

L. Ron Hubbard lo gnostico: è stato influenzato da Aleister Crowley?

Massimo Introvigne
CESNUR (Center for Studies on New Religions)
maxintrovigne@gmail.com

RIASSUNTO: Scientology è stata definita dal suo stesso fondatore, L. Ron Hubbard, una "religione gnostica". Tuttavia nel 1969, Alex Mitchell, giornalista australiano trozkista e oppositore di Scientology, rivelò in un articolo del *Sunday Times* che tra il 1945 e il 1946 Hubbard era stato coinvolto nelle attività della loggia californiana Agape dell'Ordo Templi Orientis, un'organizzazione occulta guidata dal mago britannico Aleister Crowley. L'articolo generò una fabbrica artigianale di articoli critici nei confronti di Hubbard per essere stato membro di un'organizzazione di "magia nera". Alcuni studiosi ritengono inoltre che i successivi scritti di Hubbard su Dianetics e Scientology siano stati influenzati da Crowley. Mentre esistono resoconti contrastanti sul perché esattamente Hubbard abbia partecipato alle attività della Loggia Agape e di quelle del suo leader, l'esperto di missilistica Jack Parsons, l'articolo sostiene che Hubbard aveva studiato la magia ben prima del 1945, giungendo a conclusioni sul suo ruolo nella cultura occidentale che sono ampiamente condivise da studiosi del 21° secolo, creando con Scientology un sistema intrinsecamente religioso piuttosto che magico.

PAROLE CHIAVE: Scientology, L. Ron Hubbard, Babalon Working, Aleister Crowley, Jack Parsons, John Whiteside Parsons, O.T.O., Agape Lodge.

Scientology e lo Gnosticismo

Alcune settimane fa, ho ricevuto la visita di un importante studioso cinese di religione, Zhang Xinzhang dell'Università di Zhejiang. Zhang è uno studioso di gnosticismo e un critico dei movimenti che il governo cinese identifica come xie jiao ("insegnamenti eterodossi", talvolta tradotto, in modo meno preciso, come "culti malvagi"). Abbiamo discusso delle caratteristiche gnostiche che ha trovato in diversi nuovi movimenti religiosi attivi in Cina dove "gnostico" può essere usato per criticare i movimenti cristiani quali "eretici" o "eterodossi".

Ho detto a Zhang che non tutti i nuovi movimenti religiosi si offendono se vengono chiamati "gnostici". Un caso che ho citato è quello di Scientology. Quando nel 2017, Aldo Natale Terrin, uno studioso italiano di religione di fama internazionale (e prete cattolico) ha pubblicato un libro su Scientology insistendo sul fatto che è fondamentalmente una religione gnostica (Terrin 2017), le reazioni degli scientologist sono state molto favorevoli. Le presentazioni del libro di Terrin sono state organizzate dalla stessa Chiesa di Scientology in varie città italiane. Éric Roux, uno dei principali scientologist europei, ha espresso il suo apprezzamento per Terrin nella sua presentazione 2018 di Scientology (Roux 2018). Già nel 2006, un articolo del sociologo francese Régis Dericquebourg, che sottolineava la natura gnostica di Scientology, era già stato accolto favorevolmente dagli scientologist (Dericquebourg 2006). L. Ron Hubbard stesso (1911–1986), il fondatore di Scientology, aveva affermato più di una volta di aver fondato una "religione gnostica" o una "fede gnostica" (vedi ad esempio Hubbard 1955, 152) e che gli scientologist sono "gnostici" (Hubbard 1955, 158).

Né Scientology si lamenta quando si afferma che fa parte dell'esoterismo occidentale. Questa è l'interpretazione di J. Gordon Melton di Scientology (Melton 2000; vedi Introvigne 2018), uno studioso spesso menzionato favorevolmente dagli scientologist.

La caduta e ascesa di Aleister Crowley

Esiste tuttavia una vecchia letteratura che collega Scientology allo gnosticismo che tradizionalmente non piace agli scientologist. Comprende articoli e parti di libri che menzionano la Loggia californiana Agape dell'Ordo Templi Orientis (OTO). Hubbard si unì alla Loggia nel 1945 e visse brevemente nella casa del suo membro e leader (ma non fondatore) più noto, l'esperto di propulsione a razzo John Whiteside ("Jack") Parsons (1914-1952). Il leader internazionale (ma, di nuovo, non fondatore) dell'OTO, o almeno della sua più grande succursale alla quale era collegata la Loggia Agape, era il mago britannico Aleister Crowley (1875-1947).

Crowley era ampiamente considerato un personaggio sinistro e un satanista. Egli stesso aveva contribuito a questa sua immagine e aveva fatto tutto il possibile per scandalizzare sia i media che i cristiani proclamandosi "la Grande Bestia" del *Libro dell'Apocalisse*, "Master Therion" e "To Mega Therion" (ovvero "la Grande Bestia", in greco) e non negando, a volte anche abbracciandola, la designazione a lui attribuita dalla stampa popolare di "uomo più malvagio del mondo". Tuttavia un'etichetta che Crowley non accettò era quella di "satanista". Era radicalmente anticristiano e credeva che i satanisti stessero facendo il gioco del cristianesimo, accettando la Bibbia come vera poiché era innanzitutto nella Bibbia che avevano trovato la storia di Satana. Mentre scriveva inni a Satana nella tradizione del "satanismo romantico" (Schock 2003; Faxneld 2017), Crowley ha sempre insistito sul fatto che per chi non crede nella Bibbia, Satana ovviamente non esiste. I satanisti "nonostante tutta la loro presunta devozione per Lucifero o Belial [sono] cristiani sinceri e, in quanto tali, cristiani inferiori" (Crowley 1979, 126) poiché proclamano implicitamente la verità della Bibbia nel momento stesso in cui la condannano e la bestemmiano.

L'oscura fama di Crowley come mago nero e satanista era tutto ciò che aveva lasciato di sé stesso quando morì nel 1947, tranne che alla piccola cerchia dei suoi discepoli. Il fatto che *non* fosse un satanista non era generalmente noto allora e non è generalmente accettato nemmeno oggi (Introvigne 2016, 237–46). Pochi studiosi lo hanno preso sul serio fino al rilancio dello studio accademico dell'esoterismo occidentale contemporaneo, dagli anni '80 in poi, che ha colpito le università americane ed europee tramite luminari come Antoine Faivre e, successivamente, Wouter Hanegraaff e Marco Pasi. Si erano presto resi conto di quanto Crowley fosse stato importante per molti movimenti esoterici successivi. Allo stesso tempo, lo studio di nuovi movimenti religiosi emerse anche come un sottocampo accademico indipendente. Anche in questo caso, sin dal suo inizio, Crowley venne studiato come un'influenza significativa (vedi ad esempio Melton 1981).

Nel 21° secolo, la ricerca su Crowley era emersa come una parte consistente dello studio accademico dei movimenti esoterici contemporanei. A seguito di una conferenza pionieristica organizzata nel 1997 dal CESNUR, il Centro per lo Studio delle Nuove Religioni, a Cefalù, in Sicilia (dove Crowley visse in un'Abbazia di Thelema tra il 1920 e il 1923, Zoccatelli 1998), le sessioni su Crowley divennero routine nelle riunioni accademiche di studiosi dell'esoterismo occidentale. Nel 2017, le conferenze annuali dell'Accademia dell'OTO, interamente dedicate a Crowley e all'OTO, furono avviate ad Ascona, in Svizzera, e sono proseguite nel 2018 a Barcellona, in Spagna. È emersa una nuova generazione di studiosi di Crowley, tra cui Henrik Bogdan, Gordan Djurdjevic, Christian Giudice e Manon Hedenborg White, mentre gli accademici più anziani hanno continuato a esplorare la rilevanza del mago britannico, non solo per la storia dell'esoterismo occidentale, ma anche dell'arte modernista (Churton 2014),

letteratura europea (Pessoa e Crowley 2018) e la controversa relazione tra movimenti esoterici e politica (Pasi 2014).

Come hanno notato coloro che parteciparono alla prima conferenza dell'Accademia dell'OTO nel 2017, incluso il sottoscritto, i relatori - la maggior parte dei quali erano *sia* accademici *sia* membri dell'OTO - non evitarono l'argomento delle carenze personali di Crowley, dall'autoritarismo alla manipolazione sistematica delle sue amanti femminili e maschili e, verosimilmente, del razzismo. Questi aspetti della vita di Crowley non sono ignorati nemmeno nelle biografie favorevoli (vedi ad esempio Kaczynski 2010).

Il suo successo nell'influenzare una parte significativa dell'esoterismo occidentale del 20° e 21° secolo non è stato considerato un motivo per dimenticare o perdonare i suoi molteplici fallimenti come amante, leader ed essere umano. Rimane il fatto che a quel tempo Crowley, nonostante i tratti loschi della sua vita personale, aveva completato un viaggio dall'essere considerato semplicemente un personaggio originale all'essere oggetto di studio come importante pensatore in corsi accademici di diverse università.

