

Francesco BARONI

## La dottrina di Jane Roberts e le sue radici storiche

A paper presented at the CESNUR 2010 conference in Torino.

© Francesco Baroni, 2010, 2013

“Time present and time past  
Are both perhaps present in time future,  
And time future contained in time past.  
If all time is eternally present  
All time is unredeemable”.  
TS Eliot, *Burnt Norton*

Il presente articolo vuole essere un contributo alla comprensione del discorso dottrinale di Jane Roberts (1929-1984), e ad una valutazione della sua originalità da un punto di vista storico. Sebbene l'influenza della Roberts sia ampiamente riconosciuta, in particolare su quella pleiade di personalità, gruppi, movimenti e *networks* che vanno sotto il nome di “New Age” (ma tale influenza si estende sino alle manifestazioni dette “Next Age”<sup>1</sup>)<sup>2</sup>, gli studi storico-critici dedicati a questo autore sono relativamente pochi<sup>3</sup>. La ragione di ciò è probabilmente triplice: da un lato il carattere relativamente recente del fenomeno; da un altro la carenza di studiosi metodologicamente attrezzati per studiarlo (per analizzare un simile *corpus*, infatti, occorrono conoscenze della storia dei nuovi movimenti religiosi, delle correnti esoteriche moderne e contemporanee, della parapsicologia); e infine, la natura stessa del discorso dottrinale della Roberts che, prodotto in stato di trance, sembra opporre alla metodologia ordinaria dell'indagine storica – basata, come si sa, sullo studio delle fonti e sulla contestualizzazione storico-culturale – difficoltà interne non trascurabili.

### Jane Roberts e il *channeling*

Jane Roberts, autrice di racconti di fantascienza durante gli anni '50<sup>4</sup>, e di un romanzo dello stesso genere pubblicato nel 1963<sup>5</sup>, comincia, proprio nel 1963, a sperimentare quelle che all'epoca dello spiritismo venivano definite “trance ad incorporazione”. Dopo aver raggiunto uno stato alterato di coscienza, cioè, abbandona la sua identità ordinaria e assume i tratti di una personalità distinta, che si autodenomina “Seth”. Come scrive Massimo Biondi, “fin dall'inizio [Seth] sembrò costituire una identità ben conformata, con tutti i tratti di uno spiritoso e vivace uomo anziano, e prese a fornire inusuali messaggi colmi di concezioni filosofiche originali e di comprensiva solidarietà umana”<sup>6</sup>. Jane Roberts, deceduta nel 1984 in seguito ad una lunga malattia autoimmune<sup>7</sup>, canalizzerà l'entità “Seth” per circa vent'anni, al ritmo di due sedute settimanali di due o tre ore ciascuna<sup>8</sup>, e produrrà un'ingente opera letteraria composta prevalentemente da testi dettati dallo stesso Seth. Parallelamente a questi, la Roberts pubblicherà anche testi “propri”, tra cui una trilogia romanzesca<sup>9</sup> ed un “manifesto psichico” intitolato *The God of Jane*<sup>10</sup>.

È un fatto che Jane Roberts abbia svolto un ruolo preponderante nell'evoluzione dalle antiche forme dello spiritismo a quelle, epistemologicamente più complesse, del *channeling*<sup>11</sup>. Tale evoluzione però, è bene insistervi, non riguarda tanto le forme esteriori del fenomeno, che di fatto rimangono più o meno immutate rispetto all'epoca dello spiritismo classico (e perfino, in buona parte, del magnetismo animale spiritualista)<sup>12</sup>. Essa si verifica all'interno del *discorso* prodotto da Jane Roberts in stato di trance. È per questo che un'analisi storico-religiosa che voglia prendere in esame l'opera di Jane Roberts e comprenderne l'originalità, deve obbligatoriamente concentrarsi sul suo contenuto, sulle sue fonti, sul modo in cui esse vengono rielaborate in una sintesi autonoma ed originale. Essa dovrà concentrarsi, cioè, sul *prodotto* testuale – il testo con il discorso dottrinale che esso veicola - e non sul *processo* che lo ha generato.

## La dottrina di Jane Roberts/Seth

I capisaldi della dottrina di Jane Roberts/Seth sono abbastanza noti. Klimo li riassume così:

[Seth] sostiene che non siamo dipendenti dalla realtà fisica. Abbiamo una natura multidimensionale, che esiste fuori dal tempo e dello spazio, pur essendo proiettati in situazioni spazio-temporali locali come parti di un essere più grande, in evoluzione, che è a sua volta parte di Tutto Ciò Che È (l'universo in senso lato, o Dio). Questo Tutto Ciò Che È, in origine, si scisse in porzioni di se stesso. In quanto sue porzioni, noi volgiamo lo sguardo alla nostra origine con nostalgia e amore, ma al contempo ci esaltiamo nelle nostre uniche individualità. Creiamo la nostra realtà proiettando energia all'esterno, in modo da formare il mondo fisico, al quale poi ci troviamo a reagire e dal quale traiamo insegnamento, alimentando sia noi stessi, sia le entità più grandi di cui siamo un aspetto. L'espressione creativa, per "Seth", riflette all'interno delle nostre realtà personali il modo in cui l'universo fu ed è tuttora incessantemente creato. Per cambiare il mondo di cui facciamo l'esperienza, dobbiamo prima cambiare noi stessi, in modo tale da cambiare ciò che esprimiamo o progettiamo. È come se le nostre convinzioni ci ipnotizzassero; finché ci vengono impartite certe direttive, le nostre esperienze vi si conformano<sup>3</sup>.

Questo riassunto è fondamentalmente esatto. In esso si colgono i due aspetti fondamentali della dottrina di Seth. Innanzitutto, il pensiero (sia individuale che collettivo) crea la realtà. In secondo luogo, l'idea di "identità" quale siamo abituati concepirla è un'approssimazione, se non un abbaglio: le coscienze individuali, i "sé empirici", sono parte di identità più vaste ed evolute, formate da miriadi di altri sé, le quali appartengono a loro volta ad entità più ampie che le inglobano in un ascendere progressivo che culmina in Dio, ossia "Tutto Ciò Che È" (*All That Is*). Non esiste un'individualità isolata; ogni sé fa parte di un "sé-sorgente" (*source-self*) più grande, ed è collegato ad altri sé che appartengono simultaneamente alla stessa entità. Il "sé" è multiplo.

### ***"You create your reality"***

Prima di passare all'analisi di questa seconda nozione, soffermiamoci sulla prima, e cerchiamo, dopo averla descritta, di metterne in luce le fonti soggiacenti. Il principio secondo cui è il pensiero a creare la realtà fisica – e non il contrario<sup>14</sup> - ha una posizione preminente, nella sintesi della Roberts, ed è operante a tutti i livelli. Ad un livello ontologico generale, esso significa che la coscienza è preesistente alla realtà fisica e ne determina l'apparizione. Si può dire dunque (e Seth lo fa) che il mondo fisico quale noi lo percepiamo non è che una visione soggettiva, determinata dalle proprie impressioni sensoriali ed irriducibile all'altrui esperienza del mondo stesso: "Siete voi a creare la materia fisica e il mondo fisico a voi noto. I sensi fisici si può dire creino, in realtà, il mondo fisico, in quanto vi obbligano a percepire un determinato campo di energia in termini fisici ed impongono uno schema altamente specializzato a questo campo di realtà. Usando i sensi fisici non potete percepire la realtà in

nessun'altra maniera"<sup>15</sup>. E ancora: "Gli oggetti fisici non possono esistere se non in una prospettiva definita e in un *continuum* spaziale. Ma ogni individuo crea il suo personale *continuum* [...]. Ogni individuo crea in verità un oggetto completamente differente, che poi i suoi sensi percepiscono"<sup>16</sup>.

Questa prima forma d'idealismo, che potremmo definire *gnoseologico*, postula dunque che di una data realtà fisica esistono tante versioni, tutte egualmente valide, quante sono le soggettività percipienti. Ma l'idealismo di Seth è anche un idealismo *magico*, poiché la coscienza non solo determina la percezione particolare di un oggetto, ma *crea* gli oggetti stessi: "Ciò che sembra una percezione, un evento oggettivo, concreto, indipendente, è la materializzazione delle emozioni interiori, dell'energia e dell'ambiente mentale"<sup>17</sup>. Ed ancora: "I pensieri e le immagini si trasformano in realtà fisica e diventano un fatto fisico. Sono mossi per via chimica. Un pensiero è energia. Comincia a strutturarsi fisicamente nel momento stesso in cui viene percepito"<sup>18</sup>. Ed è proprio sulla facoltà del pensiero di creare le varie realtà del mondo fisico che si impenna l'insegnamento di Seth, che esplora questa nozione nei suoi diversi risvolti concettuali.

