alla mitologia classica, altri ancora a quella egiziana, ciascuno con un pantheon articolato di divinità. Il carattere femminista che il neopaganesimo ha assunto da alcuni anni ha influito anche sui modelli divini ed oggi, pur essendovi gruppi che celebrano prevalentemente divinità maschili, sono proprio le dee ad essere valorizzate di preferenza: la Dea Madre, le divinità agrarie, quelle della rinascita e così via. In molte componenti neopagane la Dea è diventata l'espressione principale della divinità e i vari dei politeisti sono considerati come sua espressione o comunque ad essa subordinati, cosicché il politeismo torna in certi casi ad assumere i connotati di un monoteismo femminile. La Dea è pensata "come dispensatrice di una 'spiritualità' alle adepti del culto e, insieme, come vera divinità invocata nelle preghiere e nel rituale, come personificazione dei processi naturali di vita, morte e rinascita – secondo un'idea wicca che si lega all'analogia del ciclo femminile mestruale e di quello eternamente ripetitivo lunare – oltretutto come affermazione della bellezza e della potenza psico-caratteriale femminile" (HARVEY G. 2000, pp 99-100). Il termine *Goddess* è usato per surrogare tutti i nomi divini dei modelli arcaici: è la regina di tutte le magie (*witcheries*) e tutto nel mondo da lei proviene e ad essa ritornerà (CROWLEY V. 1993, p 133).

I vari dei sono, in genere, considerati reali, ciascuno con funzioni proprie e capace di agire nei confronti dell'uomo. Quella realista è la corrente principale ma esistono anche componenti che tendono a considerarli simboli o a valutarli in una prospettiva junghiana. Tuttavia va considerato che quello teologico non è affatto un problema essenziale per i neopagani. Che gli dei esistano effettivamente o siano solo una metafora per le energie e le capacità della natura e della mente umana; che esista una Dea personale o che il suo sia solo un nome per indicare le forze impersonali che agiscono nella natura, tutto questo non costituisce affatto una questione rilevante. Il neopaganesimo non ha sviluppato una teologia e diversi gruppi, con diverse concezioni della divinità, possono tranquillamente stabilire rapporti tra loro, celebrare riti in comune, condividere i medesimi valori.

Dagli dei, in ogni caso, non giunge alcuna rivelazione e nessuna informazione di carattere salvifico-soteriologico. Le informazioni, semmai, giungono dalla conoscenza delle vecchie religioni o dalle esperienze nei riti. Il contatto con la realtà superiore non serve ad avere informazioni ma è un'esperienza benefica. In qualche caso (neosciamani) il contatto con la dimensione divina fornisce le conoscenze necessarie per procurare salute e guarigione. Anche qui, però, la fonte principale per le nozioni magiche di cura sono le antiche sapienze e le antiche religioni. Ovviamente, tranne che nel caso dei rari neopagani cristiani, Cristo o il *Potere di Cristo* non hanno alcun ruolo. Analogamente non vi è nessun interesse per la Bibbia<sup>3</sup>.

Oltre agli dei, sono poi parte integrante dell'universo una serie di esseri extraumani, folletti, fate, spiriti del bosco e così via. Si tratta di esseri che hanno caratteri semidivini, con poteri superiori a quelli umani ma che nondimeno vivono nel nostro stesso universo, celandosi nei luoghi disabitati e nei boschi. A volte amichevoli, a volte dispettosi, sono il segno di una natura che è assai più ampia di quella concepita dall'antropocentrismo di origine cristiana. Animali e guide animali sono molto importanti: giocano un ruolo soprannaturale e il loro incontro non è mai accidentale: ad esempio possono inviare messaggi alla gente con i loro comportamenti. Tutti questi sono elementi che giungono al neopaganesimo della mitologia delle vecchie religioni, dei racconti di fate e della letteratura di saggezza. La loro valorizzazione, tuttavia, è relativamente recente e dovuta al diffondersi della notorietà della mitologia tolkeniana. È interessante notare che il diffondersi di storie su incontri reali con questi esseri sia iniziato negli anni '80 durante le campagne di protesta ecologica contro i progetti di realizzazione di autostrade da parte del governo inglese. I campi dei contestatori, di cui buona parte era neopagana, utilizzarono per pensare se stessi e definirsi proprio la mitologia di Tolkien. Molti, inizialmente semplici contestatori ecologisti, aderirono al movimento pagano proprio in questa occasione (LETCHER A. 2000 e 2001).

La concezione degli dei si riflette in quella del cosmo: normalmente la realtà è concepita come dotata di due livelli: uno umano ed uno divino che è sopra, dietro, o

dopo quello umano, comunque ben distinto da questo. Nondimeno tra questi livelli sono possibili una serie di contatti, vuoi per iniziativa divina vuoi per iniziativa umana mediante i riti e la magia, capaci di far raggiungere all'uomo il piano divino. Del resto questo livello divino è sempre più spesso inteso come la dimensione profonda ed autentica della natura stessa, cosicché la distanza tra i due livelli è spesso assai sfumata. In effetti il neopaganesimo è caratterizzato da un forte olistico ed implica una visione in cui tutte le cose sono interconnesse ed hanno lo stesso valore. Tutto è collegato: la natura, gli dei, le altre genti della terra, noi stessi e la nostra personalità. La materia non è mai svalutata a favore dello spirito e non vi è nessun dualismo da redimere né una fisicità da sorpassare. La dimensione corporea è anzi assai importante e vi è un forte accento sulla sessualità come valore positivo. L'antropologia neopagana è relativamente semplice: l'essere umano è un'unità inscindibile di spirito e materia e questa è l'unica vita a disposizione degli uomini. Il senso della vita è semplicemente di essere vissuta, il più possibile in armonia con la natura e gli altri esseri dell'universo: dei, uomini, animali, esseri extraumani. Non ci sono obiettivi spirituali da raggiungere e quindi nemmeno sapienze nascoste da apprendere. Il contatto con le energie vitali della natura e degli dei consente all'uomo di vivere meglio la sua vita ma si tratta di un obiettivo totalmente immanente. L'uomo non ha compiti di realizzazione spirituale estranei alla vita terrena: l'autorealizzazione da raggiungere è quella mondana, di una pienezza, di un autopotenziamento che serve ad essere più saldi in questo mondo. Così non c'è evoluzione spirituale, non c'è reincarnazione, non c'è *karma* da seguire o sviluppare (a parte in alcune marginali correnti wicca), non c'è vita futura. Tutto è chiuso nell'orizzonte mondano e la felicità cercata è tutta immanente. Il neopaganesimo enfatizza il qui e l'ora, senza visioni di evoluzione né metodi di liberazione. Insegna a vivere intensamente non ad oltrepassare il piano fisico in vista di benefici oltremondani. Il male esiste come parte della natura e del mondo che abitiamo. È qualcosa con cui gli uomini debbono accettare di convivere. Il male, il dolore, la morte, sono l'altro aspetto della creatività della natura. Tale consapevolezza rende la vita più piena. Non deriva, pertanto, dalle azioni umane ma è una condizione naturale. Ciò non equivale a dire che ogni azione umana sia indifferente: vi sono azioni che hanno come conseguenza l'alterazione dell'equilibrio naturale. L'uomo può stravolgere la regolarità della natura producendo, magari con buone intenzioni o con la scusa del progresso, le catastrofi ambientali. Questo è un male distruttivo perché non produce nuova creazione. L'ideale della vita è, per i neopagani, quello di convivere in armonia con la natura. Ciò esclude, naturalmente, ogni prospettiva di liberazione storica o di attesa millenaristica. Manca nel neopaganesimo l'idea di era e questo movimento è del tutto privo di una filosofia della storia. È anzi, più precisamente, antistoricista e identifica nello storicismo uno dei mali della nostra cultura. Proprio l'attenzione alla natura e al presente, la convinzione che esi-

