

Giorgio Galli

LA MAGIA E IL POTERE

L'esoterismo nella politica occidentale



Per la pubblicazione di questo libro l'Editore ha piantato un abete in Val di Fiemme nell'ambito dei progetti di riforestazione di WOWnature.

Iscriviti alla newsletter su www.lindau.it per essere sempre aggiornato su novità, promozioni ed eventi. Riceverai in omaggio un racconto in eBook tratto dal nostro catalogo.

© 2004 Lindau s.r.l.
via G. Savonarola 6 - 10128 Torino

Terza edizione: luglio 2023
ISBN 978-88-3353-993-5

Premessa

Questo testo riprende e amplia quello uscito nel 1995 col titolo *La politica e i maghi - Da Richelieu a Clinton* (edito da Rizzoli), la cui impostazione è indicata nell'introduzione di allora (che ripubblico). In questi dieci anni la tematica dei rapporti tra cultura politica e cultura esoterica si è arricchita di alcuni sviluppi, dei quali si dà conto nei vari capitoli, vecchi e nuovi. Personalmente ho proseguito gli studi in questo campo, sia aggiornandoli, sia tentando di approfondire il quadro concettuale in un contesto di cultura e di filosofia politica. Ne sono derivati il saggio *Il vampiro tra letteratura e politica* (Franco Angeli), il libro *Appunti sulla New Age* (Kaos), il saggio *Democrazia e filosofia* (per la rivista «magazzinodifilosofia»), il libro *Fatima, la Russia e le due torri* (Terziaria) e l'introduzione a *Gli Olivetti e l'astrologia*, di Erica Olivetti (Edizioni Mediterranee). È in corso di pubblicazione con la Rizzoli una nuova edizione di *Hitler e il nazismo magico*.

Questo testo rimane unico e fondamentale, sia per l'ampiezza del periodo storico esaminato, dal XVII secolo a oggi, sia per la varietà di situazioni specifiche trattate, pur in un ambito nel quale la completezza della riflessione, al di là delle considerazioni espresse nelle ultime pagine, è ancora solo un auspicio.

Giorgio Galli

Introduzione all'edizione del 1995

La relazione tra il potere politico e vari filoni della cultura esoterica ha accompagnato la nostra storia: dai profeti di Israele ai veggenti dell'Ellade, alle sibille e agli aruspici di Roma, dai sacerdoti druidi agli astrologi, agli alchimisti, ai «maghi» rinascimentali, vi è una continuità che viene meno con la rivoluzione scientifica del XVII secolo.

L'interesse di Galileo e di Keplero per l'astrologia, di Newton per l'alchimia, appare l'ultima manifestazione di una cultura in estinzione. L'astrologo di corte di Carlo I Stuart, William Lilly, che vede attraverso le stelle la vittoria del partito parlamentare, col quale si schiera, sembra chiudere l'epoca dello stretto rapporto tra politica ed esoterismo.

In realtà, tale rapporto riappare a sprazzi, in singoli paesi, in situazioni specifiche, sino ai nostri giorni. La continuità è spezzata, ma lampi di esoterismo brillano ancora, a livello teorico e nella pratica politica. Questo testo coglie alcuni di quei momenti, nella riflessione di Hobbes e di Weber, nelle oscillazioni in Francia tra rivoluzione e reazione, nell'Inghilterra vittoriana, nella Romania di Codreanu, oltre oceano, negli Stati Uniti come in Argentina, in Italia negli anni del fascismo, in Russia in quelli del bolscevismo.

La politica e i maghi è, dunque, la continuazione di studi che ho iniziato con *Occidente misterioso* (ora ripubblicato come *Cromwell e Afrodite - Democrazia e culture alternative*) e proseguito con *Hitler e il nazismo magico* e negli studi, in collaborazione, *Politica ed esoterismo alle soglie del 2000* e *Noi e le stelle*.

Rispetto a quei testi, il presente non è il frutto di una ricerca concernente un unico fenomeno. La sporadicità del rapporto tra politica e cultura esoterica fa sì che si possano analizzare episodi specifici, casi a sé stanti, la cui diversità e molteplicità può suggerire l'utilità di cercare una chiave di lettura che consenta una interpretazione globale della fenomenologia presa in considerazione. Quella che suggerisco è la distinzione fra due atteggiamenti fondamentali nelle personalità che sono espressivi del rapporto fra cultura politica ed esoterismo.