Ad un livello psicologico – quello che interessa maggiormente Seth – "siamo noi a formare la materia per poter agire in una realtà tridimensionale, sviluppare le nostre capacità e aiutare gli altri", come riassume la Roberts nel suo primo volume<sup>19</sup>. Il nostro corpo, in particolare, non è altro che un riflesso dei nostri pensieri: "Siete voi a formare il corpo fisico che conoscete, a livello inconscio profondo, con grande discernimento, miracolosa precisione e intima conoscenza inconsapevole di ogni minuscola cellula che lo compone"<sup>20</sup>. Ciò naturalmente ha implicazioni notevoli sul piano medico-terapeutico, perché se è l'individuo a creare il proprio corpo, è lo stesso individuo, con il proprio pensiero, che ne determina la salute e la malattia<sup>21</sup>.

Questo processo di creazione della realtà esterna da parte della mente non è per Seth un mero dato estrinseco, una dinamica di cui descrivere semplicemente la fenomenologia. Esso racchiude al contrario il senso della vita umana, ed ha quindi un profondo significato esistenziale. Creando il proprio mondo in base all'energia del proprio pensiero, e sperimentando sulla propria pelle le conseguenze di questo potere demiurgico, l'uomo impara infatti a conoscersi in profondità, e ad usare la propria energia per scopi benefici ed altruistici<sup>22</sup>.

### **"You create your reality": fonti antiche e moderne**

Tali concetti sono sviluppati dalla Roberts in modo coerente ed originale, con un linguaggio vivido e concreto, che ha senz'altro facilitato la diffusione della letteratura di Seth<sup>23</sup>. Bisogna però notare, da un punto di vista storico, che essi sono legati a doppio filo alla cultura della loro epoca, e questo in un duplice senso. Da un lato queste idee si oppongono ad alcune tendenze della psicologia americana del tempo; dall'altra esse riecheggiano, rielaborandole, alcune tematiche proprie di un certo numero di correnti filosofiche antiche e moderne.

In primo luogo, le teorie di Seth sembrano volere confutare i dogmi del neo-comportamentismo allora in voga. Va ricordato infatti che gli anni '40 e '50 segnano, in America soprattutto, un nuovo trionfo del comportamentismo (*behaviorism*), formulato originariamente da John Broadus Watson nel 1913, poi rilanciato da Burrhus F. Skinner (1904-1990), fautore del cosiddetto *radical behaviorism*. Nell'approccio di Skinner, che si contrappone al mentalismo, la mente viene considerata una sorta di scatola nera il cui funzionamento interno è inconoscibile e, per molti aspetti, irrilevante. La psicologia, se vuole essere una vera scienza, deve concentrarsi sugli eventi "osservabili e misurabili", e lasciar perdere ogni interpretazione basata sulla nozione di coscienza. L'introspezione è dunque da rigettare. Ciò che importa veramente è comprendere i rapporti tra certi tipi di stimoli ambientali e certi tipi di risposte comportamentali<sup>24</sup>.

Che la letteratura di Seth miri a capovolgere l'assioma centrale del comportamentismo, cioè il primato degli stimoli ambientali rispetto al vissuto interiore, emerge in modo chiaro da alcuni passi dell'opera

della Roberts. In *The Individual and the Nature of Mass Events* (1981) si può leggere:

Come esercizio [...] immaginate un attimo che il mondo soggettivo dei vostri pensieri, sentimenti, immagini interiori e fantasie rappresenti la “realtà fondamentale” da cui emergono i singoli eventi fisici. Per cambiare, guardate il mondo alla rovescia, per così dire. Immaginate che l’esperienza fisica sia in qualche modo la materializzazione della vostra realtà soggettiva. Dimenticate quello che avete imparato *sulle reazioni e gli stimoli*<sup>25</sup>.

In quella che appare dunque come una critica esplicita dell’approccio comportamentista, Roberts/Seth riutilizza tuttavia materiali concettuali assai antichi. Seth, peraltro, non rivendica l’assoluta originalità delle dottrine da lui esposte, ma anzi tiene a sottolineare la continuità che collega il suo insegnamento con le dottrine filosofiche del passato: “Ciò che vi dirò è stato già detto prima, attraverso i secoli, e vi è stato dato nuovamente ogni qualvolta è stato dimenticato”<sup>26</sup>.

Il principio filosofico secondo il quale la coscienza ed il pensiero precedono e determinano la realtà fisica costella, in varie forme, tutto il corso del pensiero occidentale sin dall’antichità. Non è fuori luogo ad esempio, chiamare in causa Platone e la teoria delle idee, modelli ultrasensibili della realtà fisica che costituiscono l’ossatura ontologica della realtà - ed i critici non hanno esitato, infatti, ad avanzare simili accostamenti<sup>27</sup>. In senso stretto, tuttavia, l’idealismo *gnoseologico* di Seth, cioè l’affermazione secondo cui il mondo esterno è una produzione, o addirittura un’illusione, creata dai sensi, ha le sue radici nella filosofia empirista moderna. Per Berkeley, ad esempio, *esse est percipi*, ovvero esiste solo ciò che viene percepito. Per Kant, come è noto, la *Ding an sich*, la cosa in sé, è irraggiungibile - e tale rimane nei suoi sviluppi prima idealisti (con Fichte e Schelling), poi schopenhaueriani.

Accanto a questa prima tradizione, che spiega l’idealismo gnoseologico di Seth, ne va citata un’altra che può avere ispirato il suo idealismo magico. Si tratta di un indirizzo di pensiero, variamente presente nella cultura occidentale sin dall’antichità, secondo cui la mente umana, e più particolarmente la facoltà dell’immaginazione, ha un potere plasmatore nei confronti del reale: è l’idea della *vis imaginativa*, o “immaginazione creatrice”, assai presente nell’esoterismo occidentale. Nel XIII secolo, ad esempio, sulla scorta del neoplatonismo antico e medievale, in particolare d’espressione araba (Avicenna, Al Kindi, Al Gazali), Ruggero Bacone affermava nel suo *Opus Tertium*: “La Natura obbedisce ai pensieri dell’anima”<sup>28</sup>. Simili concetti si ritrovano nella tradizione della magia medievale del *Picatrix* e quindi in Marsilio Ficino, poi in Pomponazzi, Agrippa, Paracelso, Montaigne, Giordano Bruno, Croll, Van Helmont, sino ai romantici tedeschi, ed in particolare Novalis<sup>29</sup>. Tra il Seicento e il Settecento tali idee, assai diffuse, si ritrovano attestate anche nella letteratura popolare, ad esempio nei romanzi di Cyrano de Bergerac, oltre che nelle tradizionali credenze sulle donne incinte e il loro potere di plasmare e marchiare il feto<sup>30</sup>. In seguito allo sviluppo del mesmerismo, quest’idea sarà ripresa, in ambito medico, dai magnetizzatori dell’Ottocento, in particolare quelli appartenenti all’indirizzo “psicofluidista” (che tuttavia considerano il “fluido magnetico” realmente esistente e fondamentale nella prassi terapeutica) e soprattutto “immaginazionista”, come l’abate Faria<sup>31</sup>.

Le tradizioni citate - l’idealismo platonico e neoplatonico, quello più marcatamente gnoseologico di derivazione kantiana, e l’immaginazionismo esoterico - confluiranno nel trascendentalismo americano<sup>32</sup>, movimento che riceve una codificazione dottrinale compiuta nel saggio *Nature* (1836) di Ralph Waldo Emerson (1803-1882). In questo testo, pervaso da un’ispirazione neoplatonica e orientaleggiante, risuonano concetti sul potere creatore della volontà e sul mondo quale “prodotto delle idee” che Seth non avrebbe certamente sconfessato: “l’Universo è l’anima che si esterna”<sup>33</sup>, afferma icasticamente Emerson, le cui pagine traboccano di aforismi folgoranti che illustrano una visione del mondo profondamente spiritualista<sup>34</sup>.

Le affinità tra il trascendentalismo di Emerson e la dottrina di Seth (che riecheggia spesso anche il

panvitalismo e l'elogio della fisicità tipico di Whitman) sono assai importanti. Va notato, peraltro, che il termine *oversoul* ("superanima"), utilizzato dalla Roberts nella sua trilogia romanzesca, è emersoniano<sup>35</sup>. Data l'importanza di un testo come *Nature* nel pensiero americano, tali influenze meriterebbero senz'altro di essere studiate in modo più approfondito. È in testi come quello di Emerson, infatti, che l'idealismo gnoseologico proprio alla filosofia tedesca della fine del Settecento e dell'inizio dell'Ottocento si coniuga ad un idealismo *magico*, sfociando nell'idea che il pensiero "crei" letteralmente la realtà fisica.