stano dei ritmi naturali da rispettare, escludono la prospettiva di un futuro salvifico, di una nuova era da realizzare. Semmai è al passato, al mitico matriarcato neolitico, che i neopagani guardano con nostalgia. Proprio la convinzione che vi sia una natura da preservare, tuttavia, spinge i neopagani ad essere assai attivi a protezione della terra vivente e madre dai pericoli ecologici, verso un futuro di armonia con la natura: *“Il culto della Goddess promuove nelle proselite l’impegno ad operare politicamente per l’eliminazione di effetti negativi sulla natura, da parte d’interventi attuati da pubbliche istituzioni o da organismi privati male operanti”* (LANTERNARI V. 2003, p 191). La natura è intesa come un’autentica dea (sia pure non sempre come una dea personale) e gioca un ruolo importante nel pantheon degli dei: è la Madre Terra, dispensatrice di doni e con la quale è necessario stabilire un rapporto armonico e di unità. Tutti i neopagani onorano la natura, tuttavia poi vi è ampia libertà su come intendere tale pratica<sup>4</sup>: *“Nature is authoritative not as model to observe but as a web of relationship in which to engage”* (HARVEY G. 1977, p 168). A lei è rivolto un culto di fertilità che si esprime in una serie di rituali, anche qui con un’ampia elasticità di interpretazione tra i vari gruppi su date e modalità rituali. Esempio principale dell’armonia della natura è il ciclo stagionale che viene celebrato con una serie di feste stagionali, tendenti a rimarcare i ritmi ciclici, la cui osservanza e celebrazione è una componente essenziale del movimento. Legati a queste feste vi sono numerosi riti di passaggio (nascita, matrimonio, morte...). La terra, il pianeta, è attraversata da linee chiave, giunzioni di energia, luoghi con specifiche tensioni. Lo spazio non è uniforme e determinati luoghi hanno caratteri e potenzialità sacre maggiori di altri. Sono i luoghi ove conviene svolgere pellegrinaggi e i riti sacri.

Molti rituali hanno, si ritiene, un carattere magico. Per magia si intende la capacità di poter controllare forze invisibili per influenzare ciò che ci circonda, compresa la nostra stessa personalità. È molto importante soprattutto nelle correnti wicca e per le coven strutturate in ordini: qui si insegna che qualsiasi cosa avvenga entro il cerchio magico rituale è pura magia. La pratica magica è in genere un evento comunitario, quasi mai individuale, ed ha lo scopo di far guadagnare potenza ed accrescere le condizioni degli altri. Sul piano storico questa nozione di magia può esser fatta risalire ad Aleister Crowley. Altra nozione, che gioca un ruolo importante nel neopaganesimo, è quella di energia. Nell’universo lavora un’energia sostanziale che può essere rinvenuta in tutte le parti del cosmo e in tutti i suoi elementi. Gli uomini possono stabilire un contatto diretto con questa energia e usarla per trarne vantaggi o per aiutare gli altri. Manca l’interesse a definire se questa energia sia divina oppure se sia una manifestazione della divinità. In ogni caso l’obiettivo è accrescere grazie ad essa il proprio potere, per poter aiutare e sanare gli altri. È chiaro che una simile nozione di energia non può certo derivare dalle tradizioni storiche politeiste da cui il neopaganesimo afferma di derivare. Piuttosto sembra che le sue radici riposino nella cultura

dell’esoterismo occidentale, dove sono rinvenibili concetti come fluido, forza magnetica, magnetismo animale. Complessa la trama delle origini storiche del neopaganesimo. La linea principale risale al fondatore della religione, l’inglese Gerard Gardner. Su questa linea ha profondamente inciso, a partire dagli anni ’80, l’esperienza del movimento femminista americano. Altro innesto è quello prodotto dal diffondersi e popolarizzarsi di temi etnologici dei popoli cosiddetti “primitivi”. In particolare molti sono i temi tratti dalle religioni amerindie, quali lo sciamanesimo e la Danza della Spirale. Dietro Gardner le radici risalgono all’esoterismo europeo (CROWLEY A., l’O.T.O.), al druidismo, al revival celtico e ariano (gruppi odinisti). Chiaramente i gruppi neopagani sono influenzati dalle idee della nostra epoca: introducono nel paganesimo l’ottimismo e il romanticismo contemporanei, estranei alle antiche religioni. Non c’è rapporto tra neopaganesimo e le antiche religioni (HUTTON R. 1991, pp. 335-71). I modelli di dei, magia, rituali vengono dai sec. XIX e XX. Vi sono elementi esoterici ma in complesso il neopaganesimo non è esoterico<sup>5</sup>.

Questa religione è composta da una serie di correnti, o tradizioni come preferiscono definirsi, ciascuna organizzata in gruppi o coven (congreghe). Alcune di queste coven, sono dotate di una struttura organizzativa relativamente sviluppata e richiedono, per aderirvi, di compiere dei riti d’iniziazione. Sono le tradizioni più conservatrici, quelle che si richiamano alle origini del neopaganesimo e che hanno un gran credito presso la maggioranza dei neopagani ma sono anche statisticamente minoritarie e non sono rappresentative dell’intero movimento. In genere prevedono tre livelli iniziatici: *“Wicca has three levels of initiation. Initiations are regarded as a series of steps into the Wiccan “Mystery”. At second degree the initiate becomes a High Priest/ess of the Craft. They are at this stage empowered to initiate others. During the rite a physical laying on of hands “passes the power” of the initiator to the initiate. Ultimately the initiatory process combined with the long term practice of Wicca is hoped to align the initiate to an understanding and enjoyment of his or her true place within the cosmos, to the achievement of what some esotericists have called “True Will”, and others have called the “attainment of the Holy Guardian Angel.” It is a condition some Jungian psychologists liken to “individuation”* (CROWLEY V. 1998). *It is hoped that the initiate will have attained this state by the third degree initiation* (HARRINGTON M. 2002: p 32).

In queste coven vi sono delle gerarchie sacerdotali. Altre coven sono invece assai più aperte e mancano di qualsiasi struttura organizzativa o gerarchica. In genere il neopaganesimo rifiuta le strutture di potere e mancano del tutto le forme di leadership, frequenti nei nuovi movimenti religiosi, legate a personalità carismatiche. La forma etica del movimento è fortemente egualitaria e democratica oltre che individualista. Ciò non toglie però che la comunità, il gruppo, abbia un valore notevole e si ritiene che la compartecipazione ai riti abbia il potere di accrescerne la forza e i benefici.

### Modelli rituali

Il neopaganesimo, nelle sue molteplici varianti, pretende di riprodurre antichi riti celebranti i ritmi stagionali della natura. Il loro tema principale è la celebrazione delle forze vitali della natura e degli dei, rappresentate in forma di benefica energia. La partecipazione a tali cerimoniali armonizzerebbe l'uomo con le forze vitali della natura. Il rito, secondo l'ideologia neopagana, apre lo spazio al *self* magico e porta al contatto tra micro e macro cosmo, consentendo il superamento dei limiti e la liberazione-guarigione, sino alla conoscenza del divino (GREENWOOD ET AL. 1995, pp 188-189).

Anche se il termine rito, per definire particolari pratiche religiose, è abitualmente usato all'interno della galassia neopagana, i neopagani preferiscono in genere parlare di "pratiche", per sottolineare l'assenza di moduli prescrittivi di comportamento. Di fatto, al di là della terminologia, in assenza di testi sacri, di gerarchie costituite, di formule liturgiche codificate, la pratica dei riti da parte dei neopagani assume forme assai varie. Anche il sincretismo religioso, oltre alla varietà di correnti e tradizioni neopagane, contribuisce molto a diversificare i diversi rituali. Soprattutto per quanto riguarda le pratiche svolte individualmente la varietà, e persino una buona dose di improvvisazione, sono la regola. Del resto, per i neopagani, "sentire" un rituale è assai più importante dei gesti concreti necessari per svolgerlo.

Tuttavia, per quanto riguarda i riti comunitari, quelli ai quali partecipa un certo numero di persone e che non hanno solo un valore individuale o familiare ma coinvolgono in linea di principio un'intera comunità neopagana, si è costituito una specie di modello rituale di riferimento condiviso dalla maggior parte delle tradizioni neopagane. Non si tratta di una vera regola bensì di uno schema ideale che compone in unità significativa i diversi momenti e le varie azioni del rito. Anche se nella pratica poi si possono realizzare ampie variazioni e trasformazioni, non solo questo modello è quello statisticamente più applicato nei fatti ma è anche quello che costituisce il riferimento proprio per spiegare le singole eventuali variazioni, nonché quello pan-pagano che consente a coven di diverse correnti e tradizioni di unirsi insieme per celebrare rituali comuni.