Jack Parsons e la Loggia Agape

Ma cosa c'entrava esattamente Crowley con Hubbard? Per rispondere a questa domanda si dovrebbe introdurre un altro personaggio: Jack Parsons. Crowley trascorse diversi anni negli Stati Uniti dove sperava di sfuggire alle controversie europee, raccogliere i fondi di cui aveva molto bisogno e riunire alcuni fedeli seguaci. Ebbe più successo in California che altrove. Lì, Wilfred Talbot Smith (1885-1957) fondò nel 1934 una Chiesa di Thelema e nel 1935 la Loggia Agape dell'OTO, le cui celebrazioni della "Messa gnostica", un rituale che Crowley non ha inventato ma codificato insistendo sul suo contenuto di magia sessuale, attirarono l'attenzione dei giornali scandalistici (Starr 2003).

Nel 1941, lo scienziato Marvel Whiteside Parsons, ingegnere ed esperto di esplosivi, che aveva legalmente cambiato il suo nome da Marvel a John e di solito veniva chiamato "Jack", si unì alla loggia di Smith insieme a sua moglie Helen Cowley (1910-2003). La madre di quest'ultima, Olga Helena Nelson Cowley (1885-1949), rimasta vedova dal 1920, aveva sposato Burton Ashley Northrup (1872-1946), di Pasadena, che gestiva un'agenzia di recupero crediti ma era anche un agente, o almeno un informatore di fiducia per l'intelligence militare americana (Starr 2003, 254). Dal suo secondo matrimonio, Olga ebbe due figlie. Una di loro, Sarah Elizabeth "Betty" Northrup (1924-1997) si unì alla loggia di Smith-Parsons in tenera età, sotto l'impulso della sua sorellastra Helen e prese il nome magico di Soror Cassap.

In quel periodo Parsons divenne una figura ben nota a livello nazionale (e successivamente a livello internazionale) nella sua professione (Carter 1999; Pendle 2005). Fu un ricercatore presso il California Institute of Technology (Cal Tech) e lavorò sia per il governo americano sia per società private. Per il governo, Parsons e i suoi colleghi condussero gli esperimenti di Arroyo Seco, che erano all'origine del Jet Propulsion Laboratory e avevano un ruolo primario nei progetti spaziali americani. Per l'industria privata Parsons lavorò a una serie di programmi che portarono alla costituzione della Aerojet General Corporation. In riconoscimento di questi meriti, nel 1972, venti anni dopo la sua morte, un cratere sulla Luna è stato battezzato con il suo nome. Forse l'Unione Astronomica Internazionale, che ha dato il nome di Parsons al cratere, non conosceva le attività occulte del famoso scienziato o, in caso affermativo, non gliene importava.

Parsons visse davvero due vite, una come brillante scienziato e una come occultista coinvolto in movimenti di dubbia fama. Parsons era sempre stato attratto da gruppi radicali e devianti. Dopo aver partecipato alle attività di una cellula comunista al Cal Tech, incontrò Smith e si unì alla loggia dell'OTO. La loggia di Smith fu attaccata dalla stampa come una congregazione di pericolosi sovversivi, ma questo per Parsons valeva come un'esortazione. Allo stesso tempo, Crowley e Smith stavano avendo differenze di vedute su vari argomenti, principalmente sui soldi

che il mago britannico, in gravi difficoltà finanziarie, credeva di avere il diritto di ricevere dai suoi discepoli americani. Parsons attirò così l'attenzione di Crowley, con il quale corrispondeva, e divenne fonte di ispirazione per gli scritti dello scienziato californiano (Parsons 1989; Parsons 2008).

Nel 1942, Parsons, che era ben pagato dal Cal Tech, affittò una casa piuttosto costosa, chiamata semplicemente "1003", situata al 1003 di South Orange Grove Avenue, nella "Millionaires' Row" di Pasadena. Divenne il nuovo "convento" o "profess house" in cui un gruppo di membri della Loggia Agape iniziò a vivere in comune. Tra questi c'erano Smith, Parsons, sua moglie Helen e la sua sorellastra Betty. Quindi si sviluppò una soap opera. Parsons aveva iniziato a intrattenere rapporti intimi con Betty quando quest'ultima, che ora aveva diciotto anni, ne aveva tredici. Sua moglie Helen alla fine scoprì cosa stava succedendo e gli diede un assaggio della sua stessa medicina avviando una relazione con il loro superiore nell'OTO, Smith. Quando la Loggia Agape si trasferì nel nuovo convento di Pasadena, Smith viveva già apertamente con Helen e Parsons con Betty. Crowley commentò sardonicamente che il numero 1003, l'indirizzo della casa, fu probabilmente scelto in quanto coincideva con il numero di donne conquistate da Don Giovanni nell'opera a lui consacrata da Wolfgang Amadeus Mozart (1756–1791: Starr 2003, 271–73).

Crowley era tutt'altro che un moralista, ma tra triangoli amorosi e poligoni sensuali ancora più complicati, temeva che le cose al 1003 sarebbero finite male. Diede istruzioni a due persone di cui si fidava, entrambi i suoi futuri successori alla guida del ramo principale dell'OTO, Karl Germer (1885-1962) e Grady Louis McMurtry (1918-1985) di tenerlo informato su ciò che stava accadendo a Pasadena. Quest'ultimo, in particolare, inviò notizie al vetriolo, sospettando che Smith avesse una relazione con la sua ex moglie, che viveva nel "convento" di Pasadena, e che l'avesse persuasa ad abortire: un peccato mortale per Crowley, che era, nel suo modo bizzarro, a favore della vita. Nel 1943, Germer, a nome di Crowley rimosse Smith dalle sue funzioni di superiore della Loggia Agape sostituendolo con Parsons.

Ma quest'ultimo aveva i suoi problemi. Il Cal Tech lavorava per i militari. Durante la seconda guerra mondiale e la guerra fredda era stato tenuto sotto sorveglianza dai servizi segreti. Parsons era già stato indagato come sospetto comunista. Alla fine, nel 1943, Betty rivelò ai suoi genitori che non solo viveva con Parsons, ma che aveva iniziato ad andare a letto con lui quando aveva tredici anni. Come si può immaginare, suo padre non ne fu felice. Dal momento che questi aveva legami con i servizi di intelligence militari, li mise sulle tracce di Parsons, non solo come comunista ma anche come pericoloso "mago nero" (Starr 2003, 254).

L'ingresso di L. Ron Hubbard

È in questo contesto che Hubbard fece la sua comparsa nella storia. Uno degli iniziati di alto livello della Loggia Agape era il pianista e compositore Roy Edward Leffingwell (1886-1952). Era un amico di Hubbard e un fan della sua narrativa. A quel tempo Hubbard non aveva ancora "scoperto" Dianetics, ma era ben noto in California come scrittore di narrativa di successo. Fu attraverso Leffingwell che Hubbard si unì alla Loggia Agape e, nel 1945, andò a vivere al 1003. Parsons riferì a Crowley che Hubbard era un eccellente spadaccino e ben noto nell'ambiente letterario californiano, anche per le sue storie di fantascienza. Invitato da Hubbard, anche il principe della fantascienza americana, Robert Anson Heinlein (1907-1988), arrivò al 1003 per una gara di scherma. Sempre secondo i pettegolezzi, McMurtry commentò che Hubbard preferì allenarsi con Betty Northrup per ragioni che andavano oltre lo sport (Pendle 2005, 256). Poco dopo, come aveva previsto correttamente McMurtry, Betty lasciò Parsons e iniziò una relazione con Hubbard.

Parsons ne soffrì in privato, ma dichiarò che nell'OTO le donne erano libere e non c'era posto per la gelosia. Aveva anche chiesto a Hubbard di aiutarlo a compiere una serie di rituali basati sul sistema di magia enochiana, che sono stati ricostruiti in grande dettaglio dallo studioso

svedese Henrik Bogdan (Bogdan 2016). Di conseguenza, Parsons si aspettava la comparsa di uno "spirito" che potesse aiutarlo nelle sue attività magiche. Il 18 gennaio 1946, una scultrice e pittrice, Marjorie Cameron (1922–1995), che con il semplice nome di "Cameron" diventerà successivamente una nota artista (Lipschutz, Breeze and Pile 2014; Parsons e Cameron 2014; Kansa 2014), si presentò al 1003, si unì alla loggia e si stabilì nella casa. O perlomeno così Parsons avrebbe riferito in seguito. In realtà "Cameron in precedenza era stata nella casa in South Orange Grove Avenue per un breve periodo, ma quella volta non aveva parlato con Parsons" (Bogdan 2016, 22). Cameron divenne presto la nuova amante di Parsons, il quale concluse che le operazioni magiche intraprese con Hubbard avevano avuto successo. Cameron era apparsa e lei era davvero lo "spirito" che gli era stato promesso.