Vi sono coloro che della cultura esoterica si interessano – e ciò, in qualche misura, influisce sul loro pensiero e sulla loro prassi politica – e coloro dei quali si sa o si può supporre che adottino pratiche comunque attinenti a quella che definiremo magia.

La distinzione può essere colta chiaramente, se si utilizza quella tra magia naturale e magia cerimoniale posta a base di una delle valutazioni centrali di *L'ambigua natura della magia*, il brillante saggio di Paola Zambelli, che continua la grande tradizione di Eugenio Garin. L'autrice prende in considerazione una formulazione di Paolo Rossi, grande specialista della materia, per giungere a conclusioni in parte diverse.

Scriva Rossi: «La magia di Agrippa, nella quale sono presenti elementi demoniaci, negromantici ed esorcistici, è stata giustamente contrapposta alla magia ficiana, raffinata, artistica, psichiatrica e, in ultima analisi, pia e contemplativa».

Precisa Zambelli:

Anche quando la magia rinascimentale [di Ficino e di Pico] aspira solo a operazioni naturali, non riuscirà mai a liberarsi né della ambigua concezione di un metodo inteso come iniziazione né dell'immagine del mago come un eletto. Una lettura attenta di Ficino non permette di dire che la [sua] magia rinunci completamente all'intervento di spiriti. Pico introduceva una sua scoperta nuova e originale, la magia cabalistica: essendo fondata sul potere evocativo della parola, questa è a sua volta una magia che ricorre a spiriti. Credo che non solo Cornelio Agrippa, o poniamo Reuchlin e Tritemio, ma già questi due grandi pensatori fiorentini mantengano una certa commistione fra magia naturale e certi residui di una magia cerimoniale.

A proposito del mago come eletto, sta sullo sfondo la lettura dell'*Asclepius*, uno dei testi base dei maghi rinascimentali: «Come se fosse un dio, l'uomo può pervenire alla razza divina; ha familiarità con la razza dei demoni perché sa che proviene dalla stessa origine. Disprezza quella parte della sua natura che è soltanto umana, perché ha riposto la sua speranza nella divinità dell'altra parte di sé».

Per questi maghi

pretendere di fare una magia che sia solamente naturale è inadeguato, vuol dire giurare in un solo *rudimentum*, cioè in un solo aspetto di questa disciplina. Per essere veramente padrone di tutto l'universo magico occorre anche, come Tritemio raccomandava ad Agrippa, avere il coraggio di affrontare da un lato la magia cabalistica e dall'altro proprio la magia degli spiriti, la cosiddetta teurgia. Tritemio è un curioso personaggio: era un abate benedettino e dava ricette pornomagiche. Anche questo è un aspetto delle fonti di Giordano Bruno.

Zambelli sintetizza:

«L'anima mundi», «l'anima coeli», lo «spiritus» dell'uomo e gli spiriti mondani assicurano funzioni da intermediari: le ambiguità segneranno le tappe caratteristiche della storia rinascimentale di un progetto fallito. Si veda il definitivo rifiuto delle «due magie» fatto da Thomas Erastus e, in Giambattista Della Porta, il progressivo affievolirsi dell'interesse per i fenomeni tipici della magia.

La tesi di questo libro è che il «tentativo fallito» sia stato in parte ripreso da alcune personalità e da alcune correnti politiche prese in considerazione, che hanno abbracciato le pratiche della magia cerimoniale, della teurgia. Esse si distinguono da leader e da movimenti per i quali l'esoterismo ha rappresentato un interesse culturale, ma non una prassi.