Usualmente i partecipanti ad un rito neopagano delimitano uno spazio circolare, uno spazio sacro, al centro del quale viene posto un altare o, più frequentemente, acceso un fuoco:<sup>6</sup> *"The religious rituals are performed within the bounds of a sacred circle. The sacred meeting place of the Witch is not set in stone, but is chosen at any site that may be appropriate and consecrated anew each time formal worship takes place. The area for the ritual (the "work") is cleansed and consecrated, then defined as a circle of sacred space"* (HARRINGTON M. 2002, p. 34. Si vedano anche: FARRAR & FARRAR 1984; CROWLEY V. 1998).

Ai punti cardinali vengono posti quattro simboli, in genere fiaccole, pietre, statue. Mentre gli officianti operano presso l'altare gli altri partecipanti si dispongono attorno al cerchio. Per definire ulteriormente lo spazio

sacro vengono invocati quattro o più enti, definiti *quarters* o *callers* o *guardiani*, ciascuno dei quali va a presiedere ad uno dei simboli posti ai punti cardinali. In genere vengono invocati i punti cardinali personificati (riferimento spaziale) oppure le stagioni (riferimento temporale) ma può anche trattarsi dei quattro elementi tradizionali (aria, fuoco, terra, acqua) o di altro ancora. L'altare o il fuoco centrale può essere considerato un quinto *quarter*, il fulcro; in qualche raro caso si considera anche l'alto, lo zenit, e il basso, il nadir. In questi casi vengono invocati altri spiriti protettori a presiedere questi punti di riferimento.

In genere il rito inizia con le azioni definite *grounding* e *centering*<sup>7</sup>. La prima indica l'azione di stabilire una connessione con la terra (si è visto come la Madre Terra abbia un ruolo importante in molte dichiarazioni neopagane) mentre la seconda ha lo scopo di allineare il corpo con le linee di gravità. Sono azioni che hanno lo scopo di allontanare le negatività e di aiutare a concentrarsi sulle correnti di energia che dal cuore della Madre Terra giungono alla persona. Ciò può essere svolto prima della partecipazione ad un rito ma anche prima di qualsiasi impegno mondano che necessiti di particolare concentrazione e forza.

Sempre nella fase iniziale vengono invocate le divinità, che dovranno presiedere alla celebrazione, divinità il cui numero è variabile secondo la particolare corrente neopagana che svolge il rito o secondo l'occasione. La divinità più diffusa, secondo il carattere femminista che il neopaganesimo ha assunto da alcuni anni, è, sotto varie denominazioni, la Dea, la *Goddess*<sup>8</sup>. Gli operatori rituali principali, indicati come HP (*High/Holy Priest*) e HPS (*High/Holy Priestess*), invocano gli dei presenti a scendere su loro. Usualmente la sacerdotessa invoca la Dea (eventualmente l'invocazione può essere collettiva) mentre il sacerdote, se presente, chiederà a scendere in lui il dio cornuto. L'invocazione rende la Dea presente nella sacerdotessa in modo da trasmetterle energia, potere, saggezza, intuito. Sovente si accompagna alla Dea un dio cornuto che in ogni caso svolge nel rito, come del resto il sacerdote che lo invoca e lo impersona, un ruolo secondario. A volte il sacerdote offre alla sacerdotessa i simboli del potere (ad esempio una spada, o un coltello) che in questo modo viene idealmente trasferito dall'uomo alla donna. Chiaramente questi aspetti femministi sono meno marcati nelle tradizioni che si richiamano in modo stretto alla mitologia nordica, che esalta invece gli aspetti maschilini della divinità.

Sono frequenti canti corali e danze attorno al cerchio insieme a forme di nudità rituale: del resto secondo quanto sarebbe stato proprio dell'antico paganesimo, il Grande Rito riproduce simbolicamente l'unione sessuale tra il dio e la dea mediante l'unione simbolica del sacerdote e della sacerdotessa. Questa nudità, che comunque non è obbligatoria, può interessare una singola ragazza che, in rappresentanza della Dea e di tutte le donne, viene denudata e poi ritualmente rivestita nel corso della cerimonia, oppure può riguardare il complesso delle partecipanti femminili che vengono chiamate a svolgere una

danza nude. Usualmente (ma anche qui con eccezioni) non è richiesto ai partecipanti maschi di denudarsi. Questa nudità, che ha causato sovente l'ingiusta e immotivata accusa di immoralità sessuale<sup>9</sup>, deriva dalle radici della magia cerimoniale presenti nel neopaganesimo ma ha assunto un nuovo senso all'interno della spiritualità neopagana. La nudità è infatti il segno di un collegamento immediato con la natura, del ritorno ad una condizione edenica nella quale identità, ruoli e contesto umano non erano ancora estranei alle scelte del potere patriarcale. La nudità diviene così un modo per contestare l'alienazione del mondo moderno e promuovere una ricerca della spontaneità persa. Proprio questo senso di ricerca di una originaria condizione naturale spiega, nei termini dell'ideologia neopagana, il motivo per il quale la nudità venga richiesta prevalentemente alle donne: esser nudi equivale a stabilire un collegamento diretto con la Dea-Madre, la Dea-Natura, collegamento che riguarda *in primis* proprio l'elemento femminile, il solo capace di unirsi alla forza generatrice divina.

Nel circolo rituale, nella danza e in genere in tutti i rituali, le donne invocano la Dea (Madre o Natura...) mentre gli uomini si rivolgono al dio cornuto, pater della Dea. Le corna del dio, oltre che ad una dimensione pre-cristiana e in parte anti-cristiana, rimandano ad una divinità della caccia, attività chiaramente connessa con gli uomini e con l'universo maschile. Il simbolo è però rovesciato: il dio cornuto e cacciatore diviene a sua volta cacciato, oggetto di una battuta destinata a concludersi con una morte rituale. Nel mito che giustifica il ciclo delle feste calendariali, la Ruota dell'Anno (*Wheel of the Year*), il dio cornuto muore, perdendo così il potere maschile e ritorna, sia pure per rinascere in seguito, all'eterna Dea. La sua morte equivale alla sconfitta del potere patriarcale e al ritorno al potere matriarcale postulato delle femministe. Questa interpretazione fa riferimento ad una pseudocostruzione storica che, per quanto fallace – di fatto un autentico mito – diviene fonte di valorizzazione etica e culturale. L'adorazione della Dea sarebbe antichissima e apparterebbe ad un'epoca nella quale era ignoto il ruolo dei maschi nel concepimento. In seguito, appreso il ruolo dei maschi in tal senso, questo sarebbe stato simbolizzato da un Dio, pater della Dea. Il rapporto tra queste divinità, sbilanciato a favore della Dea, costituirebbe il modello ideale di riferimento. Un rapporto completamente rovesciato in seguito dall'avvento delle religioni patriarcali. Questo mito della Dea e del suo pater è esplicitamente richiamato nell'interpretazione rituale del ciclo delle stagioni (una interpretazione che risale a Gerard Gardner, fondatore del neopaganesimo) in termini di nascita, morte e rinascita. La dea dona la vita al figlio nel buio della notte (solstizio d'inverno, *Yule*). Va notato che i nomi delle feste hanno alcune oscillazioni da un gruppo all'altro). Il giovane Dio cresce in potenza sino al 2 febbraio, *Imbolc*, (la Candelora cristiana) e all'equinozio invernale raggiunge la maturità: la Dea e il Dio sono in equilibrio. A *Beltane* (vigilia di maggio) c'è la celebrazione dell'accoppiamento della Dea e di suo figlio ora adulto, il Dio della fertilità. Il 21 giugno,

*Litha*, solstizio d'estate, sono uniti nell'amore e la Dea è ricca di Doni all'uomo e alla natura. A *Lammas*, 1 agosto, vi è il raccolto ma anche il primo presentimento dell'inverno; il Dio invecchia. *Mabon* equinozio d'autunno, simbolizza il raccolto completo ma anche la scomparsa del Dio che muore e sparisce nel mondo sotterraneo. *Samhain*, 1 novembre, fine d'anno, celebra il contatto vivi e morti, la visita della Dea al re delle tenebre e il concepimento del figlio del sole. Il ciclo è pronto per ricominciare. La dea è vita e nascita, il dio è morte, ma morte vista come necessaria e parte della rinascita. In primavera il dio ha l'aspetto di Pan, giovane, piacevole e sensuale. In estate è un cervo maschio, magnifico e possente. È un dio che si unisce alla Dea ma non la possiede mai (semmai è la Dea ad essere attiva): muore in autunno e rinasce ogni volta dall'eterna Dea.