La magia sessuale era una pratica fondamentale nell'OTO di Crowley e Parsons iniziò rapidamente una nuova serie di esperimenti di magia sessuale con Cameron (Bogdan 2016, 29–30). Lo scopo, questa volta, era la nascita di un *homunculus*, un "uomo artificiale" e veicolo per il futuro Anticristo, un personaggio positivo per Crowley che considerava il cristianesimo tradizionale come il male e la sua fine qualcosa di desiderabile. Lo stesso Crowley aveva scritto un'istruzione segreta sull'*homunculus* (King 1973, 231–39) ed era a questo essere che il suo romanzo *Moonchild* alludeva (Crowley 1929). Tuttavia, secondo Crowley non solo i tempi non erano maturi, ma sarebbero stati necessari iniziati di livello molto più alto di Parsons. Informato del cosiddetto "Babalon Working", secondo il quale Parsons credeva di poter produrre l'*homunculus*, Crowley rispose che Parsons era semplicemente "uno sciocco" (King 1987, 162–666). Parsons continuò lo stesso e si spinse oltre producendo un quarto capitolo non autorizzato della sacra scrittura di Crowley, *Il Libro della Legge*. Probabilmente non osò mai inviarlo allo stesso Crowley (Bogdan 2016, 23) che considerava ogni innovazione o aggiunta al suo canone una bestemmia.

Alla fine, Parsons si separò da Crowley e concluse che la stessa Cameron, piuttosto che il bambino che lei avrebbe dovuto generare con lui, era l'incarnazione della "dea thelemica Babalon", la "Donna Scarlatta" del *Libro dell'Apocalisse* (Bogdan 2016, 29). Se non aveva prodotto un *homunculus*, il "Babalon Working" perlomeno generò uno scisma nell'OTO.

Quale fu il ruolo di Hubbard nel frattempo? Sembra che Parsons al tempo si affidasse principalmente a lui come consulente finanziario. Tra la primavera e l'estate del 1946, i due e Betty costituirono una società chiamata Allied Enterprises. Avrebbe dovuto acquistare yacht a Miami, dove costavano meno, portarli in California attraverso il Canale di Panama e venderli a prezzi considerevolmente più alti. Tuttavia, presto Parsons iniziò a protestare che Hubbard e Betty lo stavano ingannando. Crowley fu informato da Germer e credette che la storia fosse vera (Pendle 2005, 269). Il 1° luglio, Parsons si recò a Miami dove ottenne dal tribunale locale un ordine che proibiva a Hubbard e Betty di lasciare la Florida. Ma erano già in mare e Parsons decise di convocare il demone Bartzabel per fermarli. Scrisse a Crowley che la convocazione aveva avuto successo. Il 5 luglio, una tempesta, che Parsons credeva fosse stata creata da Bartzabel, costrinse la coppia a tornare a Miami.

Tuttavia, Parsons ebbe meno successo in tribunale. La corte non credette alla sua storia di truffa e imbrogli. Dovette lasciare gli yacht e la maggior parte dei soldi ad Hubbard, che firmò una cambiale di soli 2.900 dollari. Uno dei biografi di Parsons ritiene che lo scienziato non protestò poiché Betty minacciò di informare la polizia in merito alla loro relazione sessuale iniziata quando lei era ancora minorenni (Pendle 2005, 270).

Il Parsons post-Crowleyano

Hubbard non sembra essersi interessato alle attività post-Crowleyane di Parsons, ma non sono prive d'interesse. Scomunicato da Crowley, Parsons intraprese negli ultimi anni un viaggio

personale, cercando di avviare una chiesa gnostica indipendente e promuovendo il culto di Babalon e dell'Anticristo. Nel 1948, fece un "Giuramento dell'Anticristo" nelle mani del suo ex superiore nell'OTO, Smith, e cambiò il suo nome in Belarion Arminuss Al Dajal Anti Christ. Questo giuramento precedette un'apparizione, il 31 ottobre 1948, di Babalon, grazie alla quale Parsons scoprì di essere la reincarnazione di Simon Magus, uno stregone o forse uno gnostico del I secolo D.C. menzionato negli *Atti degli Apostoli* (8:9–24), del criminale del 15° secolo Gilles de Rais (1405-1440) e del maestro esoterico del 18° secolo Cagliostro (1743–1795). Dopo il giuramento, Parsons credette di essere diventato egli stesso l'Anticristo.

Le idee dell'ultimo periodo di Parsons sono riassunte nel *Manifesto dell'Anticristo* che scrisse nel 1949. Era un testo fortemente anticristiano, ma curiosamente proclamava il suo rispetto per Gesù Cristo, il quale, Parsons annunciò, non era un "cristiano" e infatti insegnava la libertà sessuale. Parsons esprime anche una fede nella Trinità e un interesse per un cristianesimo riformato, molto diverso dagli insegnamenti delle chiese cristiane. Lo Spirito Santo per lui era Sofia, la controparte femminile di Cristo. Dio si manifestò nell'unione di Cristo e Sofia, e quest'ultima fu identificata anche con Babalon.

Parsons promise di "portare tutti gli uomini sotto la legge della BESTIA 666 e nella Sua legge conquisterò il mondo". Come "Belarion, l'Anticristo", profetizzò,

Entro sette anni da questo momento, BABALON, LA DONNA SCARLATA HILARION si manifesterà tra voi e porterà a compimento questa mia opera. La fine della coscrizione, degli obblighi, dell'irreggimentazione e della tirannia delle false leggi. Ed entro nove anni una nazione accetterà la Legge della BESTIA 666 nel mio nome e quella nazione sarà la prima nazione della terra. E tutti coloro che accettano me, l'ANTICRISTO e la legge della BESTIA 666, saranno maledetti e la loro gioia sarà mille volte maggiore delle false gioie dei falsi santi. E nel mio nome BELARION faranno miracoli e confonderanno i nostri nemici e nessuno ci starà davanti (Parsons 1980, 7).

Parsons l'Anticristo promise la distruzione del cristianesimo. Prima che le sue profezie potessero avverarsi, si distrusse nell'esplosione accidentale del suo laboratorio chimico nel 1952. Nonostante le vecchie controversie, i suoi scritti sono ancora popolari nei circoli crowleyani e vengono ristampati grazie anche alla fama della Cameron che, come artista, ne ha illustrato alcuni. Una Fondazione Cameron-Parsons è stata istituita nel 2006 in California e la comunità scientifica ricorda ancora Parsons come un pioniere significativo della scienza missilistica.

L'uscita di Betty

Un mese dopo l'incidente di Miami con Parsons, Hubbard e Betty si sposarono, anche se il matrimonio fu breve e finì in un amaro divorzio. Anche questa è una questione controversa. Alcuni negano che Hubbard sia mai stato sposato con l'ex amante di Parsons. I documenti, tuttavia, indicano che i due si sposarono il 10 agosto 1946 a Chestertown, nel Maryland. Lo stesso Hubbard, in una lettera scritta il 14 maggio 1951 al Procuratore Generale degli Stati Uniti, descrisse Betty come una donna che "Credevo fosse mia moglie, avendola sposata e poi, dopo un po' di confusione riguardo al divorzio, credevo fosse mia moglie di fronte alla legge" (Hubbard 1951b). La confusione riguardava il divorzio di Hubbard dalla sua prima moglie, Margaret Louise "Polly" Grubb (1907-1963). Potrebbe essere che Hubbard non fosse ancora legalmente divorziato quando sposò Betty nel 1946.

Il matrimonio tra Betty e Hubbard si deteriorò rapidamente e la ragazza trovò un amante in uno dei primi associati nelle attività di Hubbard riguardanti Dianetics, Miles Fenton Hollister (1925–1998). Betty in seguito divorziò da Hubbard e sposò Hollister. Hubbard sospettava che le

infiltrazioni comuniste e le tecniche di controllo mentale in stile sovietico potessero essere parzialmente responsabili delle sue difficoltà coniugali e dei problemi all'interno di Dianetics. Il 3 marzo 1951 scrisse all'FBI affermando che Hollister era "per sua ammissione un membro dei Giovani Comunisti" e che Betty era "amica di molti comunisti". Attualmente intima con loro ma evidentemente sotto coercizione" (Hubbard 1951a). Ribadì le stesse accuse nella lettera che scrisse nel maggio 1951 al Procuratore Generale (Hubbard 1951b).