Questa tradizione immaginazionista non si estingue certo nell'epoca contemporanea, ma anzi rimane vitale ed operante, soprattutto in America, dove dà vita a nuovi indirizzi di pensiero. Al crocevia tra influssi emersoniani, correnti del magnetismo e dell'ipnosi e antichi retaggi esoterici, troviamo infatti tutta una serie di nuovi movimenti religiosi che sottolineano la centralità del pensiero e della volontà nel creare il reale. Dapprima queste idee si palesano nel *New Thought*, indirizzo di pensiero cristiano sviluppatosi negli Stati Uniti alla fine dell'Ottocento, la cui idea fondamentale è quella del potere terapeutico delle emozioni e delle convinzioni positive<sup>36</sup>, e che, nel solco del pensiero emersoniano, contribuisce a diffondere l'idea, ripresa dalla Roberts, che "ciascuno di noi dovrebbe rendersi conto che la vita è perlopiù ciò che noi stessi creiamo con il nostro atteggiamento nei suoi confronti"<sup>37</sup>. Poi abbiamo la scuola del "pensiero positivo", rappresentata dall'americano Napoleon Hill (1883-1970), "allievo" del grande industriale Andrew Carnegie (1835-1919), e dal francese Emile Coué (1857-1926), che spianerà la strada al *New Age*<sup>38</sup>. È interessante notare che Seth a volte cita tali pensatori; per esempio, fa riferimento alle formule usate da Coué, giudicandole utili<sup>39</sup>.

## Il sé multiplo

Volendo analizzare la teoria del sé esposta nei libri della Roberts, la prima cosa da osservare è che per Seth nessuna realtà materiale è priva di coscienza. Non solo ogni cellula di un organismo vegetale o animale possiede una forma di coscienza propria, ma anche gli atomi e le molecole delle sostanze dette inanimate ne hanno una: "Posso dirvi [...] che c'è coscienza anche in un chiodo"<sup>40</sup>. E ancora: "Non esiste una cosa come la materia morta. Non c'è oggetto che non sia formato da coscienza, ed ogni coscienza, indipendentemente dal suo livello, possiede sensazione e creatività"<sup>41</sup>. Si ha dunque l'affermazione netta di un principio *panpsichico*<sup>42</sup>.

Nel quarto libro della serie, *The Unknown Reality* (1977), Seth spiega che esistono "unità di coscienza" (CU) di natura non fisica: si tratta di "energia consapevole", "non personificata ma coscientizzata" (*awareized*)<sup>43</sup>. Tale nozione non può che ricordare la "monade" di Bruno<sup>44</sup>, ma soprattutto di Leibniz, anch'essa unità minima del reale di essenza spirituale. Tuttavia la monade semplice di Leibniz è sì sensibile, ma non consapevole<sup>45</sup>.

Così come le monadi di Leibniz contengono tutte le informazioni sullo stato delle altre monadi, così le "unità di coscienza" di Seth sono "consapevoli della realtà di tutte le altre"<sup>46</sup>. Queste unità per Seth sono "la fonte di tutti gli altri tipi di coscienza"<sup>47</sup>. Esse formano la coscienza degli atomi ("ve ne sono milioni in un solo atomo - molti milioni"<sup>48</sup>) e delle molecole, e vanno poi a comporre, all'interno degli organismi vegetali e animali, forme di coscienza più estesa:

Le molecole e gli atomi, così come le particelle più piccole, hanno una coscienza condensata e prendono forma entro le cellule creando una coscienza cellulare individuale. Questa combinazione origina una coscienza capace di molte più esperienze di quante sarebbero possibili per l'atomo o la molecola isolati<sup>49</sup>.

A loro volta le cellule che compongono gli organismi vegetali e animali dispongono anch'esse di un tipo particolare di coscienza, di cui Seth non manca di discettare<sup>50</sup>.

Questo principio della molteplicità della coscienza, secondo cui le coscienze più semplici si aggregano per formare tipi di coscienza più complessi, vale anche per gli esseri umani. In primo luogo, perché la coscienza dell'uomo riassume e sintetizza quella delle cellule di cui è composto l'organismo. In secondo luogo, perché il sé che l'uomo conosce, la sua identità quale egli è abituato a concepirla, va a sua volta a formare "complessi di identità": "Il sé che conoscete non è altro che un frammento della vostra intera identità"<sup>51</sup>; "L'entità è l'identità totale della quale la [...] personalità è una manifestazione, una porzione indipendente ed eternamente valida"<sup>52</sup>.

La dottrina della molteplicità del sé esposta da Seth è complessa. Per comprenderla, occorre descrivere il punto di partenza di tali speculazioni: l'idea di reincarnazione.

La nozione di reincarnazione, in un primo tempo almeno, è intesa da Seth in modo simile a come la concepivano lo spiritismo e la teosofia<sup>53</sup>. Tra la linee di una spiegazione apparentemente classica, tuttavia, traspare un'originalità di vedute che si amplificherà via via nei testi pubblicati. Gli esseri umani si reincarnano nel mondo fisico perché ciò insegna loro il potere creativo del pensiero: "Nel piano fisico imparate che i vostri pensieri hanno una realtà e che siete voi a creare la realtà che conoscete"<sup>54</sup>. Al fine di padroneggiare tale potere, gli uomini scelgono le proprie esistenze terrestri, ciascuna con le sue sfide ed i suoi problemi da risolvere, e decidono quali saranno le proprie malattie e persino le circostanze della propria morte<sup>55</sup>. Tali eventi sono legati ad altre esperienze compiute in altre vite, ed è quindi legittimo parlare di karma: "Il karma presenta l'opportunità dello sviluppo. Rende gli individui atti ad ampliare la loro comprensione attraverso l'esperienza, a riempire i vuoti di ignoranza, a fare ciò che deve essere fatto"<sup>56</sup>. Non esistono regole strette, nelle reincarnazioni, a parte il fatto che ogni individuo deve sperimentare vite sia da maschio che da femmina, e compiere l'esperienza della maternità e della paternità<sup>57</sup>.

Ma un principio generale sostenuto da Seth, quello della fondamentale illusorietà del tempo, fa precipitare tutte queste nozioni, che crollano come un castello di carte. Seth sostiene che il tempo esperito dagli uomini sia un'illusione prodotta dai sensi fisici, i quali obbligano la coscienza a percepire la realtà "un poco alla volta", cioè in un frazionamento temporale. Tutto, in realtà, accade simultaneamente:

Ogni cosa esiste nell'universo in un unico tempo, simultaneamente. Le prime parole mai pronunciate ancora risuonano nell'universo e le ultime parole che verranno mai pronunciate, secondo la tua prospettiva, sono già state dette, perché non c'è un inizio e una fine. È solo la percezione che è limitata<sup>58</sup>.

Il principio della simultaneità del reale, di fatto, traccia una linea di demarcazione netta tra due livelli di spiegazione tra i quali oscilla il discorso di Seth, benché sia probabilmente più corretto affermare che il primo precede il secondo, nei confronti del quale ha un valore propedeutico. Il primo livello è costituito da nozioni quali reincarnazioni e karma; il secondo da un set di idee più innovative, tra cui spiccano quelle di "esistenze simultanee", di "sé multiplo", sino ad arrivare al "sé probabile". Seth lo dice esplicitamente: "Le comunicazioni che vi ho dato sulla reincarnazione sono molto valide, in particolare per fini di studio, ma sono una versione semplificata di ciò che avviene realmente"<sup>59</sup>.

Esploriamo dunque, seguendo Seth, questo secondo livello di analisi. La prima nozione tradizionale ad essere messa in crisi è quella di karma: "Poiché tutti gli eventi avvengono insieme nella realtà, non è molto utile dire che un evento passato ne crea uno presente. Una passata esperienza *non* è causa di un'esperienza presente. Tu formi il passato, il presente e il futuro simultaneamente"<sup>60</sup>. Di fatto, Seth si oppone esplicitamente alla nozione di karma quale era stata intesa dalle varie correnti teosofico-occultiste dell'Ottocento, cioè come un cieco determinismo causale che induce effetti inesorabili da una vita all'altra. Per Seth, l'uomo è sempre libero di cambiare il proprio mondo, indipendentemente dalle influenze positive o negative che provengono dalle altre vite che il "sé" globale *sta compiendo* in altri contesti spazio-temporali, e che in definitiva si svolgono simultaneamente<sup>61</sup>.

Come si vede, è l'idea stessa di reincarnazione intesa alla maniera classica, utilizzata da Seth in un primo tempo, che diviene in quest'ottica priva di senso:

Poiché siete ossessionati dall'idea di passato, presente e futuro, siete obbligati a pensare alle diverse reincarnazioni come poste in fila, una di seguito all'altra. Parliamo infatti di vite passate perché siete assuefatti al concetto di sequenza temporale. La realtà è invece qualcosa di simile a quanto è narrato nel libro *The Three Faces of Eve*. Avete degli io dominanti, tutte parti di un'identità interiore, ciascuno dei quali domina in una diversa esistenza. Ma le vite coesistono. Solo gli "io" interessati consentono la distinzione di tempo<sup>62</sup>.