Manca nel neopaganesimo la possibilità di distinguere tra forme religiose private e pubbliche. In effetti tutte le celebrazioni sono, in un certo modo, private, poiché non solo manca una ufficialità da rispettare, un canone da tutti riconosciuto e dominante che stabilisca quel che occorre fare e quando, ma anche le occasioni sono in realtà dipendenti unicamente dalla volontà, dalla disposizione dei singoli. L'eclettismo che è alla base del neopaganesimo e l'enfasi sull'atteggiamento emotivo preven-gono dal formarsi di una religiosità che assuma manifestazioni pubbliche opposte o diverse da quelle private. Più precisamente diviene impossibile utilizzare la dialettica pubblico/privato per interpretare il neopaganesimo. Al limite si può distinguere tra riti che comportano la partecipazione dell'intera coven o celebrati in occasione dell'incontro di più coven, come ad esempio in occasione di un raduno nazionale, e riti celebrati familiarmente o tra pochi intimi o, anche celebrati individualmente. La procedura di formare un cerchio (*casting the circle*) e di invitare uno o più spiriti a presiedere alla cerimonia è comune a moltissimi riti neopagani, compresi quelli celebrati privatamente o tra pochi adepti. In questi riti (che come si è detto converrà definire privati solo per evidenziare il ristretto numero di partecipanti e non certo perché siano opposti a quelli pubblici), viene definito un cerchio proporzionale al numero di partecipanti. Dopo l'invocazione di un dio, o di uno spirito, la cui presenza facilita il contatto con la dimensione extraumana, viene definito l'intento, la motivazione, che ha indotto a svolgere il rito. Questo intento, ad esempio una richiesta, viene più volte ripetuto e cantato. Segue normalmente un momento di meditazione, detta a volte *focus*, al termine della quale viene ringraziato lo spirito presente e gli viene consentito di abbandonare il cerchio (*release the spirit*) che viene sciolto. Le celebrazioni debbono, almeno in linea di principio, tenere in considerazione precedenti consultazioni astrologiche miranti a stabilire il momento più opportuno per praticare il rito; in particolare si dovrebbe tenere opportuno conto delle fasi lunari. Nei riti sono presenti molti simboli sessuali, tra cui la nudità, ma non risulta siano praticati reali atti sessuali. Alcune correnti neopagane prevedono la possibilità di forme di erotismo rituale. Ciò può avvenire tra amanti e

non si hanno notizie di celebrazioni rituali orgiastiche (se non in alcune comunità neopagane presenti in rete ma qui, rituale o no, siamo nella sfera del sesso virtuale). Gli atti sessuali sono considerati fonte di energia e capaci di consentire il raggiungimento dell'estasi divina: sono una pratica religiosa basilare (NEITZ M. 2000).

### La Danza della Spirale

È il più importante rito neopagano. L'uso rituale delle danze deriva al neopaganesimo dalle tradizioni amerindiane (LANTERNARI V. 2003, pp. 208-9) e anche se le danze rituali sono state presto riconosciute con un elemento proprio dell'antico paganesimo, non risulta che venissero svolte nei primi gruppi della rinascita neopagana<sup>10</sup>. La principale tra le danze rituali è la Danza della Spirale che, almeno in linea di principio, è l'evento centrale di ogni festa calendariale e di ogni evento importante. Viene considerata una specie di metafora della comunità dei neopagani, l'elemento rituale che li identifica in modo distintivo e in essa si riassume il complesso dei simboli della spiritualità neopagana.

Non esiste un unico modello di svolgimento di questo rituale e di fatto la Danza della Spirale può realizzarsi in una pluralità di forme. In particolare può coinvolgere gruppi numerosi di persone o essere eseguita da un'unica sacerdotessa. Al limite, in una celebrazione composta da poche persone o svolta in un'occasione che riveste particolare rilievo, ad essa può esser fatto un riferimento puramente ideale. Quella che segue è la descrizione di uno dei modelli di celebrazione più diffusi, descritto da Starhawk e che viene usato dalla corrente *Reclaiming*, che a questa sacerdotessa fa riferimento (STARHAWK 1999, p. 258, 278).

La danza inizia, tra canti e suoni, nello spazio circolare inscritto dalla sacerdotessa nel quadrato sacro. La fila dei partecipanti si muove guidata da una danzatrice (o da un danzatore) a formare entro il quadrato rituale un cerchio, orientando il movimento nel senso orario e in spirali sempre più concentriche attorno al fuoco centrale. Questo segna il suo punto d'arrivo: da qui la danza inizia a muoversi in senso contrario, allontanandosi verso l'esterno in cerchi sempre più ampi, cosicché mentre una parte della fila si allontana in cerchio dal centro l'altra ancora vi si avvicina e i membri si incontrano per via, con una parte della fila che scende e l'altra che sale all'esterno. Il percorso si ripete più volte, con un continuo movimento che, tra danze e invocazioni alla Dea, conduce ciascun membro a svolgere danzando una sequenza continua di passaggi attraverso tutti i livelli della spirale.

Questo movimento ciclico, secondo il neopaganesimo, costituisce una metafora di quello cosmico che regola l'universo, dal ciclo delle stagioni, a quello lunare, a quello di morte e rinascita, sino a quello mestruale femminile. Il piano rituale riprende, cioè, l'intero movimento cosmico della natura e mediante il rito i partecipanti ritengono di partecipare alla forza intima della natura, di condividere la sua capacità di rigenerazione e di creazione continua acquisendo o accrescendo il proprio potere spirituale.

Considerano, inoltre, la danza anche come una metafora della stessa comunità neopagana, lo strumento per rinviare i legami tra i membri (STARHAWK 1999, p. 27).

### Trance sciamaniche

Sono frequenti nel neopaganesimo esperienze mistiche di trance, possessione, stati di coscienza alterati e di percezioni allucinatorie. Queste esperienze mistiche o di trance possono essere deliberatamente raggiunte nel corso di riti, siano essi privati o comunitari, o possono accadere in modo involontario a seguito di una manifestazione della Dea. È anche possibile che la Dea si manifesti in sogno o in visioni. Secondo le neopagane l'incontro con la Dea accresce il vigile intuito, le facoltà di osservazione, e l'attitudine creativa. In talune/i consente di sviluppare capacità divinatorie e terapeutiche. La trance sciamanica è considerata uno strumento mistico atto a mediare tra il fedele, donna soprattutto, e potere della Dea. Le adepti si definiscono a volte "sciamane".

Anche la trance, l'estasi sciamanica, come la danza rituale, giunge al neopaganesimo dall'incontro con le culture amerindie e dalle nozioni di religioni primitive mediate dalla cultura di massa. Ciò non è equiparabile alla trance di origine occultista europea.

Jone Salomonsen (1989, pp. 143-156) riporta il caso di una giovane neopagana, 23 anni, seguace della corrente *Reclaiming*. Alla domanda su cosa la avesse indotta ad aderire al neopaganesimo, la ragazza rispose narrando di una esperienza accadutale una sera mentre era sola su una spiaggia: ad un certo momento percepì una presenza accanto a lei e guardando la luna si sentì invasa da una corrente, una corrente comunicativa come se fosse entrata in rapporto con la luna stessa e questa fosse non un corpo inerte ma una realtà viva. Una voce proveniente dalla luna le rivelò che in passato l'astro la aveva protetta e salvata più volte da numerosi pericoli. La giovane, che aveva compreso che la luna fosse l'immedesimazione della Dea del culto Wicca, capì di essere stata "catturata" dalla Dea. Questa le suggerì di meditare tutte le notti di plenilunio e di contattare poi altre donne per rivelare loro quanto appreso durante queste meditazioni. Le chiese di cambiare nome e le dettò un nuovo credo, detto *Ordine della Dea*, da divulgare alle donne. Questo incontro mistico, secondo la ragazza, equivaleva ad una chiamata da parte della Dea, ad una particolare elezione, per seguire la quale decise allora di entrare in una coven di *Reclaiming*. Si tratta di una esperienza comparabile con altre analoghe sia dei culti africani di possessione sia di alcune manifestazioni del cattolicesimo popolare, ad esempio italiano (LANTERNARI V. 2003, p. 211). Va rilevato però che Starhawk esclude che le possessioni che avvengono nella religione neopagana siano paragonabili a quelle della tradizione africana (STARHAWK 1999, pp. 169-70; 182-4), forse per evitare che gli incontri con la Dea possano essere confusi con il carattere violento che a volte assumono le possessioni africane. In ogni caso il neopaganesimo tende a distinguere questi fenomeni da quelli delle religioni primitive, quasi a voler in tal modo caratterizzare la sua particolare identità.