Il padre di Betty, forse informato da Hubbard, aveva già riferito alle agenzie federali la sua paura che Parsons avesse reclutato sua figlia in una cellula comunista. Allora, Hubbard concluse che Betty aveva ceduto alla sinistra tecnica comunista di "ipnosi, dolore e droga " (vedi Introvigne 2017). Nominò diversi membri del primo circolo di Dianetics come sospetti comunisti, tra cui Gregory Hemingway (1931–2001), figlio del famoso scrittore Ernest Hemingway (1899–1961). Gregory, un medico transessuale, fu presto associato a Dianetics ma è meglio conosciuto per il suo successivo cambio di nome in Gloria. Morì nel 2001 nella sezione femminile del carcere di Miami, dopo il suo arresto fuori da un parco statale per atti osceni (Conway n.d).

Nel 1952, Betty partecipò al servizio funebre di Parsons organizzato dalla Loggia Agape con il nuovo marito Hollister e si riconciliò con la sorellastra Helen. Hubbard non partecipò poiché nel 1952 aveva perso interesse per Betty e i suoi amici dell'OTO.

L'episodio Mitchell (1969): un trotskista contro Hubbard

Come raccontato da successivi critici di Scientology, la storia della relazione tra Hubbard e Parsons era basata su fonti vicine a Parsons. Avevano tutto l'interesse nel rappresentare Hubbard sia come occultista dilettante sia come qualcuno che aveva truffato Parsons di una notevole quantità di denaro, per non parlare della sua fidanzata. Come accennato in precedenza, i documenti legali non avallano la storia della truffa. Descrivono un rapporto commerciale andato in pezzi, non una truffa criminale perpetrata da Hubbard. Invece di punire Hubbard per aver rubato i soldi di Parsons, il tribunale ha fatto ciò che i tribunali normalmente fanno quando i partner di una società litigano tra di loro. Hanno diviso le risorse dell'azienda in modo salomonico, lasciando la parte migliore a Hubbard e riducendo notevolmente le richieste originali di Parsons. Per quanto riguarda la fidanzata, lo stesso Parsons fu il primo a rendersi conto che la storia borghese di un membro della loggia che "ruba" la fidanzata di un altro era difficilmente coerente col libero amore promosso dalla Loggia Agape.

La relazione tra Hubbard e la magia è un argomento molto più complicato. Come accennato in precedenza, Crowley è stato per decenni sinonimo di malvagità, magia nera e satanismo. Associare Hubbard a Crowley era un modo semplice per descriverlo come un sinistro "settario". Un articolo del *Sunday Times* di Londra fece proprio questo nel 1969 (Mitchell 1969). L'articolo era stato scritto dal giornalista australiano Alex Mitchell (1942), allora un giovane di 27 anni, che in seguito divenne l'editore del controverso quotidiano trotskista londinese *Workers Press*, in seguito ribattezzato *The News Line*, l'organo del Partito Rivoluzionario dei Lavoratori (vedere la sua autobiografia: Mitchell 2011).

In quanto comunista, Mitchell era fortemente anti-americano e ostile a Hubbard che aveva ripetutamente criticato il comunismo nei termini tipici della guerra fredda (vedere Introvigne 2017). Mitchell era australiano e ciò che sapeva di Scientology proveniva dal controverso rapporto Anderson del 1965 del governo di Victoria che convocò "un'indagine storica" su una "setta" (Mitchell 2011, 143). Quando si trasferì a Londra decise che avrebbe dovuto "scoprire le

operazioni della Chiesa di Scientology nel Regno Unito" (Mitchell 2011, 143). Con altri australiani, si iscrisse a diversi corsi presso l'organizzazione londinese di Scientology a Tottenham Court Road dove, come ammise in seguito, prestò più attenzione alle ragazze che agli insegnamenti di Hubbard: "Eravamo abbronzati, ci perdemmo nella metropoli di Londra e cercavamo disperatamente compagnia - cioè sesso"(Mitchell 2011, 143).

Mentre l'antipatia di Mitchell nei confronti di Scientology aveva evidenti motivazioni politiche, l'articolo del *Sunday Times* rivela che aveva accesso a documenti e lettere originali sia di Parsons che di Crowley. Scrisse che usava "una vasta collezione di documenti di proprietà di un ex ammiratore di Crowley". Questo "ex ammiratore di Crowley", come osservò Bogdan, "non poteva essere altro che il collezionista di Crowley e l'ex discepolo Gerald Yorke (1901– 1983)" (Bogdan 2016, 13). Come dimostra l'articolo del *Sunday Times*, Mitchell non aveva alcuna conoscenza dell'esoterismo, non capiva le idee di Crowley e non riuscì a riconoscere il background delle operazioni magiche di Parsons nella magia enochiana di John Dee (1527–1608). Né era interessato a capire Crowley e Parsons. Il suo obiettivo era denunciare Scientology associando Hubbard a una storia sinistra di magia e sesso.

Dopotutto, questo era il 1969. Solo nel 1976, con la pubblicazione di *Occultismo, Stregoneria e Moda Culturale*, di Mircea Eliade (1907–1986), la maggior parte degli studiosi di religione sarebbe venuta a conoscenza del fatto che l'uso rituale della sessualità faceva parte degli insegnamenti esoterici di diverse religioni (Eliade 1976, 93-119). E solo dal decennio successivo, studiosi di nuovi movimenti religiosi come J. Gordon Melton avrebbero sottolineato che la magia del sesso era, in effetti, una caratteristica frequente, anche se spesso nascosta, di numerosi movimenti religiosi ed esoterici che fiorirono in Occidente dal XIX secolo (Melton 1981; Melton 2017).

Mitchell aveva accesso ai documenti originali. Poiché non "parlava la lingua", li leggeva al di fuori del loro contesto e considerava la magia crowleyana semplicemente disgustosa e strana. Lo stesso vale per gli anti-scientologist professionisti che hanno appreso la storia del Babalon Working da Mitchell ed erano semplicemente troppo felici di ripeterla. John Atack dedicò all'incidente un intero capitolo della sua summa anti-Scientology del 1990 *A Piece of Blue Sky* (Atack 1990, 89–102) Poco dopo, la studiosa cristiana anti-sette danese Helle Meldgaard, all'epoca collaboratrice del principale anti-scientologist luterano, Johannes Aagaard (1928–2007), ha portato l'argomento in Vaticano, in una conferenza in cui anche io ho parlato (Meldgaard 1992).

Nel frattempo, Mitchell continuò la sua crociata anti-Scientology e nel 1969 provò a visitare la nave *Apollo* di Hubbard quando era attraccata a Corfù, in Grecia. Gli fu negato l'accesso alla nave ma fu accolto calorosamente dal vice console britannico locale, il maggiore John Knox Forte (1915–2012). Sebbene Mitchell non lo abbia rivelato nella sua autobiografia (Mitchell 2011, 144), Forte era sia il corrispondente locale a Corfù di una cricca internazionale di anti-scientologist, sia la persona incaricata dall'intelligence britannica di persuadere le autorità greche a impedire che Hubbard aprisse un'università a Corfù. Mitchell pubblicò la sua versione degli eventi e la diatriba anti-Scientology nel 1980 (Forte 1980). Non è chiaro il motivo per cui l'intelligence britannica dovesse interferire con le attività di Hubbard in un paese straniero, ma questo va oltre lo scopo di quest'articolo.

Con l'aiuto di Forte, Mitchell cercò di chiudere in un angolo Hubbard nei bagni dell'Achilleion Palace, un museo di lusso con casinò che stava visitando a Corfù, ma fu superato in astuzia dal fondatore di Scientology che sapeva chi era e rifiutò un'intervista. Come riferito più tardi da Mitchell:

Hubbard andò alla toilette e io lo seguì. Lo trovai chinato sull'orinatoio, così presi posizione accanto a lui. 'Qualche possibilità di intervista con lei, signor Hubbard?' chiesi. Girò la testa e disse: 'E posso chiedere chi è lei, signore?' Gli dissi il mio nome e lui si illuminò. 'Alex, sei un giornalista molto persistente. Non hai cose migliori da fare che scrivere su di me?' Risposi che trovavo lui e Scientology infinitamente affascinanti e che un'intervista sarebbe stata letta con entusiasmo in Gran Bretagna per chiarire i malintesi sulla chiesa. "Alex" rispose con un fascino condiscendente, 'stai perdendo tempo. So da dove vieni ed è stato un piacere conoscerti. Arrivederci' (Mitchell 2011, 144).

L'opposizione di Mitchell a Scientology rasentava l'ossessione. Più tardi dovette affrontare i suoi compagni trozkisti che dubitavano del fatto che attaccare Hubbard avrebbe davvero fatto avanzare la causa della rivoluzione proletaria. Alla fine, lui ebbe la meglio e fu "il primo quotidiano trozkista al mondo a pubblicare una pagina intera sulla Chiesa di Scientology di L. Ron Hubbard" (Mitchell 2011, 228).