Seth paragona le varie incarnazioni a dei "drammi", a cui prendono parte le diverse "porzioni" di un individuo (*reincarnational dramas*). In altri termini, una porzione della coscienza della personalità globale si concentra su una incarnazione al punto tale da divenire inconsapevole di tutte le altre, che pure esistono simultaneamente. È quindi corretto parlare di "personalità multidimensionale", che si esprime in diversi contesti spazio-temporali al fine di provare se stessa, il suo potere creativo, ed evolvere:

Voi siete dunque il sé multidimensionale che possiede queste esistenze, che crea e agisce in queste cosiddette rappresentazioni cosmiche. È solo perché vi focalizzate in questo particolare ruolo ora, che identificate il vostro intero essere con esso. [...] [la coscienza] apprende l'arte della realizzazione. In sé possiede infinite fonti di creatività [...]. Deve però ancora imparare i mezzi della realizzazione e deve trovare in se stessa i modi per fare esistere quelle inesprese creazioni che sono in lei<sup>63</sup>.

Il sé multidimensionale è quindi costituito da un insieme di sotto-personalità, tutte alle prese con il proprio "dramma reincarnativo", di cui sono più o meno consapevoli. Tale "multipersonalità" è a sua volta parte di altre personalità più vaste, in un aggregarsi di coscienze concentriche che procede all'infinito. Questo concetto è esemplificato dal caso di Seth, il quale sostiene da un lato di essere l'evoluzione futura di Jane Roberts (e dunque, in questo senso, di "includere" Jane Roberts come una porzione di sé), dall'altro di far parte a sua volta di un'entità più ampia detta "Seth Due", che rappresenta una sua evoluzione futura e la cui coscienza è più estesa<sup>64</sup>. Seth Due stesso si manifestò alle sedute della Roberts, e nel parlare di sé utilizzava la prima persona del plurale: "noi"..., a significare, appunto, la struttura composita, multidimensionale della propria personalità<sup>65</sup>.

Ma vi è un'altra nozione, fondamentale nel sistema di Seth, che rende ancora più complessa la teoria del sé multiplo: quella delle "probabilità"<sup>66</sup>. La realtà, spiega Seth, non è composta solo dagli atti compiuti dall'individuo, ma anche da tutti quelli che l'individuo avrebbe potuto compiere, ma che ha preferito non trasformare in eventi fisici. Si tratta di "eventi probabili" che esistono ad un particolare livello ontologico, e che hanno pertanto il loro grado di realtà. Esistono dunque "sistemi probabili" all'interno dei quali l'individuo esperisce un'altra "linea di eventi" rispetto a quella vissuta dal "sé empirico", diventando, in tal modo, un altro sé: un sé probabile, appunto<sup>67</sup>. Così come il sé empirico può comunicare – per via telepatica – con i suoi sé reincarnativi situati nel passato o nel futuro, allo stesso modo ha la facoltà di intuire le esperienze dei suoi sé probabili, che possono apparirgli in tutta la loro vivezza, ad esempio, nei sogni<sup>68</sup>.

Su una scala più vasta rispetto a quella dell'individuo, la nozione di "realtà probabile" si applica anche alla storia. Esistono dunque "civiltà probabili" che hanno seguito un'altra linea di sviluppo rispetto a quella che conosciamo; realtà, ad esempio, in cui "il Cristianesimo a [noi] noto non si è sviluppato. In alcune i maschi non sono il gruppo dominante. In altre l'aspetto della materia fisica ha semplicemente seguito linee diverse"<sup>69</sup>.

L'introduzione di queste nozioni implica quindi una rivisitazione radicale dell'idea tradizionale di "anima". Quest'ultima – che Seth preferisce chiamarla "entità", o "sé più vasto" – è in effetti composta

da tutti i sé reincarnativi e probabili sparsi nello spazio-tempo, e non solo. Per chiarire i rapporti tra questa macro-entità e le micro-entità che la costituiscono, Seth ricorre ad un paragone biologico: l'anima è un organismo fisico di cui i vari sé sono le cellule:

Pensate al vostro sé più ampio [...] come formante una struttura psichica altrettanto reale di quella fisica, ma composta di molti sé. Come ogni cellula del vostro corpo ha la sua posizione all'interno del vostro spazio e dei confini corporei, così ogni sé all'interno dell'entità è consapevole del proprio "tempo" e del proprio ambito di attività. Il corpo è una struttura temporale. Le cellule, tuttavia, pur essendo una parte di questo corpo, non sono consapevoli della dimensione globale in cui si muove la vostra coscienza. Esse non percepiscono tutti gli elementi che sono disponibili anche nell'esperienza tridimensionale, eppure la vostra coscienza attuale – apparentemente così tanto più sofisticata – poggia fisicamente sulla consapevolezza cellulare. Analogamente, l'entità o struttura psichica "più ampia" di cui voi siete una parte è consapevole di dimensioni di attività molto più vaste di quanto non sappiate, e tuttavia la sua più sofisticata coscienza poggia sulla vostra, e una è necessaria all'altra<sup>70</sup>.

In questo accavallarsi di coscienze che si includono e si inglobano l'una nell'altra, all'infinito, vi è un dinamismo intrinseco, un collettivo ed incessante processo di espansione identitaria. Ogni elemento, ogni sé, tende infatti invisibilmente a raggiungere una coscienza più ampia e a trasformarsi in essa:

Tu, caro lettore, stai vivendo il processo di espansione della tua struttura psichica, ti prepari a divenire un cosciente partecipante dell'anima, in un certo senso, a diventare ciò che la tua anima è. Come le cellule si moltiplicano e crescono – nell'ambito della loro natura e della loro struttura fisica – così i sé "evolvono" quanto a realizzazione del valore<sup>71</sup>.

In un brano come questo risuonano ancora una volta accenti fortemente emersoniani. "Diventa ciò che la tua anima è", infatti, richiama direttamente il "diventa chi sei" del filosofo di Boston<sup>72</sup>. Anche qui, dunque, il trascendentalismo riaffiora come uno degli orizzonti di riferimento delle dottrine di Seth - ma insieme alle altre suggestioni filosofiche che ci apprestiamo ad esaminare.

### **"Sé multiplo" e "sé probabile": le fonti**

All'epoca in cui viene prodotta la letteratura di Seth, non mancano modelli teorici che si possono legittimamente considerare precursori dei concetti appena illustrati, cioè del "sé multiplo" e del "sé probabile".

Fissiamo un primo punto di partenza. In ambito medico, l'idea di "scissione della personalità" inizia ad farsi strada alla fine dell'Ottocento, quando gli psicologi si interessano al fenomeno del "sonnambulismo indotto", "artificiale" o "magnetico", suscitato dalle pratiche mesmeriche. Il pioniere di questo tipo di ricerca è Pierre Janet (1859-1947), che nel 1889 pubblica *L'automatisme psychologique*. In quest'opera, come osserva Lapassade, Janet mostra che tale stato psichico "racchiudeva in germe la frammentazione del soggetto in personalità multiple"<sup>73</sup>.

Frederic William Henry Myers (1843-1901) sviluppò le osservazioni di Janet in una prospettiva che possiamo già definire parapsicologica<sup>74</sup>. Il culmine della sua ricerca è il voluminoso *Human Personality and Its Survival of Bodily Death* (1903). Una delle nozioni centrali di questo lavoro, derivata dallo studio dei fenomeni medianici e destinata ad avere importanti risonanze nella nascente psicanalisi, è quella di "sé subliminale"<sup>75</sup>. Tale nozione – tratteggiata sin dal 1892<sup>76</sup> – conduce Myers ad elaborare la nozione di "sé esteso" (*larger self*):

Ritengo anche che qualsiasi Sé di cui possiamo qui avere conoscenza non sia altro, in realtà, che un frammento di un Sé più grande, - il quale si rivela in un modo al tempo stesso mutevole e limitato



attraverso un organismo che non è strutturato in modo tale da consentirgli di manifestarsi pienamente<sup>77</sup>.

Nei geni si può osservare il “potere di appropriarsi dei risultati dell’attività mentale subliminale, che viene messa al servizio del flusso di pensiero supraliminale”<sup>78</sup>. In generale per Myers il “sé esteso”, che include il materiale subliminale, comunica con il sé ordinario tramite una serie di dispositivi quali l’intuizione, la visione, l’audizione interna e i sogni.

Ma le affinità tra la dottrina di Seth e le speculazioni di Myers vanno ancora più lontano. Myers infatti era un convinto assertore della sopravvivenza dell’anima. Forte di questa convinzione, lo studioso inglese va sino ad affermare che il “sé subliminale” o “esteso”, che include il sé ordinario e che a tratti infonde ad esso i tratti tipici del genio, rappresenta il sé *che sopravvive alla morte del corpo*. Si tratta quindi di un “sé più ampio” che, osservato sul piano diacronico, è anche una sorta di “sé futuro” - esattamente come Seth, che si presenta al tempo stesso come un’evoluzione futura di Jane Roberts, e come una multi-personalità che la ingloba<sup>79</sup>.