### Spiritualità femminile e identità delle donne

I contenuti religiosi ora riassunti e i valori di cui il neopaganesimo si fa portatore fanno di questo movimento un caso particolare nel panorama dei *New Religious Movements* (NRM) contemporanei. In fatti si distingue dalla maggior parte di questi movimenti per la sua capacità di promuovere valori in grado di agire sul presente. A fronte dei forti settarismi di molti movimenti carismatici il neopaganesimo si caratterizza, ad esempio, per la sua tolleranza e per il suo rifiuto delle gerarchie: *“Il neopaganesimo nelle sue varie forme, è tollerante verso altre confessioni religiose. Tuttavia esso schiva movimenti dipendenti da leader presunti o ritenuti carismatici”* (LANTERNARI V. 2003: 190). Ma sono soprattutto i valori di cui il neopaganesimo si fa promotore, di difesa della natura di fronte alle aggressioni di uno sfruttamento scriteriato, di difesa delle minoranze e dei diritti femminili, di apertura verso l'altro a fare di questo movimento una religione sostanzialmente diversa da quelle proposte dagli altri NRM: *“Il neopaganesimo lascia da parte parimenti le formazioni religiose di matrice orientale propagatesi nelle varie nazioni d'occidente, in quanto tutte protese a diffondere dottrine e pratiche (iniziatiche ed esoteriche) incentrate su una ricerca di benessere ed equilibrio psico-fisico totalmente orientata sul piano di un individualismo egocentrico che si chiude nel proprio self”* (LANTERNARI V. 2003, p.187). Di qui il contrasto, ad esempio, con la New Age, cui pure è stato sovente assimilato<sup>11</sup>, accusata dai neopagani di egocentrismo, di spiritualità borghese, di denigrazione repressiva del corpo e della materia (HARVEY G. 2000, pp.256-9). Di fronte alla sterilità culturale dei vari NRM, il neopaganesimo rappresenta una vera proposta culturale: *“Il neopaganesimo rappresenta dunque una delle molteplici ondate o emergenze di diritti ufficialmente conculcati ed oppressi. È dunque un movimento social-religioso di rivendicazione di diritti: ma si tratta per la prima volta di diritti di ‘genere’ strettamente congiunti a diritti culturali precisamente ecologici: ossia di difesa della natura”* (LANTERNARI V. 2003, p. 185).

Il neopaganesimo è una religione misterica nella quale la partecipazione ai riti è più importante dei contenuti dottrinali e dei miti (NEITZ M. 1990, p. 356). La sua cosmologia, come si è visto, è centrata sulla Dea, la *Goddess*, e pone una forte enfasi sull'eguaglianza. La valorizzazione della Dea viene usata, tra le altre cose, anche per ricostruire le relazioni tra i sessi secondo modalità che siano innovative e liberatorie. Il neopaganesimo è infatti una religione pro-sesso che, attraverso il recupero della fisicità e della corporeità, valorizza la sessualità. Sino ad oggi, secondo i neopagani, la sessualità è stata usata da tutte le religioni, ma soprattutto dal cristianesimo, prevalentemente in funzione patriarcale, per costituire una prevalenza maschile. Il cristianesimo avrebbe garantito la supremazia maschile proprio controllando la sessualità femminile. Potere maschile, sfruttamento irresponsabile della natura e oppressione politica sarebbero aspetti della medesima scelta religiosa che è alla base del cristianesimo. O meglio: il cristianesimo avrebbe avallato e porta-

to a perfezione le scelte patriarcali e maschiliste delle società sorte dalla dissoluzione del matriarcato. Il presupposto storico è che la religione pagana, precristiana, fosse pre-patriarcale e pre-capitalista, mentre il modello che si propone è quello di una religione egualitaria ed ecologicamente rispettosa: una religione non patriarcale e una nuova visione della eterosessualità sono gli obiettivi del neopaganesimo.

Tutti i neopagani condividono un senso di marginalizzazione che vedono derivare dalla resistenza della cultura dominante di fronte alla liberazione dei ruoli e delle identità sessuali. In questo senso il simbolismo religioso neopagano, centrato sulla Dea, costituisce una risorsa culturale per re-immaginare le relazioni di genere e i ruoli sessuali in genere. Mediante la loro ricerca spirituale i neopagani vogliono ridisegnare l'identità maschile e femminile fuori dalle norme usuali. Le donne mirano ad esser dee così come gli uomini ad esse dei: con questo si intende il voler creare un'espressione di identità nella quale sia confortevole vivere, l'accettazione di se stessi, la creazione di personalità e di modelli di identità (NEITZ M. 2000). Il patriarcato, e il modo con cui costituisce dei ruoli obbligati e repressivi di identità sessuale, è considerato una trappola tanto per gli uomini che per le donne. Così se da una parte la positiva valutazione delle espressioni sessuali maschili e femminili esprime l'evasionistica e mitica nostalgia di una utopica dimensione pre-patriarcale e pre-capitalista, dall'altra è la base per immaginare una sessualità post-patriarcale mediante la quale, ad esempio, gli uomini possono rivendicare il loro diritto ad avere un lato femminile. Il simbolismo sessuale della dea diventa così una risorsa culturale per il potenziamento sociale della donna ma anche per il superamento delle gabbie maschili: combatte, mediante l'evocazione di una eterosessualità pre-patriarcale nella quale le relazioni non erano ancora definite in termini di proprietà di donne e di bambini, il modello repressivo dominante, proponendo una sessualità che superi la eteronormatività. È un tentativo deliberato, quello neopagano, di mutare i modelli culturali dominanti di comportamento sessuale e di identificazione, distruggendo quella che è stata definita *heteronormativity*<sup>12</sup>.

Le donne (ma anche gli uomini) che aderiscono al neopaganesimo credono, pur nel bilanciamento delle energie dei due sessi, che la femminilità sia più importante della mascolinità. Sono infatti le donne che donano la vita ed è soprattutto verso di loro che la spiritualità femminile dimostra la sua valenza liberatoria. Le donne che aderiscono al neopaganesimo vedono questa religione come un modo per affermare se stesse e per sostenere la loro ricerca di espressione della femminilità fuori dalle norme usuali e dominanti. La spiritualità della Dea, e la partecipazione a gruppi femminili in questo senso orientati, favorisce il rispetto e la reverenza per i loro corpi, li valorizza, e con essi le loro esperienze, e consentendo modelli di autoaccettazione oltre ad un più profondo livello di comunicazione con le altre donne. In questo modo usano la dimensione spirituale per trasformare il modo di percepire se stesse e la loro storia e consente di

dare un nuovo senso alle loro relazioni sociali. Le donne neopagane dichiarano che le pratiche spirituali, compreso l'accesso diretto alla Dea nei riti, hanno valenza liberatoria. Il simbolismo sessuale della dea può essere utile come risorsa culturale per il potenziamento sociale della donna. Il discorso dei neopagani è radicale non tanto nell'utilizzo dei generi per definire l'identità o altro ma perché evocando una sessualità libera dai condizionamenti patriarcali mira a costruire nuovi e più liberi codici di espressione sessuale. Si cercano nuove strade ed è interessante notare come, la fertilità biologica e naturale, alla luce delle considerazioni ecologiche ma anche sulla base delle esperienze della cultura femminista, sia risemantizzata, per adattarsi ai moderni ideali di libertà e ambientali, in creatività culturale (LANTERNARI V. 2003, p. 194). Le donne, capaci di dare la vita, sono creatrici allo stesso modo sul piano artistico e culturale.