Dopo che Mitchell ebbe scritto riguardo alla connessione Crowley-Hubbard-Parsons, Scientology rispose *al Sunday Times* con una lettera che il giornale di Londra prese in considerazione per un po' e poi giudicò saggio pubblicare, temendo un contenzioso. In essa Scientology spiegò che:

Hubbard smantellò la magia nera in America. Il Dr. Jack Parsons di Pasadena, California, era il massimo esperto statunitense di combustibili solidi per razzi. Era in contatto con lo scellerato mago nero inglese Aleister Crowley che si faceva chiamare 'La Bestia 666'. Crowley dirigeva un'organizzazione mondiale chiamata Order of Templars Orientalis che aveva riti selvaggi e bestiali. Il Dr. Parsons era il capo della loggia americana situata al n. 100 di Orange Grove Avenue, Pasadena, California. Era una casa immensa, nella quale alloggiavano a pagamento i fisici nucleari che lavoravano al Cal. Tec.. Alcuni enti obiettavano al fatto che i fisici nucleari fossero ospitati tutti sotto lo stesso tetto.

A quel tempo L. Ron Hubbard era ancora un ufficiale della marina statunitense e siccome era conosciuto come scrittore e filosofo, e aveva amici tra i fisici, venne mandato a risolvere la situazione. Andò a vivere nella casa e investigò i riti di magia nera e la situazione generale, scoprendo che era molto negativa.

Parsons scrisse a Crowley, in Inghilterra, riguardo a Hubbard. Crowley, La Bestia 666, evidentemente lo ritenne un nemico e mise in guardia Parsons. Tutto ciò è provato dalla corrispondenza portata alla luce dal 'Sunday Times'. La missione di Hubbard fu un successo che andò oltre le aspettative di chiunque. La sede fu chiusa. Hubbard salvò una ragazza della quale abusavano. Il gruppo di magia nera si diperse, fu smantellato e non si riformò più. Il gruppo dei fisici includeva molti dei 64 massimi scienziati statunitensi che furono più tardi dichiarati non fidati e licenziati dal governo con molta pubblicità."

Secondo Atack, l'originale della dichiarazione fu prodotto "durante il caso degli Scientologist contro Gerald Armstrong nel 1984" ed "è scritto a mano da Hubbard" (Atack 1990, 90). Ovviamente, il fondatore di Scientology si era trovato di fronte alla necessità di rispondere rapidamente a un articolo di giornale mettendo per iscritto i suoi ricordi di eventi accaduti 23 anni prima. Questo spiega errori come chiamare l'Ordo Templi Orientis "Order of Templar Orientalis", fornendo un indirizzo errato del quartier generale della Loggia Agape e promuovendo Parsons alla posizione di "capo della [sua] filiale americana", che in realtà non ha mai ottenuto. Questi sono, tuttavia, semplici dettagli. Il nucleo della lettera è che Hubbard si era infiltrato nella Loggia Agape per conto delle agenzie di intelligence americane.

Atack descrive questa affermazione come "ridicola" (Atack 1990, 90), ma lo scopo del suo libro è attaccare Scientology, non ricostruire fatti storici e inserirli in un contesto. A differenza degli autori della tradizione OTO, trascura le connessioni del padre di Betty, Burton Ashley Northrup, con i servizi di intelligence militare americana (Starr 2003, 254) e la possibilità che Hubbard lo informasse di Parsons. Il fatto che Hubbard fosse stato incaricato di farlo non può essere confermato ma, nel clima dei primi anni della Guerra Fredda, non sarebbe stato neppure particolarmente insolito.

Come ha osservato J. Gordon Melton, qui ci troviamo di fronte a due narrazioni inconciliabili (Melton 1981; Melton 2009). L'OTO afferma che Hubbard era un membro della Loggia Agape, che in seguito tradì Parsons, frodandolo del suo denaro (come abbiamo visto, i documenti del tribunale non confermano questa accusa). Secondo gli scientologist, Hubbard lavorò sotto copertura per conto dei servizi segreti statunitensi e la sua missione ebbe un notevole successo perché mise fine alle attività di "magia nera" di Parsons. Come ha concluso Melton, è possibile che le due versioni siano, secondo i rispettivi punti di vista, sincere impressioni dello stesso avvenimento (Melton 2009, 21).

La visione di Hubbard della magia di Crowley

Questa è, tuttavia, solo una parte della storia. Nessuno negherebbe che Hubbard fosse un personaggio complesso, naturalmente curioso riguardo a molte cose. Ovviamente, mentre partecipava alle attività di Parsons, e indipendentemente dalle sue motivazioni per farlo, ha acquisito familiarità con le idee di Crowley. In un discorso del 5 dicembre 1952, Hubbard spiegò che

Una persona potrebbe semplicemente affermare: "Ho dell'azione". Un mago... i culti magici praticati in Medio Oriente nell'ottavo, nono, decimo, undicesimo, dodicesimo secolo erano affascinanti. L'unica opera moderna che tratta di questi culti, un po' avventata a tratti, ma è comunque affascinante, è stata scritta da Aleister Crowley, il defunto Aleister Crowley, un mio carissimo amico. Ha realizzato un capolavoro di estetica intorno a quei culti magici. È molto interessante da leggere, è un libro piuttosto raro, ma si può trovare, *The Master Therion*, di Aleister Crowley. Si firmava "La Bestia", "Il marchio della bestia, 666." Alquanto notevole. In ogni modo ... Crowley ha rispolverato una gran quantità di dati da questi vecchi culti magici. Di fatto, parla molto di causa ed effetto. Causa ed effetto sono trattati secondo un rituale. E tale rituale corrisponde a ciò che fate allo scopo di compiere una data cosa, o al modo in cui dovete agire e quanti movimenti dovete seguire per entrare in possesso di qualcosa ... tutto questo è un rituale. Oppure, quanti movimenti o parole dovete dire per essere qualcos'altro. Questo è un rituale. E ciò è ... ogni rituale è un ciclo di un qualche tipo (Hubbard 1985, 12).

Il linguaggio è piuttosto confuso e ci sono imprecisioni. Ad esempio, Hubbard non ha mai incontrato Crowley personalmente. Questo non è un articolo ma una trascrizione letterale di un discorso di Hubbard. Tuttavia, alcuni critici hanno trovato errori dove non ce ne sono. Ad esempio, è stato affermato che Crowley non scrisse un libro intitolato *The Master Therion*. Ma in effetti, nel 1916, pubblicò a Londra un volantino di quattro pagine chiamato *The Message of the Master Therion* (Crowley 1916). Il testo fu successivamente rivisto e pubblicato nella rivista di New York *The International* nel 1918 (Crowley 1918). Nel 1943, fu ristampato con alcune variazioni come un piccolo libretto, *Liber II: The Message of the Master Therion* della Church of Thelema, Pasadena, e la copertina menzionava persino l'indirizzo del 1003, South Orange Grove Avenue (Crowley 1943). È sicuramente questa edizione, indubbiamente "abbastanza rara", che Hubbard ha letto a Pasadena, e l'averla chiamata in breve "The Master Therion" è una cosa comprensibile.

La settimana seguente, l'11 dicembre 1952, i ricordi della discussione su Crowley dovevano essere freschi nella mente di Hubbard, mentre lo menzionava di nuovo nel contesto di un'analisi della libertà religiosa. Se crediamo davvero nella libertà religiosa, affermò Hubbard, dovremmo concederla anche a una religione lontana dal cristianesimo come quella di Crowley. La libertà religiosa, disse Hubbard,

è un termine molto, molto relativo. Oggi, ad esempio, ti siedi qui con una costituzione che garantisce la libertà religiosa ma, a dir poco, cosa ti succederebbe se iniziassi ad adorare Baal? Ragazzi! Come risuonerebbe tutto ciò nei giornali scandalistici. Se hai iniziato ad adorare Lucifero, se hai iniziato ad adorare uno dei vari dei ... Un compagno, Aleister Crowley ... ha acquisito un livello di adorazione religiosa che è molto interessante ... accidenti! La stampa ha giocato a hockey con la sua testa per tutta la sua vita. La grande bestia ... 666. Semplicemente aveva un altro livello di devozione religiosa. Sì, signore. Secondo la Costituzione sei libero di adorare qualsiasi cosa fintanto che sia cristiana (Hubbard 1998, 152).

Qui, la religione di Crowley è menzionata come un caso estremo, un test sulla libertà religiosa, ma l'approccio non è ostile. In che modo i due testi del 1952 possono essere riconciliati con la lettera tardiva al *Sunday Times*, dove Crowley era descritto come un "famigerato mago nero" che praticava "riti selvaggi e bestiali"? Una possibilità è che entro il 1969 Hubbard avesse letto più materiale sulle attività meno rispettabili di Crowley e avesse sviluppato un'opinione più negativa del mago britannico. Esiste tuttavia un'alternativa che ritengo sia più probabile, più interessante. Si può sostenere che Crowley fosse in grado di tenere sia comportamenti "famigerati" nei confronti dei suoi discepoli sia di produrre "splendidi pezzi di estetica" in più di un campo. La lettera del *Sunday Times* appartiene chiaramente al genere letterario del comunicato stampa e ha lo scopo di rispondere in modo semplice alle critiche pericolose. Tuttavia, come accennato in precedenza, una buona percentuale di studiosi contemporanei concorderebbe sul fatto che Crowley avesse, allo stesso tempo, alcuni tratti oscuri ed estremamente spiacevoli e una capacità unica di produrre testi magici ed esteticamente preziosi sulla magia, nonché poesie e dipinti (sebbene, sulla qualità dei suoi dipinti, le opinioni differiscano). Una persona può essere allo stesso tempo un personaggio molto sgradevole e un genio nel proprio campo.