Se lo riterrà utile, il lettore potrà usare questa distinzione per classificare personalità e movimenti politici. In qualche caso, anch'io ho avanzato l'ipotesi che determinate situazioni siano state influenzate dal fatto che uomini politici o collegati alla politica

abbiano voluto o siano stati tentati, in pieno XX secolo, non solo dalle consultazioni di oroscopi, ma anche dalle pratiche magiche che risalgono all'*Asclepius*, ad Agrippa e a Tritemio. Se Pound si interessava degli «spiriti», Yeats li praticava. Crowley può essere considerato un continuatore delle ricette pornomagiche di Tritemio; ed Evola – praticasse o meno la magia cerimoniale – ci racconta di operazioni magiche per influenzare Mussolini.

La politica e i maghi apre dunque uno spiraglio su aspetti significativi (sia pure in casi sporadici e in situazioni specifiche), che la politologia generalmente trascura, della formazione di personalità e di processi decisionali che possono influenzare il nostro presente e il nostro futuro, sino a Clinton e a Eltsin.

Giorgio Galli

LA MAGIA E IL POTERE

Capitolo 1

Richelieu da Eleonora Galigai a Campanella

La presenza di una cultura esoterica alle origini dello Stato moderno è un fatto storicamente accertato e che, come tale, potrebbe non essere ritenuto meritevole di ulteriore attenzione, ciò non sorprende quanto la presenza di astrologi nella Cancelleria di Hitler o nella Casa Bianca di Reagan. Ma l'influenza dell'esoterismo è maggiore di quanto si sia finora supposto. Essa è forte ai vertici della monarchia assoluta forse più tipica in Europa, quella francese, tanto studiata da Machiavelli¹.

Qui si propone un tracciato interpretativo che culmina nella figura del cardinale Richelieu, teorico e costruttore dello Stato moderno, che ha rapporti con la cultura esoterica in tre momenti cruciali della sua vita politica (1616, 1624, 1633) che sono ancora da approfondire.

La vicenda inizia con l'arrivo in Francia di Caterina de' Medici che, sposa di Enrico II, porta dalla natia Firenze una cultura che contempla anche l'attività di astrologi e di «maghi» rinascimentali, la cui frequentazione, oltre alla strage della notte di San Bartolomeo, la fanno entrare nella storia di Francia come «la regina nera», forse al di là dei suoi comportamenti e delle sue decisioni effettive².

Tali comportamenti sono determinati dal timore, sulla base soprattutto delle previsioni esoteriche di Nostradamus, della fine del ramo Valois della dinastia francese, al quale effettivamente succederanno i Borboni, con Enrico IV di Navarra e dopo lunghe guerre civili. La memorialistica del tempo ha dato luogo a molte

versioni della principale tra le consultazioni magiche fatte da Caterina, quella che ebbe luogo nel 1560, dopo la morte del suo cenero, il re Francesco I.

Questa una recente ricostruzione dell'episodio:

In una camera buia, era stato tracciato un cerchio, al centro del quale doveva stare la regina. Di fronte a lei, sul muro, uno specchio. Ai quattro angoli si potevano distinguere i quattro nomi di Dio, in caratteri ebraici. Nostradamus salmodiò alcune formule magiche. Nell'oscurità, Caterina vide sullo specchio delle ombre che progressivamente, assumendo una forma più nitida, disegnarono sotto i suoi occhi il viso del figlio Francesco agonizzante. Pare vi fosse un arcolaiò, non è chiaro se nella camera o sullo specchio. La sua ruota girò, ma compì un solo giro; oppure, secondo altre fonti, fu l'immagine del re che fece il giro della stanza. Ora, a ogni giro corrispondeva un anno di regno. Erano già trascorsi un anno e quattro mesi dal giorno in cui Francesco era succeduto al padre. Il suo regno si era dunque concluso. Quando l'immagine di Francesco scomparve, nello specchio si delineò il volto del fratello Carlo e la ruota gli attribuì quattordici giri, ossia quattordici anni di regno. Fu la volta, quindi, del futuro Enrico III, e la ruota girò per quindici volte. Caterina attendeva che comparisse l'ultimo figlio, l'ultimo Valois, Francesco, duca di Alençon. Ma, nello specchio fatale, non comparve la sua immagine, bensì quella di Enrico di Navarra. Caterina ne fu talmente impressionata da non riuscire a trattenere un grido: No! no! e la ruota compì ventidue giri: il suo aborrito nemico avrebbe regnato effettivamente ventidue anni. Ella era assolutamente convinta che la profezia della ruota fosse infallibile.³