Chiaramente si tratta di una spiritualità che è *gendered*, basata sulla specificità del genere femminile, perché questa spiritualità serve ad esprimere, produrre o trasformare la stessa identità individuale di genere verso un'alternativa ideale, incoraggiando le donne a sviluppare un forte senso di sé, e producendo forza e libertà. L'identità di genere ottenuta frequentando una coven o ispirandosi alla Dea aiuta la donna a vivere in una dimensione di autenticità, ottenendo senso di potere e comunità che hanno valenze terapeutiche e liberatorie. Le donne ottengono dalla comunione con la dea rispetto e reverenza per i loro corpi, conoscono ed attuano il loro volere, comprendono la loro storia, creano vincoli con altre donne, usano i loro spazi spirituali, distinti e separati, per rivedere e trasformare se stesse, le loro relazioni sociali e il pianeta (McGUIRE M. 1994, p.280). È quello che intende il neopaganesimo quando afferma che lo spirituale è politico. Guarire il sé, la propria identità di fondo: la partecipazione ai rituali è usata come strumento per la propria auto-trasformazione, e per la trasformazione del proprio sé in senso emozionale, fisico e mentale. Il rito consente di guadagnare autoconsapevolezza e potere personale. La spiritualità della Dea dona alle donne una positiva immagine di cosa possono essere attraverso i rituali e il mutuo supporto nei circoli spirituali neopagani. Consente di recuperare i traumi subiti (incesto, omofobia, molestie, violenza, sessismo) che hanno incidenza sull'autostima femminile e in questo senso ha valenze terapeutiche e si configura come una spiritualità di salvezza, guarigione, basata sulla femminilità come valor (FOLTZ T. 2000). Inoltre la spiritualità della Dea procura luoghi sani ove le donne possono essere indirizzate ed esprimersi. Le donne sono libere di dire tutto e non si sentono più costrette né moralmente né dal linguaggio. Trovano voce nei gruppi neopagani. Acquisiscono confidenza e conforto con il proprio corpo: la spiritualità della Dea ispira rispetto per la fisicità femminile e invita a gioire dei corpi senza colpa e vergogna. Il senso di salute e conforto è essenziale alle donne che sono alle prese con eventi traumatici relativi ad atti di violenza e sessismo ed è di grande valore nel processo di riconquista della propria

autostima, forza e confidenza.

Infine questa spiritualità celebra le donne e il loro corpo: la femminilità è *onorata e celebrata: il corpo femminile è sacro e l'esser donne celebrato*. Anche il ruolo attivo di *priestess* è visto come una modalità di autoaffermazione e recupero.

### Conclusione

Il neopaganesimo, si è visto, non propone una fuga dal mondo ma piuttosto è un movimento religioso che afferma il mondo: misticismo per stare al mondo e non per fuggirlo. La questione è il modo con cui il simbolismo religioso può creare valori condivisi e socialmente accreditati, almeno in alcuni gruppi, e può incidere sulle condizioni, sulle attese di segmenti sociali. In particolare, in questo caso, il problema è vedere se il simbolismo della Dea, proprio del neopaganesimo contemporaneo, sia capace di dare significato ed espressione alle attese di valorizzazione della donna e a quelle di gruppi minoritari omosessuali attraverso la produzione di nuovi modelli di identificazione sessuale. I valori di cui il neopaganesimo è portatore e che, lo si è visto, costituiscono già una novità nel panorama dei NRM, sono capaci di portare un contributo alla cultura occidentale? È, questa nuova religione, in grado di offrire modelli culturali di riferimento in grado di agire sulla società contemporanea? La proposta neopagana è capace di offrire alternative alla crisi della modernità? Il giudizio, al momento, non è certo. Indubbiamente il neopaganesimo costituisce un passo avanti notevole rispetto alla sterilità culturale dei NRM, non è però certo che esso possa offrire un modello condivisibile alla nostra cultura, anche se taluni autori ritengono di essere ottimisti a riguardo. Tra questi Michael York (YORK M. 2000) per il quale il neopaganesimo può diventare importante per la cultura occidentale, contribuendo alla diversità culturale che caratterizza il post-modernismo. Anche se prescindiamo dalla nostalgia per il sacro che sembra animare il discorso di York (dopo la tradizione, nella quale il sacro era monopolio delle chiese, e il modernismo, nel quale il sacro sarebbe assente, il post-modernismo incarnato anche dal neopaganesimo offrirebbe un sacro diffuso e quindi la possibilità di una rinascita del religioso), resta la capacità di inventiva del neopaganesimo di plasmare nuovi modelli. Modelli ad esempio in grado di muovere forme di contestazione anche politica in difesa dell'ambiente e contro lo sfruttamento. È stata notata la grande influenza religiosa alla base del movimento ecologista: *“Un effluvio di spiritualità religioso pare soffuso nella teoria dei diritti umani su cui si fondano varie argomentazioni della bioetica”* (LANTERNARI V. 2003: p181). Il neopaganesimo, come dichiarano gli stessi esponenti del movimento, ha una valenza politica, di reazione agli eccessi del capitalismo (LANTERNARI V. 2003, pp.181-214; LETCHER A. 2000 e 2001). Soprattutto va considerata la sua capacità di offrire modelli identificativi validi per le donne, per ricostruire o reinventare un nuovo ruolo femminile.