I critici di Hubbard citano anche un testo in cui, presumibilmente, si parla favorevolmente di Parsons. Il contesto è una discussione su come le scuole per studenti problematici e con risultati insufficienti possano produrre uomini d'affari e scienziati di grande successo.

Un tipo, a proposito, che ci ha dato carburante solido, missili e decollo assistito di aeroplani sovraccarichi sulle portaerei, e tutto il resto di questo panorama di missilistica, e che ha istituito la Aerojet in California e così via. Il compianto Jack Parsons, per inciso, non era un chimico nel senso stretto del termine. Non era istruito nel campo della chimica a parte questo: c'era un piccolo professore che aveva aperto una scuola. Nessuno poteva fare nulla con Jack, quindi lo avevano mandato a questa scuola; il professore aveva scoperto che si interessava agli esperimenti chimici, gli aveva dato carta bianca nel laboratorio e lo aveva molto incoraggiato. Alla fine Jack era diventato un uomo molto in gamba. È interessante notare che, a quanto pare, questo tipo di istruzione del tutto approssimativa funziona piuttosto bene. (Hubbard 1957a, 31).

Questo testo non include alcun apprezzamento per le attività di Parsons nella Loggia Agape. Dichiarò l'ovvio, cioè che Parsons, nonostante i suoi inizi difficili e i suoi problemi come studente, alla fine divenne uno dei principali scienziati missilistici della sua generazione. Nessun esperto del settore professionale di Parsons lo negherebbe e non è chiaro perché la dichiarazione di Hubbard debba essere considerata controversa. Allo stesso modo, il fatto che gli occultisti che

successivamente seguirono la tradizione di Crowley, come il tedesco Eugen Grosche ("Gregor A. Gregorius", 1888-1964), abbiano letto e apprezzato Dianetics (Popiol e Schrader 2007, 114) difficilmente possono essere usati contro Hubbard. Hanno condiviso l'interesse per Dianetics con milioni di altri lettori e non ci sono prove che Hubbard abbia avuto contatti con loro.

Ciò che è più discutibile è il contributo di Parsons all'esoterismo occidentale. Alcuni dei suoi testi letterari hanno trovato un pubblico favorevole ed è stato riconosciuto per la sua associazione con un'artista sempre più conosciuta come la Cameron. Tuttavia, pochi metterebbero Parsons allo stesso livello di Crowley come autore esoterico. Non ci sono conferenze o corsi accademici su Parsons come pensatore esoterico originale. Anche Hubbard non teneva in alta considerazione Parsons, tranne come scienziato, e non menzionò mai le idee occulte di Parsons nei suoi scritti.

Nascosto in bella vista

D'altra parte, sebbene in una sola lezione, Hubbard discusse seriamente della teoria della magia di Crowley. Recentemente, Hugh Urban è tornato su questo tema in un articolo sullo gnosticismo di Hubbard (Urban 2019, a sua volta basato in gran parte su Urban 2012, un approfondimento di Urban 2011, 39-42). Urban solleva un problema importante e osserva correttamente che le idee religiose fondamentali di Hubbard hanno "qualcosa di più di una somiglianza passeggera con le prime credenze gnostiche" (Urban 2019, 110), anche se ritiene che possano essere "meglio comprese non tanto quanto un sistema unificato e coerente, ma piuttosto come un bricolage selvaggiamente eclettico" (Urban 2019, 111). Personalmente trovo la ricostruzione di Terrin delle idee di Hubbard come sistema coerente e altamente organizzato di gnosticismo moderno (Terrin 2017), più convincente, ma questo va oltre lo scopo di questo articolo.

Urban discute anche di Crowley, anche se non menziona la portata e l'entità della borsa di studio contemporanea crowleyana, e questo nonostante il fatto che abbia contribuito ad almeno un volume importante sull'occultista britannico (Urban 2012). Ripete semplicemente tre volte che Crowley era un "famigerato" e persino il "leader più famigerato" (Urban 2019, 99, 100 e 102), mentre Parsons era semplicemente "il membro più famigerato del gruppo [OTO] della California" (Urban 2019, 105). Urban specula sulle fonti della magia sessuale "gnostica" di Crowley con alcuni commenti interessanti (Urban 2019, 104). Tuttavia, mentre è a conoscenza del fiorire in Francia e in altri paesi, a partire dalla fine del 19° secolo in poi, di varie sedicenti "Chiese gnostiche", che il Mago britannico conosceva bene, non menziona anche il loro interesse nella magia del sesso, che potrebbe essere stata per Crowley una fonte più diretta che non quella degli antichi gnostici (vedi Introigne 1993). Fondamentale per la storia di queste "Chiese gnostiche" è stata la cerchia di Lady Caithness (Marie Sinclair de Mariategui, 1830-1895), dove l'uso magico della sessualità non era certamente sconosciuto (Pasi 2006), per non parlare del defunto KVMRIS belga e di un lungo seguito di maghi del sesso in tutta la storia dell'esoterismo occidentale (Kripal e Hanegraaff 2008).

In un certo senso, la valutazione di Hubbard su Crowley sembra più in sintonia con gli studiosi contemporanei dell'OTO rispetto a quella di Urban. Crowley potrebbe essere stato un cattivo per eccellenza, ma la sua teoria della magia merita di essere presa sul serio.

Urban crede inoltre che Hubbard sia stato influenzato da Crowley quando ha elaborato la visione gnostica di Scientology del mondo. Alcune delle prove che offre non sono convincenti, come il fatto che la croce usata da Scientology assomigli a una usata da Crowley (assomiglia anche ad altre croci), e che "il termine chiave per Spirito o anima in Scientology è il thetan - simboleggiato dalla lettera greca theta - che è anche il simbolo centrale nel sigillo dell'OTO di

Babalon e la prima lettera nel termine chiave di Crowley Thelema" (Urban 2019, 107). Si può anche sostenere che "thetan" condivide la lettera greca iniziale con "teosofia", "teologia" e "termodinamica", per non parlare della città greca di Salonicco, dove nacquero i fratelli santi Cirillo (826-869) e Metodio (815-885), elementi fondamentali per la formazione del cristianesimo slavo. Questi argomenti furono usati anche da Atack, le cui teorie che collegavano Hubbard all'occulto divennero sempre più assurde. Ha trovato simboli simili tra OTO, Scientology, i nazisti, i massoni e tutti i soliti sospetti di innumerevoli teorie della cospirazione (Atack n.d.). Come notò Umberto Eco (1932-2016), il problema con le teorie della cospirazione è che simboli simili possono essere trovati quasi ovunque (Eco 1990).

Urban afferma che gli scientologist cercano di nascondere sia la connessione di Hubbard con lo gnosticismo sia l'incidente di Parsons-Crowley. Certamente, non pubblicizzano quest'ultimo, data l'immagine popolare prevalente di Crowley ma, come riconosce Urban, non lo negano. Per quanto riguarda le connessioni gnostiche di Scientology, il segreto è nascosto in bella vista. Lo stesso Hubbard, nei testi citati da Urban, descrisse Scientology come una "religione gnostica" (Urban 2019, 107-8).

La mia impressione è che la storia di Jack Parsons sia una storia così sensazionale di scienza, magia e sesso che sia gli anti-sette che alcuni studiosi sono rimasti incantati dal mero fatto che Hubbard menzionasse l'occultismo di Crowley nella sua conferenza del 5 dicembre 1952, senza concentrarsi sul contenuto della lezione. Il contenuto, tuttavia, merita attenzione.

La connessione tra Washington Irving - Athanius Kircher: uno dei primi testi di Hubbard (1939)

Qui, ancora una volta, Hubbard appare sorprendentemente moderno, considerato che la conferenza fu tenuta nel 1952. Ben prima che studiosi come Wouter Hanegraaff insistessero su questo punto (ovviamente in modo molto più sistematico: Hanegraaff 2012), Hubbard aveva notato che la magia e l'esoterismo formavano una parte importante del pensiero occidentale che era stata respinta e censurata. Hubbard non lo scoprì per la prima volta durante la sua esperienza con la Loggia Agape. Come è vero per altri argomenti (vedi Introvigne 2017), la narrativa di Hubbard ci dice molto sui suoi interessi pre-Dianetics e a quegli studiosi che non leggono i suoi racconti e romanzi mancano elementi chiave del suo background. Diversi brani di narrativa ci dicono che era interessato al ruolo della magia ben prima del 1945 (vedi ad esempio Hubbard 1939; Hubbard 1940).