All’inizio del Novecento l’influenza di *The Human Personality*, e in generale del pensiero di Myers, è stata notevole. René Sudre definì questo volume la “Bibbia dei parapsicologi inglesi”<sup>80</sup>. In *The Varieties of Religious Experience* (1902) il filosofo William James (1842-1910), che si interessava da vicino alla parapsicologia e che era stato presidente della “Society for Psychical Research” tra il 1894 e il 1895 (Myers lo sarà un anno prima di morire, nel 1900), fece della teoria del “sé esteso” di Myers la chiave esplicativa di tutta la fenomenologia religiosa:

I bisogni pratici e le esperienze dell’anima religiosa non esigono nessun’altra credenza all’infuori di questa: esiste, per ogni individuo, una potenza a lui superiore, alla quale egli può unirsi, perché partecipa alla sua natura, che è a lui favorevole e che lavora a favore delle sue aspirazioni più alte. Per tener conto di tutti i fatti, basta ammettere che questa potenza superi il sé cosciente e si distingua da esso [...]. Non c’è bisogno che essa sia infinita o unica. La si potrebbe addirittura concepire come un sé più grande e più divino, di cui il sé presente non sarebbe che un’espressione ridotta; l’universo spirituale sarebbe allora l’insieme di questi “sé”, più o meno comprensivi<sup>81</sup>.

Le concordanze con la teoria del sé multiplo esposta da Seth sono davvero notevoli, ed è quindi legittimo chiedersi quali potessero essere i rapporti della Roberts con questa letteratura. Se nei libri scritti di suo pugno non si riscontrano molti riferimenti a tali autori, ne troviamo invece alcuni, e di grande interesse, in un testo assai singolare scritto in stato di trance: l’*Afterdeath Journal* di William James (1978), nel quale la Roberts avrebbe “captato” i pensieri *post-mortem* del filosofo americano e li avrebbe riuniti dando ad essi la forma di un articolato saggio<sup>82</sup>. In questo “diario postumo”, “James” parla della vita e della morte, ma affronta anche argomenti storici come la nascita della psicologia moderna, della psicanalisi e della parapsicologia. In questo contesto, James contrappone spesso Myers a Freud come modello di studioso della psiche equilibrato, in grado di conciliare armoniosamente spirito scientifico e inclinazioni religiose<sup>83</sup>. La teoria del sé subliminale di Myers viene espressamente citata con apprezzamento, e contrapposta al concetto di sé della psicanalisi freudiana: “Il ‘sé subliminale’ di Myers”, dice ad esempio “James”, “si accorda bene con la fisica di Einstein, mentre il sé di Freud è un fenomeno di gran lunga troppo circoscritto”<sup>84</sup>.

Il pensiero postumo di James, quale ce lo riferisce la Roberts, denota quindi un’adesione partecipe alle teorie di Myers, ed in particolare alla nozione di “sé subliminale”, su cui James si diffonde in varie parti del testo<sup>85</sup>. Uno dei temi ricorrenti delle riflessioni di James riguarda i vantaggi che tale nozione avrebbe potuto arrecare alla nascente psicologia scientifica occidentale, se non fosse stata spazzata via, invece, dall’affermarsi delle teorie freudiane:

Le teorie di Myers sul sé subliminale, dopo essersi inizialmente fatte strada, sparirono dal panorama accademico e filosofico ordinario. Quel concetto, che sottolineava l’interdipendenza delle menti

individuali e la disponibilità di una conoscenza interiore superiore, avrebbe potuto essere usato per espandere la portata dei principi fondamentali della democrazia, con il massimo beneficio; dando rilievo all'individualità, rafforzandone la responsabilità e le capacità realizzative, ed enfatizzando il suo rapporto con ambiti di attività naturali e sociali interrelati<sup>86</sup>.

Insomma, il James descritto nell'*Afterdeath Journal* della Roberts sembra accordare una notevole importanza all'idea di "sé subliminale" e di "sé esteso", così come sembra considerare Myers un pioniere ingiustamente dimenticato, il cui pensiero è stato scalzato da una psicologia, quella di Freud, i cui aspetti riduzionisti e pessimisti avrebbero diffuso nella civiltà occidentale una visione cupa e limitata del sé<sup>87</sup>.

Dall'analisi dell'*Afterdeath Journal* di William James sembra lecito concludere, quindi, che Jane Roberts nutrisse per simili concetti ("sé subliminale", "sé esteso", etc.) un interesse teorico non superficiale, per quanto espresso sempre per interposta persona, nelle parole, cioè, di "Seth" o di "James".

L'idea di "sé multiplo", peraltro, non solo è al cuore del discorso dottrinale di Seth, ma assurge anche, in qualche modo, a modello esplicativo di quel discorso stesso, giacché la Roberts la utilizza per descrivere i suoi rapporti con Seth. Questi rapporti sono infatti interpretati secondo l'idea di un "polipsichismo concentrico", in cui le varie identità del soggetto si sovrappongono e si inscrivono l'una all'interno dell'altra, senza che ciò vada ad inficiare, peraltro, l'autonomia inalienabile di ciascuna identità.

### *La fantascienza e l'idea di "sé probabile"*

Per quanto concerne, più in particolare, l'idea dei "sé probabili", per coglierne il retroterra storico bisogna guardare in un'altra direzione, quella della fisica quantistica del periodo immediatamente precedente la letteratura di Seth. È nota ad esempio l'"interpretazione a molti mondi" di Hugh Everett (1930-1982), il quale nel 1957, opponendosi all'interpretazione di Copenaghen, postulava che ogni misura quantistica portasse alla divisione dell'universo in tanti universi paralleli quanti sono i possibili risultati dell'operazione di misura. Si trattava, di fatto, della prima formulazione scientifica della nozione di "multiverso"<sup>88</sup>. È noto, del resto, che simili idee avevano immediatamente preso piede nella letteratura fantascientifica degli anni '50 e '60, che brulicava di mondi alternati e di universi paralleli. Ciò può costituire un elemento interessante se si considera che la Roberts, prima di concentrarsi sulle proprie attività medianiche e parapsicologiche, si considerava essenzialmente una scrittrice di fantascienza, e come detto si era già fatta conoscere pubblicando su riviste specializzate<sup>89</sup>.

L'interesse per la parapsicologia era assai diffuso nella fantascienza americana a partire dagli anni '40<sup>90</sup>. John W. Campbell (1919-1971), autore di spicco della fantascienza americana, si interessava moltissimo ai fenomeni parapsicologici, ed in particolare alle percezioni extrasensoriali. Studente al MIT, si iscrisse in seguito alla Duke University, che accoglieva all'epoca il famoso parapsicologo Joseph B. Rhine (1895-1980)<sup>91</sup>. L'interesse di Campbell per la parapsicologia trovò un'eco nei suoi racconti, e più in generale nelle pubblicazioni di *Astounding Science Fiction*, la principale rivista di fantascienza dell'epoca, che Campbell diresse dal 1937 fino alla morte.

Per quanto riguarda le "realtà" e i "sé probabili", nozioni che abbiamo detto provenire dalla fisica dei quanti, all'epoca della Roberts queste idee erano già state filtrate dalla fantascienza. Già nei primi anni '50, ad esempio, il romanzo *Ring around the Sun* (1953) di Clifford D. Simak (1904-1988) presentava l'immagine di una serie infinita di Terre quasi identiche, esistenti su piani diversi, che orbitano tutte attorno al Sole<sup>92</sup>.

Ma a far conoscere al pubblico l'idea di "multiverso", dieci anni più tardi, è il giovane Michael Moorcock (1939-)<sup>93</sup> con il romanzo *The Sundered Worlds*, pubblicato in rivista negli anni 1962-1963

(immediatamente prima, cioè, dell'“incontro” tra la Roberts e Seth), quindi in volume nel 1965. Moorcock era stato ispirato, come ammise lui stesso, dall'“interpretazione a molti mondi” di Everett. Quest'idea si esprime in particolare nel romanzo *The Eternal Champion* (1970). Il multiverso di Moorcock è composto da vari “universi paralleli” e “mondi alternati”, in cui sussiste una lotta perenne tra la Legge e il Caos. Il Paladino Eterno, eroe che esiste in ognuna di queste dimensioni, lotta per la Legge. Le sue varie incarnazioni rappresentano le molte facce di una sola personalità.

## Conclusione

L'analisi dei temi fondamentali della letteratura di Seth ci ha condotto a scandagliare la cultura occidentale moderna nel tentativo di rintracciarne, se non il retroterra immediato, almeno le principali premesse epistemologiche e culturali.