## Note

1. Ad esempio praticamente tutti i neopagani si riconoscono nei 13 Principi Wicca. Una versione in italiano dei 13 principi wicca è rinvenibile on line (20/11/2004) a: <http://it.geocities.com/arvales/index.html>
2. Interessante è il caso, studiato da Catherine Robinson (ROBINSON C. 2000) di come si è costituito il rapporto tra druidi e bramini in Inghilterra. Tanto a livello divulgati quanto a livello comune (ad esempio l'opera di George Dumezil) si è preteso di rintracciare una serie di analogie tra i due istituti: analogie culturali attribuite al medesimo livello, a comune eredità indoeuropee, a similitudini dottrinarie, alla medesima funzione sacerdotale e così via. In generale i neopagani hanno apprezzato i vantaggi offerti dal collegamento tra paganesimo e induismo, per fondare un'antica religione mondiale, godendo dei benefici del credito religioso riconosciuto all'induismo. Di qui la tendenza a considerare l'induismo una forma di paganesimo (JONES P. & PENNICK N. 1995, p. 20), a costo di ignorare una serie di caratteristiche e di utilizzare una serie di stereotipi che perpetuano il processo mediante il quale l'occidente definisce le culture orientali e, tramite questa definizione, le domina. Questa rappresentazione dell'induismo come religione pagana è stata rifiutata dalle élite culturali induiste inglesi, che cercano invece di accreditarlo come religione "vera", negando o minimizzando proprio gli elementi definibili come pagani (e dunque interpretabili come demoniaci dall'ufficialità cristiana inglese). Interessante che il movimento degli *Hare Krsna* ha invece accettato prontamente l'identificazione druidi-brahmini, ma ciò è collegato con il fatto che si tratta di un movimento esclusivamente occidentale quanto ad adesioni. In realtà il legame più significativo tra questi istituti non è storico ma va ricercato nel fascino che l'occidente subisce dalla c.d. spiritualità orientale, fascinazione che è cresciuta parallelamente all'accettazione del fatto che le scelte personali e gli esperimenti religiosi costituiscono l'autentica fonte della religiosità. Questo ha portato all'eclettismo che, con il declino della cristianità, ha spinto a ricercare forme religiose alternative concepite come antitetiche alla cristianità convenzionale. Questa ricerca è in grado di sviluppare una reale alternativa in riferimento alla quale possono essere criticati i modelli e i valori dominanti.
3. L'originario radicalismo anticristiano, ancora fortissimo in alcuni gruppi, va attenuandosi in altri che cercano di recuperare o una collaborazione con i fratelli cristiani o addirittura di integrare i valori e gli stili del neopaganesimo all'interno del cristianesimo. Nonostante le neopagane, poiché in genere sono donne a sforzarsi di trovare una base comune, siano consapevoli delle enormi differenze con la Chiesa cattolica (si pensi all'ordinazione femminile), cui vengono costantemente rimproverati gli atteggiamenti patriarcali e maschilisti, è proprio con il cattolicesimo, e non con le chiese liberali protestanti, che la sintesi viene cercata. Ciò anche a causa della possibilità di valorizzare in senso neopagano le figure di Maddalena e della Vergine.
4. Ovviamente il tema della natura e del suo rispetto riveste vari aspetti. Una discussione mai sopita all'interno del movimento si svolge, ad esempio, a proposito della possibilità o meno di nutrirsi con cibo animale (HAMILTON M. ET ALII 1995; BOWMAN M. 2000).
5. Ronald Hutton (HUTTON R. 2000) evoca, per vanificarli, tre temi che il neopaganesimo pretende derivino dalle religioni pre-cristiane: la teurgia, il duoteismo, la nudità rituale. Il neopaganesimo ritiene che i suoi riti nei quali l'adorante invoca la divinità a scendere in se stesso siano la ripetizione dell'antica teurgia pagana. Ora, non risultano descrizioni complete e chiare di cosa fosse l'antica teurgia ma, in ogni caso, elevava l'uomo al divino e non portava il divino al livello umano. Presentava poi sacrifici animali che sono assenti nei riti neopagani. Era un rito pericoloso che esponeva il fedele al rischio del contatto con entità diaboliche: anche questo carattere di rischio manca nel neopaganesimo. Raramente, infine, si rivolgeva agli dei principali: in genere alle entità minori. Pertanto, quando oggi i wicca, magari in grandi rituali di massa, invocano la Dea o il Dio fanno qualcosa che sarebbe stato considerato scorretto. Senza contare che la teurgia era elitaria, ellenistica, perfino impopolare tra le masse. Per duoteismo si intende la venerazione di una coppia divina. Il cosmo standard, per molte correnti neopagane, prevede una coppia divina principale sopra cui regnerebbe una forza divina, impersonale, fonte di tutte le cose. La fonte di questa concezione è nei mistici inglesi del primo XX sec. (Gorge Russel, Dion Fortune, il vittoriano *Orden of Golden Dawn*). Quanto alla nudità si ritiene che sia stata una caratteristica dei riti antichi ma solo Plotino, in un passo delle *Enneadi*, afferma sia necessaria. Ed è chiaramente un passo metaforico. Quanto alle testimonianze pittoriche antiche si riferiscono alla dimensione mitologica e non rituale. Nella seconda metà del secolo scorso il neopaganesimo ha combinato una serie di elementi noti da varie fonti per realizzare una nuova sintesi, ad immagine di un ideale e mitizzato passato religioso, per esigenze del tutto attuali (HUTTON R. 1996; 1999; 2000: p. 105). I suoi temi non vengono dalle antiche religioni popolari ma dalle recenti avanguardie. Ciò non toglie, tuttavia, nulla al moderno carattere di contro cultura del neopaganesimo.
6. Ecco, ad esempio, lo schema di un rito secondo un documento neopagano <http://www.hogonline.freeuk.com/hogoddeess/home.html>: "1. Preparation. Deciding what to do/ preparing kit. 2. Purification. Getting rid of what you don't need. 3. Casting the Circle. Making sacred space. 4. Raising Energy. Activating yourself and the Circle. 5. Working. Doing the task/s for this particular rite. 6. Communion. Giving thanks, grounding, feeding. 7. Opening the Circle. Letting go of sacred space". Il documento web è importante perché oltre a discutere l'importanza concettuale delle singole feste e a offrirne una ricostruzione nell'ottica neopagana, propone anche esempi di riti sia on line che off line.
7. Si tratta di azioni non strettamente rituali, che possono essere svolte anche in occasioni diverse. Ad esempio prima di un colloquio di lavoro e, in genere, in occasione di situazioni di stress.
8. La figura divina predominante è quella femminile: l'unica eccezione è data da alcuni (non tutti) gruppi che si richiamano al paganesimo nordico che invocano come dio principale una divinità (*Wothan*) tratta da quella mitologica.
9. È interessante rilevare che in alcune università americane la richiesta dei neopagani di utilizzare i luoghi di culto universitari per le loro cerimonie, richiesta avanzata alle autorità accademiche in nome della libertà di culto, ha incontrato l'opposizione di esponenti religiosi delle chiese cristiane proprio per la nudità comportata dai cerimoniali neopagani. Una discussione a riguardo si è svolta nel 2002 sulla Mailing List *AmRel (American Religion)* tra vari docenti universitari americani. Si veda l'archivio della lista a: <http://www.h-net.org/~amrel/>. Illuminante in proposito una discussione svolta su *H-AMREL (http://www.h-net.msu.edu/lists)*, la lista di discussione sulla religione in America, alla fine del 2001. La discussione era nata dalla richiesta di Jeanne Kilde, docente al Dipartimento di Studi Religiosi del Macalester College: studenti neopagani del suo college chiedevano di svolgere un rito nelle proprie stanze ma poiché ciò comportava l'uso di candele, avrebbe violato le norme antincendio. Kilde chiedeva ai colleghi un suggerimento per superare l'impasse. Alcuni degli intervenuti hanno rilevato che, dopo che alcune comunità neopagane avevano minacciato azioni legali per il loro riconoscimento da parte delle università, la soluzione più diffusa era quella di concedere le celebrazioni in spazi aperti o nelle cappelle universitarie. Uno degli intervenuti, quasi accidentalmente, ha ricordato che le cerimonie comportano la spogliazione rituale di una giovane donna. Ciò ha sollevato quelle che con eufemismo si potrebbero definire perplessità di Andrew Reinze, docente di storia all'Università di San Francisco (una delle città con il maggior numero di comunità neopagane) e responsabile del *Swig Judaic Studies Program*, per il quale, chiaramente, l'azione di nudamento di una giovane donna non è compatibile con le ricerche e attività spirituali e non poteva essere svolta in una cappella.
10. Non risulta che la tradizione europea di magia cerimoniale della *Golden Dawn* o dell'O.T.O., che molta influenza hanno avuto sulle radici del neopaganesimo, prevedesse danze rituali.
11. Basandosi su alcune indubitabili somiglianze alcuni autori hanno ritenuto di poter accostare il neopaganesimo alla New Age e, in certi casi, hanno anche visto il neopaganesimo come una componente, tra altre, della New Age. Tuttavia indagini approfondite hanno portato a valutare questi due movimenti come due diverse tradizioni che solo erroneamente possono essere identificate. (KRANENBORG R. 2001),

12. La definizione è di Chrys Ingraham (INGRAHAM C. 1994, pp. 203-219): questa autrice nota, seguendo Althusser, come una delle funzioni dell'ideologia sia quella di rappresentare lo schermo con il quale l'individuo si rapporta alle condizioni materiali e alle strutture relazionali basate sulla sessualità, in modo da mascherare le condizioni storiche e materiali della vita. In questo modo il modello eterosessuale patriarcale spinge a pensare l'eterosessualità come elemento per strutturare in modo indiscutibile comportamenti e ruoli sessuali in modo da inibire ogni analisi critica dell'eterosessualità stessa quale base per costituire istituzioni organizzate. Uno degli effetti di questo mascheramento è che la sessualità viene scambiata per garantita, naturale, non questionata, e i ruoli sessuali vengono presi e utilizzati come elementi sociali per organizzare la vita di ogni giorno. La sua conclusione è che il neopaganesimo sia effettivamente capace di mutare i modelli culturali dominanti di comportamento sessuale e di identificazione.