Le fonti di Hubbard erano per lo più letterarie e includevano Washington Irving (1783-1859), il noto autore di *The Legend of Sleepy Hollow*. Come ha documentato Arthur Versluis, uno dei migliori specialisti dell'esoterismo negli Stati Uniti, i romanzieri del cosiddetto Rinascimento americano hanno evitato le critiche presentando temi occulti con una certa leggerezza, ma in realtà credevano nei fenomeni soprannaturali. Irving, per esempio, era in contatto con Emma Hardinge Britten (1823-1899), una figura di spicco dello spiritismo britannico e americano (Versluis 2001, 56).

Uno dei racconti più celebri di Hubbard fu *Slaves of Sleep*, pubblicato nel numero di luglio 1939 della rivista *Unknown* (Hubbard 1939). Ebbe un seguito, *Masters of Sleep*, apparso in *Fantastic Adventures* nell'ottobre 1950 (Hubbard 1950). *Slaves of Sleep* parla dell'apertura accidentale di un vaso magico che porta un Sigillo di Salomone. Il sigillo è in realtà un talismano che rilascia un *ifrit*, uno spirito della natura del folklore arabo (un tipo di *jinn*), e svolge un seguito di eventi in cui il personaggio principale, il milionario americano Jan Palmer, viene trasportato in una dimensione in cui gli *ifrits* governano gli umani.

Hubbard presentò *Slaves of Sleep* con una "Nota dell'autore" (Hubbard 1939, 9–10), che si apre con una lunga citazione dell'Alhambra di Irving:

Una parola in più per il lettore curioso. Ci sono molte persone, in questi tempi scettici, le quali si fanno vanto di deridere tutto quanto ha a che fare con le scienze occulte o con la magia nera; le quali non credono affatto all'efficacia delle evocazioni, degli incantesimi e delle divinazioni e che affermano ostinatamente che cose del genere non sono mai esistite. Per questi individui increduli e ostinati, le testimonianze del passato non contano nulla; essi credono solo alle prove fornite dai loro sensi e negano l'esistenza, in tempi antichi, di arti e pratiche magiche semplicemente perché al giorno d'oggi non ne vedono esempi diretti. Non si rendono conto che col propendere del mondo verso le scienze naturali, il sovrannaturale è diventato superfluo ed è caduto in disuso e che le ardite invenzioni dell'arte hanno preso il posto dei misteri dell'uomo. Eppure, dicono quei pochi illuminati, quei poteri mistici esistono ancora, benché allo stato latente, e non sono sfruttati per la superficialità dell'uomo (Irving 1871, 491–92, citato da Hubbard 1939, 9–10).

Hubbard si riferisce anche alla "*Cabala Sarracenic*" di Kirker come fonte autorevole sui poteri magici dei Sigilli di Salomone (Hubbard 1939, 10). Lo studioso tedesco Mario Frenschkowski commenta che la citazione "ha sconcertato molti lettori di Scientology" e in realtà si riferisce a "un'opera dello studioso barocco Athanasius Kircher" (S.J., 1602–1680: Frenschkowski 2010, 37). Frenschkowski ha ragione nel sostenere che la citazione proveniva da Irving, come appare in *Alhambra* poco prima del lungo passaggio riprodotto da Hubbard, con la stessa ortografia, "Kirker", e come fonte per "il Sigillo di Salomone" (Irving 1871, 491). Il sigillo ha un ruolo centrale nella storia di Irving *The Legend of the Enchanted Soldier* (Irving 1871, 474–89), parte di *Alhambra*, alla fine della quale fu inclusa una "Nota per il soldato incantato" (Irving 1871, 489–92). Tuttavia, non esiste un libro di Kircher con il titolo *Cabala Sarracenic*. In effetti, la grande opera *Œdipus Ægyptiacus* di Kircher divide lo studio dell'uso antico di simboli e sigilli magici in dodici classi. La classe V (a cui corrisponde una sezione del libro di Kircher) è chiamata "*Cabala Sarracenic*" e include l'uso magico o l'abuso di simboli islamici ed ebrei da parte dei musulmani. Uno dei simboli discussi è, in effetti, il Sigillo di Salomone (Kircher 1653, 397–98). Nota che Hubbard menziona "*Cabala Sarracenic del Kirker*" piuttosto che "Il libro di Kirker *Cabala Sarracenic*". A parte l'ortografia del cognome dello studioso gesuita, Hubbard aveva ragione se il suo riferimento era a una *nozione o parte di un libro* di Kircher.

Le note dell'autore, sia in *Slaves of Sleep* che in *The Legend of Enchanted Soldier* sono importanti per comprendere la ricerca di Hubbard sulla magia, che si stava svolgendo già nel 1939. Gli studiosi di Irving ci dicono che quando scrisse *Alhambra*, voleva produrre un libro vendibile (González Alcantud 2009, 33), ma sperava anche di preservare antiche leggende spagnole che altrimenti sarebbero andate perse. Faceva affidamento su racconti apocrifi creati nel XVIII secolo da autori come Cristóbal Medina Conde (1726–1798) e Juan Velázquez de Echeverría (1729–1804), prendendo da quest'ultimo il materiale utilizzato per *The Legend of the Enchanted Soldier* (González Alcantud 2009, 34–5). Può darsi che Irving abbia sospettato che le leggende fossero inventate, ma insisteva ancora sul fatto che esprimessero lo spirito del popolo di Granada e della città stessa. Aveva un approccio orientalista nei confronti della Granada islamica degli abitanti antichi e contemporanei della città, in quanto semplice e ingenuo, ma che portava allo stesso tempo reminiscenze di un'antica saggezza. Si avvicinò alla magia attraverso una strategia di "occultamento ed evasione", "allontanamento interiore e nostalgia calcolata" (Delpech 2001, 122). Presentò la questione con leggerezza e tuttavia invitò i suoi lettori a rispettare la "credenza onesta" nelle storie di magia (Irving 1871, 492).

Slaves of Sleep di Hubbard ha ovvii riferimenti a *The Legend of Enchanted Soldier* di Irving. In entrambe le storie la magia è spiegata da un Sigillo di Salomone ed entrambi i testi sono accompagnati da note in cui gli autori discutono del loro atteggiamento nei confronti della magia. Frenschkowski ha osservato che "A Hubbard piaceva parlare di magia con frivola leggerezza", il che tuttavia "non significa che le sue osservazioni sull'argomento non debbano ricevere attenzione" (Frenschkowski 2010, 35–6). Come nel caso di Irving, la leggerezza avrebbe potuto essere una strategia.

Nella sua nota precedente a *Slaves of Sleep*, Hubbard concluse che:

L'uomo è una creatura ostinata. Preferisce rendersi la vita difficile con "leggi" di sua stessa invenzione piuttosto che accettare fatalisticamente le spiegazioni offerte dal soprannaturale, forse più vere e comunque infinitamente più semplici... benché sia un imbroglio bello e buono quello di classificare così l'onnipresente jinn! (Hubbard 1939, 10).

Anche in questo caso, gli studiosi di esoterismo concorderebbero forse con Hubbard che "soprannaturale" è un'etichetta confusa quando usata per raggruppare insieme diverse dottrine e pratiche esoteriche e non esoteriche. Ancora più importante, la nota a *Slaves of Sleep* mostra che, nel 1939, molto prima di incontrare Parsons, Hubbard aveva già studiato la magia abbastanza seriamente da raggiungere alcune conclusioni che avrebbero successivamente ispirato la sua valutazione delle teorie di Crowley.

Hubbard aveva già dedotto che qualcosa non andava nella tradizionale cultura dominante. Basandosi sulle "leggi" dell'invenzione [umana], molti erano diventati incapaci di risolvere i loro problemi. Lo stile di pensiero magico ed esoterico aveva offerto per secoli un'alternativa ed era ancora lì. Le sue "spiegazioni" avevano il vantaggio di essere "più semplici". In alcuni casi, "forse", erano anche "più vere".