Concetti come quello di “sé multiplo” erano certamente innovativi, all'epoca, soprattutto per il modo in cui la Roberts li articolava con i precedenti modelli di identità (nozioni di “reincarnazione”, di “karma”, etc.) diffusi in molti nuovi movimenti religiosi post-spiritici e post-teosofici, e nella nascente cultura *New Age*. Tuttavia tali speculazioni avevano un loro articolato *background* storico, come si è visto. Abbiamo potuto rintracciarne le origini, infatti, da un lato nella psicologia pre-freudiana di Myers e James, dall'altro in una gamma di nozioni derivate dalla nuova fisica dei primi decenni del Novecento e che proprio in quegli anni si stavano propagando nella cultura popolare, specie nella fantascienza. Per quanto riguarda l'idealismo (sia gnoseologico che magico) della Roberts, non va dimenticato, naturalmente, l'evidente retaggio emersoniano, visibile soprattutto nell'idea del potere creatore e plasmatore della mente. Tale concetto, già variamente presente nelle correnti esoteriche occidentali, fu in seguito ripreso e sviluppato dal *New Thought* e dalla scuola del “pensiero positivo”.

Il principale crocevia di tutti questi indirizzi di pensiero, del resto, sembra essere proprio l'opera di William James, pensatore di cui la Roberts ci fornisce il sorprendente “diario postumo” su cui ci siamo soffermati. Il padre di James, infatti, era un noto filosofo trascendentalista, amico personale di Emerson; quanto al *New Thought*, James dedicò ad esso un importante capitolo delle sue *Varieties of Religious Experience*<sup>94</sup>. All'eredità filosofica di Emerson e del *New Thought*, che veicolavano l'idea del potere creatore della mente, si sovrappone in William James l'interesse per il polipsichismo di Myers. Si tratta dell'idea secondo cui il “sé”, lungi dall'essere una monade circoscritta e chiusa in se stessa, è una struttura identitaria plastica, permeabile, contenuta in altre strutture più vaste di cui fa parte e da cui in ultima analisi deriva. Già in James, tale concezione andava ad alimentare una particolare visione del sacro, giacché per il filosofo americano il “contenuto positivo dell'esperienza religiosa”, un contenuto “la cui realtà non può essere messa in dubbio”, consiste proprio in questo: nel fatto, cioè, “che l'Io cosciente è una cosa sola con un Io più grande da cui proviene la liberazione”<sup>95</sup>.

Il pensiero di James, insieme a quello di Emerson e di Myers, può dunque essere considerato a buon diritto uno dei principali orizzonti teorici di riferimento dell'opera della Roberts. Sarebbe imprudente, però, sopravvalutarne l'influenza diretta nella genesi della letteratura di Seth: non solo perché la Roberts sostiene di non aver fatto altro che “sorvolare” le *Varieties*<sup>96</sup>, ma anche e soprattutto perché tale letteratura, prodotta in stato di trance, sembra eludere le ovvie dinamiche del triangolo “autore-operafonti” che rappresenta il modello di riferimento tradizionale dello storico.

Anche senza ricorrere pedissequamente a tale modello, e senza sopravvalutare perciò l'importanza di eventuali (ed inverificabili) “fonti” in un'opera atipica come quella di Jane Roberts, crediamo tuttavia che sia possibile rintracciare e descrivere, di quest'opera come di qualsiasi altro prodotto culturale, le principali “radici” storiche: il che è appunto quanto ci eravamo proposti di fare in questo articolo.

<sup>1</sup> Su tale nozione, si veda Massimo INTROVIGNE, PierLuigi ZOCCATELLI, *New Age–Next age, una nuova religiosità dagli anni '60 a oggi*, Firenze: Giunti, 1999, p. 40-60.

<sup>2</sup> W.J. Hanegraaff non ha esitato a definire Jane Roberts il “Maometto del New Age” (Wouter J. HANEGRAAFF, *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Albany: SUNY Press, 1998, p. 126).

<sup>3</sup> Per una bibliografia, si veda il sito <http://newworldview.com>. Tra i testi di riferimento si possono citare Massimo BIONDI, “I mondi di Jane Roberts”, in *Dialoghi con Seth*, Roma: Mediterranee, 1985, p. 7-22; Jon KLIMO, *Channeling: Investigations on Receiving Information from Paranormal Sources*, Los Angeles: Jeremy P. Tarcher Inc., 1987, p. 28-33 (nuova edizione Berkeley: North Atlantic Books, 1998); Robin WESTEN, *Channelers, A New Age Directory*, New York: Putnam, 1988, p. 64-79; Arthur HASTINGS, *With the Tongues of Men and Angels: A Study of Channeling*, Fort Worth, TX: Holt, Rinehart & Winston, 1991, p. 72-78; Joel BJORLING, *Channeling: A Bibliographic Exploration*, New York and London: Garland Publishing, Inc., 1992, p. 249-253; Gene CARROCCIA, *Seth and the New Paradigm: Understandings of the Soul, Mind, Body, Symptoms, and Personal Reality*, Ph.D. dissertation, Illinois School of Professional Psychology, 1998.

<sup>4</sup> “Prayer of a Wiser People” in *Profile* [Skidmore College literary magazine], Spring, 1950; “The Red Wagon” in *Magazine of Fantasy and Science Fiction*, dicembre 1956; “The Canvas Pyramid” in *Magazine of Fantasy and Science Fiction*, marzo 1957; “First Communion” in *Fantastic Universe*, marzo 1957; “The Chestnut Beads” in *Magazine of Fantasy and Science Fiction*, ottobre 1957; “The Bundu” (novella) in *Magazine of Fantasy and Science Fiction*, March 1958; “A Demon at Devotions” in *Magazine of Fantasy and Science Fiction*, settembre 1958; “Nightmare” in *Magazine of Fantasy and Science Fiction*, aprile 1959; “Impasse” in *Magazine of Fantasy and Science Fiction*, luglio 1959; “Three Times Around” in MFSF, maggio 1964; “The Big Freeze” in *Dude*, novembre, 1965.

<sup>5</sup> Jane ROBERTS, *The Rebels*, New York: Ace Books, 1963.

<sup>6</sup> Massimo BIONDI, “I mondi di Jane Roberts”, ed. cit., p. 7.

<sup>7</sup> La fonte principale è Susan M. WATKINS, *Speaking with Jane. Remembering the author of the “Seth Material”*, Portsmouth: Moment Point Press, 2001.

<sup>8</sup> Massimo BIONDI, art. cit.

<sup>9</sup> *The Education of Oversoul Seven*, 1973; *The Further Education of Oversoul Seven*, 1979; *Oversoul Seven and the Museum of Time*, 1984. La trilogia è stata ripubblicata in un unico volume: *The Oversoul Seven Trilogy*, San Rafael: Amber Allen, 1995.

<sup>10</sup> Jane ROBERTS, *The God of Jane: A Psychic Manifesto*, Upper Saddle River: Prentice Hall, 1981 (nuova edizione, con un'introduzione di Susan M. Watkins, Portsmouth: Moment Point Press, 2001).

<sup>11</sup> Tipici del *channeling* rispetto allo spiritismo classico sarebbero, per Introvigne, gli elementi seguenti: 1) scarsa tendenza da parte dei medium (qui denominati “canali”) ad organizzare attorno a sé movimenti di tipo religioso; 2) minore importanza della fenomenologia fisica; 3) varietà delle “fonti” (che nel *channeling* includono non solo umani disincarnati, ma “spiriti collettivi, extraterrestri, fate, angeli, il Cristo [...] o anche [...] forme dell’“inconscio collettivo junghiano”); 4) problematizzazione della nozione di identità e di sopravvivenza individuale; 5) continuo quesito sulla natura del fenomeno (Massimo INTROVIGNE, *Il cappello del mago*, ed. cit., p. 92).

<sup>12</sup> Di recente Antoine Faivre si è soffermato sulle modalità di questa transizione, esaminando la pratica dell’“eloquenza magica” tipica del magnetismo spiritualista francese e tedesco della prima metà dell'Ottocento. Cfr. il riassunto delle sue lezioni all'EPHE per gli anni accademici 2006/2007 e 2007/2008: Antoine FAIVRE, “Recherches sur les courants ésotériques occidentaux modernes”, *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses*, 115 | 2008, [En ligne], mis en ligne le 22 octobre 2008. URL : <http://asr.revues.org/index340.html>; e “Recherches sur les courants ésotériques occidentaux modernes”, *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses*, 116 | 2009, [En ligne], mis en ligne le 16 novembre 2009 (<http://asr.revues.org/index545.html>. Pagine consultate il 31 ottobre 2010).

<sup>13</sup> Jon KLIMO, *Channeling*, ed. 1998, p. 28.

<sup>14</sup> “Le sostanze chimiche da sole non danno origine alla coscienza o alla vita. I vostri scienziati dovranno prendere atto che la coscienza è anteriore ed evolve in una sua propria forma” (Jane ROBERTS, *Dialoghi con Seth. Messaggi da un'altra dimensione [The Seth Material, 1970]*, Roma: Mediterranee, 1986 p. 114).

<sup>15</sup> Jane ROBERTS, *Le comunicazioni di Seth [Seth Speaks, 1972]*, Roma: Mediterranee, 1987, p. 85.