### Bibliografia

- BEYER PETER. 1998. *Globalization and the Religion of the Nature*, in PEARSON JOANNE, ROBERTS RICHARD, SAMUEL GEOFFREY. (a cura di), *Nature Religion Today: Paganism in the Modern World*. Edinburgh. Edinburgh Univ. Press. pp. 11-21.
- BOWMAN MARION. 2000. Nature, the Natural and Pagan Identity. *Diskus*. 6. Disponibile on line ([http://www.uni-marburg.de/religionswissenschaft/journal/diskus/bowman\\_2.html](http://www.uni-marburg.de/religionswissenschaft/journal/diskus/bowman_2.html))
- CROWLEY VIVIANNE. 1993. *Women and Power in Modern Paganism* in CLARKE PETER E PUTTIK ELIZABETH (eds.), *Women as Theachers and Disciples in Traditional and New Religions*. Edwin Mellen Press. Lewiston. pp. 125-149.
- CROWLEY VIVIANNE. 1998. *Wicca as Nature Religion* in PEARSON JOANNE, ROBERTS RICHARD, SAMUEL GEOFFREY (eds.), *Nature Religion Today: Paganism in the Modern World*. Edinburgh. Edinburgh Univ. Press. pp. 170-179.
- FARRAR JANET & FARRAR STEWARD. 1984: *The Witches Way. Principles, Rituals and Belief of Modern Witchcraft*. Hale. London.
- FOLTZ TANICE. 2000. Sober Witches and Goddess Practitioners: Womana's Spirituality and Sobriety, *Diskus*. 6. [www.uni-marburg.de/religionswissenschaft/journal/diskus](http://www.uni-marburg.de/religionswissenschaft/journal/diskus).
- GREENWOOD SUSAN, HARVEY GRAHAM, NYE MALORY E SIMES AMY. 1995. Current Research on Paganism and Witchcraft in Britain. *Journal of Contemporary Religion*. 10, 2. pp. 185-191.
- GREENWOOD SUSAN. 1998. *The Nature of the Goddess: Sexual Identities and Power in Contemporary Witchcraft*, in PEARSON JOANNE, ROBERTS RICHARD, SAMUEL GEOFFREY (eds.), *Nature Religion Today: Paganism in the Modern World*. Edinburgh. Edinburgh Univ. Press. pp. 101-115.
- HAMILTON MALCOLM, WADDINGTON PETER, GREGORY SUSAN & WALKER ANN. 1995. *Eat, Drink and Be Saved: the Spiritual Significance of Alternative Diets*. Social Compass. 42: 4. pp. 497-511.
- HARRINGTON MELISSA. 2000. Conversion to Wicca? *Diskus*, vol. 6. disponibile on line (12/9/2003) a: [www.uni-marburg.de/religionswissenschaft/journal/diskus](http://www.uni-marburg.de/religionswissenschaft/journal/diskus)
- HARRINGTON MELISSA. 2002. The long journey home; a study of the conversion profiles of 35 british wiccan men. *Revista de Estudos da Religião*. 2. pp.18-50.
- HARVEY GRAHAM. 1996. The Authority of Intimacy in Paganism and Goddess Spirituality. *Diskus*. 4. pp. 34-48; disponibile on line (7/1/2002) a: <http://www.uni-marburg.de/religionswissenschaft/journal/Diskus/Harvey.html>.
- HARVEY GRAHAM 1997: *Listening People, Speaking Earth: Contemporary Paganism*. Hurst. London. Tr. it. 2000. *I credenti della nuova era*. Feltrinelli. Milano.
- HARVEY GRAHAM 2000: *Listening People, Speaking Earth: Contemporary Paganism*, Hurst, London, 1997; tr. it. *I credenti della nuova era*, Feltrinelli, Milano.
- HUTTON RONALD. 1993. *The Pagan Religion of the Ancient British Isles*. Blackwell, Oxford (orig. 1991).
- HUTTON RONALD. 1994. Neo-Paganism, Paganism and Christianity. *Religion Today*. 9:3. pp. 29-32.
- HUTTON RONALD. 1996: *The Roots of Modern Paganism*, in HARVEY GRAHAM & HARDMAN CHARLOTTE (eds.). *Paganism Today*. Thorsons, London. pp. 3-15.
- HUTTON RONALD. 1998. *The Discovery of the Modern Goddess*, in PEARSON JOANNE, ROBERTS RICHARD, SAMUEL GEOFFREY (eds.), *Nature Religion Today: Paganism in the Modern World*. Edinburgh. Edinburgh Univ. Press. pp. 89-100.
- HUTTON RONALD. 1999. *The Triumph of the Moon. A History of Modern Pagan Witchcraft*. Oxford Univ. Press. Oxford-London.
- HUTTON RONALD. 2000. Paganism and Polemic: the Debate over the Origins of Modern Pagan Witchcraft. *Folklore*. 111:1. pp. 103-17.
- INGRAHAM CHRYS. 1994. The Heterosexual Imaginary: Feminist sociology and theories of gender. *Sociological Theory*. 12. pp. 203-219.
- JONES PRUDENCE & PENNIK NIGEL. 1995. *A History of Pagan Europe*, Routledge. London.
- KRANENBORG REENDER. 2001: *New Age and Neopaganism: Two Different Traditions?* comunicazione presentata alla conferenza del 2001 a Londra sulle Nuove Religioni. La versione preliminare è disponibile on line (21/1/2005) al sito del Cesnur: <http://www.cesnur.org>.
- LANTERNARI VITTORIO. 2002. Ecologia e Religione: Neo-Paganesimo ed Eco-Femminismo. *La Critica Sociologica*. 142. pp. 1-26.
- LANTERNARI VITTORIO. 2003. *Ecoantropologia*. Dedalo. Bari.
- LETCHER ANDY. 2000. Virtual Paganism or Direct Action? The Implications of Road Protesting for Modern Paganism. *Diskus*. 6. Disponibile on line (23/10/04) a: <http://www.uni-marburg.de/religionswissenschaft/journal/diskus>.
- LETCHER ANDY. 2001. The Scouring of the Shire: Fairies, Trolls and Pixies in Eco-Protest Culture. *Folklore*. Disponibile on line (23/10/2004) a: [http://www.findarticles.com/cf\\_0/m2386/2\\_112/79548469/p1/article.jhtml](http://www.findarticles.com/cf_0/m2386/2_112/79548469/p1/article.jhtml).
- MCGUIRE MEREDITH. 1994. *Gendered Spirituality and Quasi-Religious Ritual* in: GREIL ARTHUR E ROBBINS THOMAS (eds.). *Religion and the Social Order*. vol 4. JAI Press. New York-London. pp. 273-87.
- MORRIS BRYAN. 1998. Matriline and Mother Goddess Religion. *Journal of Contemporary Religion*. 13:1. pp. 91-102.
- NEITZ MARY. 1990. *In goddess we trust* in ROBBINS THMAS E ANTHONY DICK (eds). *In Gods we Trust*. Transaction Press. New Brunswick (NJ). pp. 354-72.
- NEITZ MARY. 1994. *Quasi religions and cultural movements: Contemporary witchcraft as a churchless religion* in: GREIL ARTHUR E ROBBINS THOMAS (eds.), *Religion and the social order*. vol. 4. JAI Press. New York-London. pp. 127-49.
- NEITZ MARY. 2000. Queering the Dragonfest: Changing Sexualities in a Post-Patriarchal Religion. *Sociology of Religion*. Rivenibile on line (21/3/2003) a: [http://www.findarticles.com/cf\\_0/m0SOR/4\\_61/69494360/p1/article.jhtml](http://www.findarticles.com/cf_0/m0SOR/4_61/69494360/p1/article.jhtml)
- ORION LORETTA. 1995. *Never Again the Burning Times: Paganism Revived*. Waveland Press. Prospect Heights (Illinois).
- PEARSON JOANNE. 1998. *Assumed Affinities Wicca and the New Age*, in PEARSON JOANNE, ROBERTS RICHARD, SAMUEL GEOFFREY (eds.), *Nature Religion Today: Paganism in the Modern World*. Edinburgh. Edinburgh Univ. Press. pp. 45-6.
- ROBINSON CATHERINE. 2002. Druids and Brahmins: a case of mistaken identity? *Diskus*. 6. Disponibile on line (22/2/04) a: <http://www.uni-marburg.de/religionswissenschaft/journal/diskus>.
- SALOMONSEN JANE. 1998. *Feminist Wuchraft and Holy Ermeneutics*, in PEARSON JOANNE, ROBERTS RICHARD, SAMUEL GEOFFREY (eds.), *Nature Religion Today: Paganism in the Modern World*. Edinburgh. Edinburgh Univ. Press. pp. 143-56.
- SHUCK GLENN. 2000. The Mith of the Burning Times and the Politics of Resistance in Contemporary American Wicca. *Journal of Religion & Society*. 2. Disponibile on line (12/11/2004) a: <http://moses.creighton.edu/jrs/2000/2000-4.html>.
- STARHAWK. 1989. *The Spiral Dance. A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*. Harper. San Francisco (orig. 1979).
- YORK MICHAEL. 1996. *New Age and Paganism*, in HARVEY GRAHAM E HARDMAN CHARLOTTE (eds.), *Paganism Today*. Thorsons, London; pp. 157-165.
- YORK MICHAEL. 2000. Nature religion as a contemporary sectarian development. *Diskus* Vol. 6. disponibile on line (6/6/04) a: <http://www.uni-marburg.de/religionswissenschaft/journal/diskus>.