È difficile dire se la profezia fosse stata effettivamente formulata nei termini descritti da varie fonti (che pure differiscono in qualche particolare) e qui riassunti, dai quali potrebbe essere dedotta la sua esattezza. È importante rilevarne le conseguenze politiche: sebbene convinta della «infallibilità» della profezia, Caterina tentò di contrapporvi la sua iniziativa. Gestì quindi il matrimonio di sua figlia, la principessa Margot, ben nota per la sua vita erotica, con Enrico di Navarra. La «regina nera» pensava così di perpetuare la

dinastia Valois attraverso la loro discendenza. Per la stessa ragione salvò la vita di Enrico nella notte di San Bartolomeo, in cui morirono oltre diecimila protestanti, tra cui gran parte della nobiltà ugonotta, invitata a Parigi proprio per le nozze.

Ma il tentativo di perpetuare la dinastia Valois fallì. Enrico e Margot si separarono. La nuova moglie di Enrico IV fu un'altra Medici, Maria. E il trono toccò al loro figlio, Luigi XIII, che si avvicinò ulteriormente alla cultura esoterica: eccoci così al primo dei tre citati episodi della vita di Richelieu.

Maria de' Medici aveva una sorella di latte, intima amica e consigliera, Eleonora Galigai, dedita a pratiche magiche. Ella sposò un fiorentino, Concino Concini, che, col titolo di maresciallo d'Ancre, divenne membro del consiglio di Stato, acquistandovi una posizione di preminenza: in pratica una sorta di primo ministro, quali sarebbero poi stati Richelieu e Mazarino. Richelieu iniziò la sua carriera nel 1616 proprio attraverso Eleonora Galigai, alla quale fu presentato da un vecchio amico e stretto collaboratore di Concini, Claude Barbin.

È grazie alla protezione di questa signora della cultura esoterica che il futuro stratega della costruzione dello Stato moderno in Francia, entra a far parte del consiglio reale e ottiene la carica di segretario di Stato (25 novembre 1616: ha appena trentun anni).

Ma, subito dopo, si produce una svolta drammatica nella vita del giovane statista: una congiura di grandi del regno porta all'assassinio di Concini (24 aprile 1617) e Luigi XIII assume i poteri sovrani. Quanto a Richelieu, la sua sorte è descritta in una ricostruzione storica che si conclude con un suo racconto:

Riusci a cavarsela indenne da [una] orgia di vendette. Al Louvre venne trattato con sprezzo dal giovane sovrano, ma gli fu risparmiata una sorte peggiore. Fu solamente allontanato dalla corte, ma il giorno successivo all'esecuzione del favorito, imbattutosi nella folla inviperita che si era raccolta attorno al cadavere mutilato del maresciallo d'Ancre, passò un momento terribile, quando alcuni credettero di riconoscerlo dentro la sua carrozza. Come ebbe lui stesso a raccontare, Richelieu stornò da sé ogni minaccia gridando

alla gente: Lunga vita al re! e allora «tutti fecero largo alla mia carrozza», unendosi entusiasticamente al suo buon augurio.⁴

Eleonora Galigai, processata, torturata, fu mandata al rogo come strega. Maria de' Medici venne inviata in esilio nel castello di Blois. Ma, come è noto, Luigi XIII rimase sotto la costante influenza della madre sino al 1630, per cui «alla regina fu consentito di mantenere un certo seguito e di essere trattata con il cerimoniale di corte e le fu pure affidato il governo della provincia in cui era stata relegata»⁵.

E Richelieu? Lo stesso storico che lo descrive trattato con sprezzo dal re, così presenta la posizione del futuro cardinale (lo sarebbe divenuto nel 1622): «Non [gli] sarebbe stato impossibile restare al servizio del nuovo sovrano, sia pure con qualche incarico di secondo piano. Pare, invece, che reputasse di poter essere più utile come mediatore tra il re e la regina madre»⁶.