<sup>16</sup> *Dialoghi con Seth*, ed. cit., p. 116.

<sup>17</sup> *Dialoghi con Seth*, ed. cit., p. 122.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 121.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 114.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>21</sup> “I sintomi fisici sono comunicazioni del sé interiore, indicazioni che stiamo commettendo errori mentali di un qualche tipo” (*ibidem*, p. 155).

<sup>22</sup> “Nel vostro sistema di realtà state apprendendo che cos’è l’energia mentale e come usarla. Lo fate trasformando costantemente in forma fisica i vostri pensieri e le vostre emozioni. Si suppone in genere che si guadagni una chiara rappresentazione della crescita interiore percependo l’ambiente esterno” (*ibidem*, p. 122).

<sup>23</sup> Non si può che essere d’accordo con Hanegraaff, quindi, quando questi attribuisce parte del successo dei libri di Seth allo stile letterario in cui sono redatti (Wouter J. HANEGRAAFF, *New Age Religion*, ed. cit., p. 37).

<sup>24</sup> Skinner scrive in un testo del 1974, che riassume in modo efficace le sue teorie: “An organism behaves as it does because of its current structure, but most of this is out of reach of introspection. At the moment we must content ourselves, as the methodological behaviorist insists, with a persons genetic and environment histories. What are introspectively observed are certain collateral products of those histories [...]. In this way we repair the major damage wrought by mentalism. When what a person does [is] attributed to what is going on inside him, investigation is brought to an end. Why explain the explanation? For twenty five hundred years people have been preoccupied with feelings and mental life, but only recently has any interest been shown in a more precise analysis of the role of the environment. Ignorance of that role lead in the first place to mental fictions, and it has been perpetuated by the explanatory practices to which they gave rise” (Burrhus F. SKINNER, *About behaviorism* [1974], New York : Vintage Books, 1976, p. 18-20).

<sup>25</sup> Jane ROBERTS, *The Individual and the Nature of Mass Events* [1981], San Rafael: Amber Allen, 1995, p. 148.

<sup>26</sup> *Comunicazioni di Seth*, ed. cit., p. 26. L’idea è ricorrente nella letteratura di Seth. Si veda anche Jane ROBERTS, *The Way towards Health*, San Rafael: Amber Allen, 1997, p. 85: “The ideas themselves are quite ancient, of course. They are expressed by many cultures and religions, esoteric groups and cults from the past, and continuing to the present”.

<sup>27</sup> Cfr. Raymond VAN OVER, “Introduzione” a *Dialoghi con Seth*, ed. cit., p. 27.

<sup>28</sup> Cit. in Pierre HADOT, *Le voile d’Isis*, Parigi : Gallimard, p. 99. Sul tema dell’“immaginazione creatrice” nel pensiero esoterico e filosofico occidentale, si vedano Daniel P. WALKER, *Spiritual and demonic magic from Ficino to Campanella*, Londra: Warburg Institute: University of London, Leiden : Brill, 1958; Annie BECQ, “L’imagination créatrice et la tradition ésotérique”, *Revue des sciences humaines*, Lille, 1979, n° 176, pp. 43-55; Antoine FAIVRE, “L’imagination créatrice” (fonction magique et fondement mythique de l’image), *Revue d’Allemagne*, 1981, n° 13, p. 355-390 (ripreso con il titolo “*Vis imaginativa. Étude sur l’imagination magique et ses fondements mythiques*” in *Accès de l’ésotérisme occidental II*, Parigi: Gallimard, p. 171-219 ; saggio ora disponibile in italiano in Antoine FAIVRE, *L’esoterismo occidentale. Metodi, temi immagini*, a cura di Francesco BARONI, Brescia: Morcelliana, 2012, p. 113-153); *Phantasia-imaginatio*, V colloquio internazionale del Lessico Internazionale Europeo, Roma 9-11 gennaio 1986, atti a cura di Marta FATTORI e Massimo BIANCHI, Roma: Edizioni dell’Ateneo, 1988; Guido GIGLIONI, *Immaginazione e malattia. Saggio su Jean Baptiste van Helmont*, Milano: Franco Angeli, 2000; Tonino GRIFFERO, *Immagini attive : breve storia dell’immaginazione transitiva*, Grassano: Le Monnier università, 2003.

<sup>29</sup> Di Novalis Faivre riporta la frase: “Il mago fisico sa animare la natura, e trattarla secondo la sua volontà, come fa con il proprio corpo” (Antoine FAIVRE, *Accès de l’ésotérisme occidental II*, ed. cit., p. 201).

<sup>30</sup> Antoine FAIVRE, *Accès de l’ésotérisme occidental II*, ed. cit., p. 191 s.

<sup>31</sup> Sulla storia del magnetismo animale, si veda Frank A. PATTIE, *Mesmer and Animal Magnetism: A Chapter in the History of Medicine*, Hamilton, NY: Edmonston, 1994.

<sup>32</sup> Sul trascendentalismo americano ed Emerson, si vedano i volumi seguenti: Joel MYERSON, *A Historical Guide to Ralph Waldo Emerson*, New York: Oxford University Press, 2000; Barbara L. PACKER, *The Transcendentalists*, Athens, Georgia: The University of Georgia Press, 2007.

<sup>33</sup> Ralph Waldo EMERSON, *Natura e altri saggi*, trad. di Tommaso Pisanti, Milano: Rizzoli, 1998, p. 170.

<sup>34</sup> “So shall we come to look at the world with new eyes. It shall answer the endless inquiry of the intellect, — What is truth? and of the affections, — What is good? by yielding itself passive to the educated Will. ... *Build, therefore, your own world.* As fast as you conform your life to the pure idea in your mind, that will unfold its great proportions. A correspondent revolution in things will attend the influx of the spirit” (Ralph Waldo

EMERSON, *Nature*, in *The Northon Anthology of American Literature*, Nyna Baym (ed.), New York-Londra : Norton & Company, 1998, vol. I, p. 1100. Il corsivo è nostro).

<sup>35</sup> Sulla nozione di *oversoul* nel pensiero di Emerson, si veda ad esempio Arthur CHRISTY, *The Orient in American transcendentalism. A study of Emerson, Thoreau, and Alcott*, New York: Octagone Books, 1972, p. 61-183; ma anche Catherine ALBANESE, *A Republic of Mind and Spirit: A Cultural History of American Metaphysical Religion*, New Haven: Yale University Press, 2007, p.347-348.

<sup>36</sup> Sul *New Thought* e la *mind cure*, cfr. Catherine ALBANESE, *A Republic of Mind and Spirit*, ed. cit., p. 300 ssg. Il movimento *mind-cure* attirò l'attenzione del filosofo William James, che dedicò ad esso una lunga digressione nel suo *Varieties of Religious Experiences*. Si veda a tale riguardo Donald F. DUCLOW, "William James, Mind-Cure, and the Religion of Healthy-Mindedness", *Journal of Religion and Health*, volume 41, n° 1, marzo 2002, p. 45-56.

<sup>37</sup> Stefano PAOLUCCI, "Pensavo fosse un calesse, invece era amore", in Ralph Waldo EMERSON, *Pensa chi sei*, Roma: Donzelli, 2009, p. 113.

<sup>38</sup> Come notano Introvigne e Zoccatelli, "Napoleon Hill insegnava nel suo best seller internazionale *Think and Grow Rich*, del 1936, che 'pensando positivo' è possibile diventare sani, felici e ricchi. È sufficiente rimuovere sistematicamente dal pensiero le negatività che ci rendono infelici, e attendere con fiducia la realizzazione dei nostri desideri riaffermati con vigore" (*New Age – Next Age*, ed. cit., p. 55-56).

<sup>39</sup> *The Individual and the Nature of Mass Events*, ed. cit., p. 176.

<sup>40</sup> *Comunicazioni di Seth*, ed. cit., p. 30.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>42</sup> Il pansichismo è la "dottrina secondo la quale tutta la materia non solo è viva (*ilozoismo*), ma possiede una natura psichica analoga a quella della mente umana" (Louis-Marie MORFAUX, *Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*, Parigi: Armand Colin, 1980, p. 256). Tale principio è stato sostenuto da molti pensatori occidentali. Presente già nelle speculazioni dei filosofi eleatici, come Talete di Mileto ("tutto è pieno di dèi"), esso diventerà una nozione diffusa nel Rinascimento: lo si ritrova in Cardano, Telesio, Campanella, Bruno (suo il detto *omnia animata sunt*), e quindi, concettualmente più elaborato – ma sostanzialmente inalterato – in Spinoza e Leibniz (su questi due autori in particolare, si veda lo studio di Renée BOUVERESSE-QUILLIOT, *Spinoza et Leibniz: l'idée d'animisme universel*, Parigi: J. Vrin, 1992). Nel corso del Novecento tale principio è stato ripreso, tra l'altro, dal filosofo Georges Bateson e dal fisico David Bohm, entrambi legati al movimento *New Age*; ma non si può non citare il teologo cattolico Pierre Teilhard de Chardin (su quest'ultimo cfr. anche Mircea ELIADE, *Occultisme, sorcellerie et modes culturelles*, Parigi: Gallimard, 1978, p. 22-25). Per una storia del pansichismo, cfr. David SKRBINA, *Panpsychism in the West*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2005 e *Mind That Abides: Panpsychism in the New Millennium*, Amsterdam/New York: John Benjamins, 2009.

<sup>43</sup> Jane ROBERTS, *The "Unknown Reality"*, New York: Prentice Hall Press, 1978, vol. I, p. 66.

<sup>44</sup> Giordano BRUNO, *De la causa, principio et uno*, a cura di Giovanni Aquilecchia, Torino: Einaudi, 1973, p. 74. Bruno chiama "minimum" o "monade" l'entità indivisibile che costituisce l'elemento minimo delle cose materiali e spirituali. Dio, minimo e massimo, è la Monade suprema da cui sgorga eternamente un'infinità di monadi inferiori.

<sup>45</sup> Per una descrizione della monadologia leibniziana, si veda Renée BOUVERESSE-QUILLIOT, *Spinoza et Leibniz*, ed. cit., p. 89-106.

<sup>46</sup> Jane ROBERTS, *The "Unknown Reality"*, ed. cit., vol. I, p. 67.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 66.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 67.

<sup>49</sup> *Dialoghi con Seth*, ed. cit., p. 114-115.

<sup>50</sup> Per esempio, in *Unknown Reality*, ed. cit., vol. I, p. 56-60.

<sup>51</sup> *Comunicazioni di Seth*, ed. cit., p. 30.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>53</sup> Sulla storia dell'idea di reincarnazione in Occidente, si veda Helmut ZANDER, *Geschichte der Seelenwanderung in Europa*, Darmstadt: Primusverlag, 1999.

<sup>54</sup> *Dialoghi con Seth*, ed. cit., p. 137.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 129.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 131.

<sup>57</sup> *Comunicazioni di Seth*, ed. cit., p. 170.

- <sup>58</sup> *Dialoghi con Seth*, ed. cit., p. 140.
- <sup>59</sup> *Ibidem*, p. 141.
- <sup>60</sup> *Ibidem*.
- <sup>61</sup> *Comunicazioni di Seth*, ed. cit., p. 68-69.
- <sup>62</sup> *Dialoghi con Seth*, ed. cit., p. 140.
- <sup>63</sup> *Comunicazioni di Seth*, ed. cit., p. 62.
- <sup>64</sup> *Ibidem*, p. 191-201.
- <sup>65</sup> *Ibidem*, p. 196.
- <sup>66</sup> Questo concetto viene spiegato nelle sedute della Roberts per la prima volta nel 1969 (cfr. *Dialoghi con Seth*, ed. cit., p. 173).
- <sup>67</sup> *Comunicazioni di Seth*, ed. cit., p. 207-216.
- <sup>68</sup> *Ibidem*, p. 211.
- <sup>69</sup> *Ibidem*, p. 213.
- <sup>70</sup> Jane ROBERTS, *La vostra realtà quotidiana* [*The Nature of Personal Reality*, 1974], Roma: Mediterranee, 1992, p. 157.
- <sup>71</sup> *Ibidem*, p. 159.
- <sup>72</sup> Ralph Waldo EMERSON, *Diventa chi sei*, traduzione di Stefano Paolucci, Roma: Donzelli, 2005.
- <sup>73</sup> Georges LAPASSADE, *La trance*, ed. cit., p. 4. Pierre JANET, *L'automatisme psychologique* [1889], Parigi: CNRS, 1989, p. 294-329.
- <sup>74</sup> Myers, letterato e poeta inglese interessato allo spiritismo, fu uno dei fondatori della *Society for Psychical Research* (1882), la prima organizzazione dedicata alla ricerca parapsicologica. Fu il più fecondo ricercatore dell'Inghilterra del suo tempo in questo ambito, ed esplorò le zone di confine tra psicologia e fenomeni paranormali. Su Myers, cfr. Trevor HAMILTON, *Immortal Longings: F.W.H. Myers and the Victorian Search for Life After Death*, Exeter: Imprint Academic, 2009.
- <sup>75</sup> Per un'analisi accurata di tale nozione in Myers, si veda Adam CRABTREE, *From Mesmer to Freud. Magnetic Sleep and the Roots of Psychological Healing*, New Haven/Londra: Yale University Press, 1994, p. 327-350.
- <sup>76</sup> In *Proceedings of the Society for Psychical Research*, Vol. XII.
- <sup>77</sup> Frederic W.H. MYERS, *Human personality and its survival of bodily death*, Londra: Longmans; 1903, vol. I, p.14-15
- <sup>78</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 71.
- <sup>79</sup> "A volte ci sembra che le nostre percezioni e le nostre facoltà subliminali agiscano veramente in unità, come fossero un Sé, coordinate armoniosamente in una qualche ispirazione geniale, o in una profonda e saggia auto-trasformazione [...]. Qualsiasi parte della personalità subliminale stia agendo in tal modo, è quindi in corrispondenza con i centri più elevati della vita supraliminale. In quei momenti il subliminale rappresenta in modo abbastanza preciso ciò che diventerà il Sé *superstite*" (Frederic W.H. MYERS, *Human personality*, ed. cit., vol. I, p. 73).
- <sup>80</sup> René SUDRE, *Parapsychology* [prima edizione francese 1956], New York: Grove Press, 1962, p. 378.
- <sup>81</sup> William JAMES, *The Varieties of religious experience, a study in human nature*, Londra: Longmans, Green and Co. 1902, p. 525.
- <sup>82</sup> Jane ROBERTS, *The Afterdeath Journal of an American Philosopher. The World View of William James*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1978.
- <sup>83</sup> "Prima di loro [di Freud e Jung], Myers aveva rappresentato un esempio assai più positivo di un uomo immerso nelle questioni dell'anima e della personalità; le sue inclinazioni religiose e scientifiche si combinavano proficuamente. Tuttavia egli non diede voce o espressione a quegli elementi sommersi, più cupi (i quali divennero più palesi una volta sollevato il sipario dell'era vittoriana), a quelle tendenze che la democrazia aveva bisogno di comprendere ed utilizzare, e che invece essa negava per rispetto delle convenzioni" (*ibidem*, p. 60).
- <sup>84</sup> *Ibidem*, p. 98. "I concetti di Freud, in sostanza, si opponevano radicalmente al sé subliminale di Myers. Myers non intendeva negare le confusioni, le distorsioni, le paure e le colpe che potevano verificarsi nell'esperienza umana - i terrori soggettivi -, ma non li considerava l'elemento più caratteristico dell'umanità. Li vedeva al contrario come disdicevoli esempi di ignoranza umana, la cui funzione era nascondere all'uomo l'esistenza del proprio potere subliminale, quella fonte dell'essere da cui sgorga ogni vita individuale" (*ibidem*, p. 102).
- <sup>85</sup> Si vedano per esempio le pagine 112-114.
- <sup>86</sup> *Ibidem*, p. 65.

<sup>87</sup> *Ibidem*.

<sup>88</sup> Per uno studio dell'“interpretazione a molti mondi”, rimandiamo al volume di Jeffrey A. BARRETT, *The Quantum Mechanics of Minds and Worlds*, Oxford: Oxford University Press, 1999. Sui vari modi di intendere il concetto di “multiverso” nella fisica contemporanea, cfr. il volume di Brian GREENE, *The Hidden Reality: Parallel Universes and the Deep Laws of the Cosmos*, New York: Knopf, 2011 (ed. it. *La realtà nascosta. Universi paralleli e leggi profonde del cosmo*, traduzione di Simonetta FREDIANI, Torino: Einaudi, 2012).

<sup>89</sup> Cfr. *supra*, nota 4.

<sup>90</sup> *The Cambridge Companion to Science Fiction*, a cura di Edward JAMES e Farah MENDLESOHN, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 39-40.

<sup>91</sup> Ciò, secondo Asimov, forse influì sull'interesse di Campbell per tali argomenti.

<sup>92</sup> *The Greenwood Encyclopedia of Science Fiction and Fantasy: Themes, Works, and Wonders*, a cura di Gary WESTFAHL, Westport, Connecticut: Greenwood Press, 2005, p. 582.

<sup>93</sup> Cfr. *The Historical Dictionary of Science Fiction Literature*, a cura di Brian M. STABLEFORD, Lanham, MD: Scarecrow Press, 2004, p. 237.

<sup>94</sup> Su questi rapporti, cfr. Catherine ALBANESE, *A Republic of Mind and Spirit*, ed. cit., p. 413-423.

<sup>95</sup> William JAMES, *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*, Londra: Longmans, 1903, p. 515.

<sup>96</sup> Jane ROBERTS, *The Afterdeath Journal of an American Philosopher*, ed. cit., p. 3.