È possibile un'interpretazione più completa. Richelieu era in relazione col «seguito» di Maria de' Medici, che comprendeva, si è visto, «maghi» legati alla tradizione della famiglia. Un incarico secondario presso il sovrano che al momento lo disprezzava (poi Luigi XIII ne sarebbe divenuto grande estimatore, se non succubo, secondo alcuni storici) era meno ricco di futuro che mantenere buoni rapporti con Maria. Da lei si sarebbe poi distaccato negli anni '20. Riuscì in seguito a sconfiggere definitivamente la regina madre e la sua influenza sul re nella celebre «giornata degli inganni» del 30 novembre 1630, un altro novembre decisivo per lui, come quello del 1616: sia detto per gli amanti delle coincidenze.

Nel 1617 Richelieu punta dunque sul futuro, rimanendo nell'orbita di Maria de' Medici e della sua cultura esoterica. A essa si collega un episodio che si connette al terzo momento della vita del cardinale del quale qui si tratterà, il processo di Loudun. Nel fatale 1616 Maria de' Medici si reca in questa città (che sarà poi vista come uno dei centri della «stregoneria») e vi preleva una nuova amica, confidente e consigliera.

Si tratta di Catherine Hammon (il nome Caterina è pure una coincidenza: con quello della «regina nera»), una giovane calzolaia

che non si vede a quale titolo divenga ufficialmente «calzolaia reale», entra a far parte del seguito della regina ed è accanto a lei nell'esilio di Blois, dove incontra Urbain Grandier, il futuro grande imputato come «stregone» al processo di Loudun, nel quale Richelieu avrà il ruolo decisivo.

Divenuta amante di Grandier, Catherine torna a Loudun, dove egli è parroco. Qui, nel 1627 (quando è in atto la rottura tra il cardinale e Maria de' Medici) viene pubblicata una «lettera della calzolaia di Loudun» che contiene un duro attacco al potente cardinale e che ha eco in tutta la Francia. In seguito, nel processo del 1634, la lettera verrà imputata a Grandier, mentre la «calzolaia reale» rimane nell'ombra. Se teniamo presente questi precedenti, risulterà più chiaro il grande interesse di Richelieu per le «streghe» di Loudun, interesse che ha suscitato perplessità tra gli storici.

Si può avanzare un'ipotesi: Richelieu conosceva bene la cultura esoterica dell'ambiente di Maria de' Medici, sua protettrice nel 1616 e negli anni immediatamente successivi, e forse ne rimase anche influenzato. Di lui si potrebbe dire, come di Bodin, grande persecutore di «streghe» e al tempo stesso tra i maggiori pensatori politici e teorico dello Stato moderno, che combatteva una cultura, nella quale forse era stato in qualche misura coinvolto, anche per sottrarsi alle accuse di esserlo stato⁷.

Si può supporre – in analogia con le più consuete vicende politiche di personaggi inizialmente rivoluzionari e poi difensori autoritari dell'ordine costituito – che Richelieu (come forse Bodin) si sia interessato di cultura esoterica sino a che la base del suo potere fu l'ambiente della regina madre, salvo mutare atteggiamento e combattere questa cultura quando sarà percepita come un pericolo per l'ordine che si accinge a istituzionalizzare quale Primo Ministro del re e quasi padrone della Francia (processo del 1634).

Il momento dell'evoluzione può essere collocato nel 1624, allorché, già cardinale, torna a splendere la sua stella politica. «Mediatore» tra Luigi XIII e Maria de' Medici, lucido assertore della necessità per la Francia di fronteggiare la nascente egemonia degli Asburgo di Spagna e dell'Austria (la guerra dei Trent'anni

era iniziata nel 1618), rientrato nel consiglio reale nel 1623 (ma avrebbe preso possesso effettivo del suo seggio il 12 aprile 1624), il 13 agosto 1624, il marchese de La Vieuville, figura preminente dello stesso consiglio e nemico di Richelieu, viene rimosso e il cardinale, con la carica ufficiale di segretario di Stato per il commercio e la marina, diviene di fatto il Primo Ministro di Francia, secondo la data accettata dalla storiografia per il suo avvento al potere.

In quello stesso periodo si colloca la fondamentale vicenda della diffusione a Parigi dei *Manifesti* rosacruciani. Per capire la posizione che vi assume Richelieu, va ricordato che, ancora nel settembre 1622, ricevuto il galero di cardinale, lo aveva depresso ai piedi della regina madre «come testimonianza» disse «del voto solenne che io ho preso di versare il mio sangue al vostro servizio»⁸.

Era una formula dell'epoca. Ma impegnarsi a versare il proprio sangue per l'erede della «regina nera» e delle sue magie, per l'amica di Eleonora Galigai, «strega» arsa viva, che aveva nominato «calzolaia reale» Catherine Hammon, proveniente da quella Loudun centro di attività culturale eterodossa e di controversie attorno alla figura dal parroco Grandier, era una dichiarazione molto impegnativa per il neocardinale di Santa Romana Chiesa e futuro Primo Ministro del re di Francia.

Richelieu ricordava il rischio corso nel 1617. E conosceva Grandier dal 1618, allorché il parroco di Loudun si sentiva tanto importante e protetto da esigere e ottenere di avere la precedenza, durante una cerimonia religiosa, sul priore di Coussay, perché «questo diritto sussisteva anche quando, com'era il caso, il priore fosse anche vescovo: il priore di Coussay era il vescovo di Luçon e il vescovo di Luçon era Armand-Jean du Plessis de Richelieu»⁹.

Quando, nell'agosto 1623, compaiono i *Manifesti* dei Rosacroce a Parigi e quando la Chiesa lancia l'allarme contro il grave pericolo di questi «stregoni», il cardinale deve dunque assumere una posizione tale da escludere ogni ulteriore suo collegamento con una cultura esoterica, con la quale non poteva negare di essere stato a contatto.

L'intera vicenda rosacrociana sarà esaminata più avanti. Qui vanno registrate le reazioni in Francia. Alle prese di posizione dei

Gesuiti, padre Garasse e padre Gaultier, segue quella di Richelieu. Il primo afferma:

I fratelli della Croce di Rose sono stati condannati come maghi e con la dicitura *pernitiosissima magorum societas*, cioè in quanto perniciosissima compagnia di streghe e maghi [...] Dobbiamo ritenerlo un grande e meritevole servizio che [i Gesuiti] hanno reso alla religione e alla società [...] Concludo che se questi fratelli della confraternita delle Rose sono riconosciuti colpevoli, malvagi e messi agli arresti per stregoneria, cialtroneria e complotto pregiudizievole alla Religione, agli Stati e ai buoni costumi [...] non vi è supplizio bastevole per questi dogmatizzanti. Così, poiché tutta la dottrina dei pretesi begli spiriti di cui parlano nella loro cabala non è altro che ateismo e il loro Lutero fu un perfetto ateo, essendo a mio avviso la cosa migliore per gli atei la ruota o il patibolo, tali supplizi sono i più idonei anche per i Fratelli della Croce di Rose.¹⁰

A sua volta padre Gaultier parla dei Rosacroce come di

una setta segreta in voga da qualche anno in Germania, ancora poco conosciuta per il fatto che i suoi accoliti seminano di nascosto il loro veleno, prendendo accurate precauzioni per non farsi scoprire. Un libretto dal titolo *Themis aurea* di Michael Maier tratta di questa cabala. Un suo amico ha prodotto nell'alambicco un bambino che è vissuto alcune ore. Tutte queste affermazioni, alcune enigmatiche, altre temerarie, alcune eretiche, altre sospette di stregoneria, ci fanno supporre che la sedicente confraternita non sia così antica come vuol far credere, che anzi sia una giovane ramificazione del luteranesimo, contaminata per opera di Satana da empirismo e magia, al fine di ingannare più facilmente gli animi volubili e curiosi.¹¹

Le misure da adottare sono quelle suggerite da padre Garasse; e questo spiega l'atteggiamento di Cartesio, tornato in Francia dalla Germania in quel 1623 nel quale era apparso il primo attacco ai Rosacroce, sotto forma di un libello anonimo dal titolo *Orrendi patti stretti fra Satana e i presunti Invisibili*, cioè i rosacrociiani. Accusato di appartenere alla «setta segreta» per i cui membri si