Ma di cosa trattava la magia? Hubbard rispose alla domanda nel passaggio della sua lezione del 1952 in cui parlò di Crowley. Nella magia, "causa ed effetto sono gestiti secondo un rituale". "Puoi sempre assegnare un rituale" ai problemi che devi risolvere e "ogni rituale è un ciclo di un tipo o di un altro". (Hubbard 1985, 12)

Non c'è nulla di strano in questa discussione. Gli studiosi moderni concorderebbero sul fatto che, in primo luogo, questa è una descrizione valida dello stile magico del pensiero e in secondo luogo, Crowley era un teorico importante in questo campo (non importa quanto spiacevole potesse essere il suo stile di vita personale). Alcuni di loro contesterebbero anche che il modello magico è sempre meno efficace del modello razionale-scientifico prevalente di causa ed effetto per risolvere determinati problemi: forse, in alcuni casi, potrebbe persino offrire soluzioni migliori (Kripal 2017 è un buon esempio). Semmai, Hubbard ha anticipato qui conclusioni che sarebbero diventate popolari tra alcuni studiosi del 21° secolo. Tuttavia, non credeva che la magia avrebbe risolto i problemi più intrattabili dell'umanità. Né lo stretto razionalismo della cultura tradizionale né la magia li avrebbero risolti. Era necessario qualcosa di nuovo.

Conclusione: Scientology come "Supermagia"

A differenza di Urban, non credo che Crowley sia stato una fonte significativa (seppure, come ammette Urban, non la principale) per la visione matura di Hubbard del mondo. D'altra parte è certamente vero che Hubbard ha fatto ricerche sul ruolo della magia e delle tradizioni magiche e ha iniziato a farlo molto prima di incontrare Parsons o ascoltare Crowley. Tuttavia, il fatto che abbia *studiato* la magia non significa che l'abbia *accettata*. In anticipo sui suoi tempi, ha

riconosciuto il ruolo storico della magia come un importante sistema di pensiero nella storia occidentale. Ma ha concluso che non era un sistema in grado di risolvere i problemi umani fondamentali.

C'è un testo molto chiaro su questo, pubblicato da Hubbard sulla rivista *Ability* nel 1957. La premessa è che gli umani percepiscono di essere intrappolati in una condizione meno che desiderabile e dalla quale dovrebbero fuggire. "Sapevamo tutti di essere in una sorta di trappola chiamata universo fisico". In effetti, "ci eravamo messi dentro" (Hubbard 1957b, 133). Questo è, ovviamente, il nucleo gnostico di Scientology. Secondo Hubbard all'inizio c'erano i "thetan", spiriti puri che crearono MEST (materia, energia, spazio e tempo), in gran parte per il proprio piacere. Sfortunatamente, incarnandosi e reincarnandosi nei corpi umani, i thetan arrivarono a dimenticare di aver creato il mondo e a credere che fossero l'effetto piuttosto che la causa dell'universo fisico. Di conseguenza, rimasero intrappolati nell'universo MEST, incapaci di sfuggirgli, mantenendo comunque la sensazione che fosse necessaria una via d'uscita.

Tutte le religioni di successo, notò Hubbard, hanno persuaso i loro seguaci di conoscere la via d'uscita:

Ditemi perché il Cristianesimo vince così bene. Non è forse stato per la promessa di evasione? Ditemi perché il Buddismo ha vinto così ampiamente. Perché prometteva di evadere. Bene, perché *non* evadere. Se le grandi religioni di tutti i tempi sono diventate grandi sulla promessa di evadere, dobbiamo presumere che un sacco di persone vogliono *uscire* e che c'è qualcosa che non va nel rimanere *dentro*. (Hubbard 1957b, 134)

Tuttavia, molte religioni dichiarate non avevano fornito questo. Né la scienza razionalista ha risolto i problemi umani fondamentali. Alcuni consideravano la magia un modo per fuggire. Quando apparve Dianetics, riferì Hubbard, alcuni credevano che dal momento che "funzionava" e risolveva alcuni dei loro piccoli problemi pratici, era una sorta di magia. Tuttavia, questa è stata un'interpretazione sbagliata. La magia in sé non "apre la porta". Scientology è una "religione gnostica", ma non è magia. Più precisamente, va oltre il razionalismo e la magia. Afferma di offrire sia una chiara spiegazione del perché siamo nella "sorta di trappola chiamata universo fisico" sia l'unica tecnologia che offre una via d'uscita dalla trappola. In questo senso, Scientology non è magia ma "supermagia".

Ma esiste una via d'uscita? Sì, esiste. Ora l'abbiamo in Scientology. Io l'ho trovata e ne ho tracciato la mappa. So esattamente come aprire il cancello. Per chi? Ah ecco, questa è la novità. Eravamo soliti dire: "Se il tuo caso è in buono stato" o "se lo vuoi veramente." Ovviamente lo volete. Ma non c'è stato bisogno di magia per aprire il cancello. Occorreva una supermagia per liberare i nostri amici. (Hubbard 1957b, 134)

Il rituale magico funziona, se e quando lo fa, a causa della convinzione. La bellezza di Scientology, sosteneva Hubbard, è che la tecnologia funziona "senza credenza e fede". (Hubbard 1957b, 135)

Hubbard fece ricerche sulla magia perché riteneva interessante la sua affermazione che fosse possibile trascendere le normali relazioni di causa ed effetto, grazie a forme alternative di conoscenza e pratiche rituali. Alla fine, tuttavia, Hubbard concluse che era davvero necessaria un'alternativa al pensiero tradizionale, ma che avrebbe dovuto basarsi su una tecnologia precisa piuttosto che su un rituale ed elaborò un sistema molto diverso. Come ha notato Frenschkowski, "Scientology non ha evocazioni o rituali magici e non tratta incantesimi, oggetti occulti o il potere della vera volontà in senso Crowleyano." Scientology è una religione (gnostica), non un sistema magico, e "Non ha più affinità con essa [magia] rispetto ad altre nuove religioni".

Scientology è "qualcosa di molto diverso dalla magia" e la magia "non è una chiave magica per capire di che cosa parla Scientology" (Frenschkowski 2010, 37).

Riferimenti

- Atack, Jon. 1990. *A Piece of Blue Sky: Scientology, Dianetics and L. Ron Hubbard Exposed*. New York: Carol Publishing Group.
- Atack, John. n.d. "Hubbard and the Occult." Accessed May 19, 2019. https://www.spaink.net/cos/essays/atack_occult.html. The Gnostic L. Ron Hubbard: Was He Influenced by Aleister Crowley?
- Bogdan, Henrik. 2016. "The Babalon Working, 1946: L. Ron Hubbard, John Whiteside Parsons, and the Practice of Enochian Magic." *Numen* 63:16–32.
- Carter, John. 1999. *Sex and Rockets: The Occult World of Jack Parsons*. Venice (California): Feral House.
- Church of Scientology. 1969. "Scientology: New Light on Crowley." *Sunday Times* (London), December 28.
- Churton, Tobias. 2014. Aleister Crowley. *The Beast in Berlin: Art, Sex, and Magick in the Weimar Republic*. Rochester (Vermont) and Toronto (Ontario): Inner Traditions.
- Conway, Lynn. n.d. "The Strange Saga of Gregory Hemingway." Accessed May 12, 2019. <https://bit.ly/2wm8k3B>.
- Crowley, Aleister. 1916. *The Message of the Master Therion*. London: Privately published by the Ordo Templi Orientis.
- Crowley, Aleister. 1918. "The Message of the Master Therion." *The International: A Review of Two Worlds* XII(1):26.
- Crowley, Aleister. 1929. *Moonchild: A Prologue*. London: The Mandrake Press.
- Crowley, Aleister. 1943. *Liber II: The Message of the Master Therion*. Privately printed by the O.T.O. Pasadena, CA: The Church of Thelema.
- Crowley, Aleister. 1979. *The Confessions of Aleister Crowley: An Autohagiography*. Edited by John Symonds and Kenneth Grant. London, Boston and Henley: Routledge & Kegan Paul.
- Delpech, François. 2001. "La Alhambra y sus dobles: 'adjib y simbología talismánica en la fantasía irvingiana.'" In *Pensar la Alhambra*, edited by José Antonio González Alcántud and Antonio Malpica Cuello, 120–45. Barcelona: Anthropos.
- Dericquebourg, Régis. 2006. "How to Consider the Religious Ceremonies of the Church of Scientology?" *Acta Comparanda* XVII:79–98.
- Eco, Umberto. 1990. *The Limits of Interpretation*. English translation. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Eliade, Mircea. 1976. *Occultism, Witchcraft, and Cultural Fashions*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Faxneld, Per. 2017. *Satanic Feminism: Lucifer as the Liberator of Woman in Nineteenth-Century Culture*. New York: Oxford University Press.
- Forte, John Knox. 1980. *The Commodore and the Colonels*. Corfu, Greece: Corfu Tourist Publications and Enterprises (2 nd ed., London: Olympia Publishers, 2009).
- Frenschkowski, Marco. 2010. "Researching Scientology: Some Observations on Recent Literature, English and German." *Alternative Spirituality and Religion Review* 1(1):5–49.
- González Alcántud, José Antonio. 2009. "El sueño de Washington Irving en la Alhambra o la perdurabilidad mítica." In *Washington Irving y la Alhambra, 150 aniversario (1859-2009)*, edited by Carmen Yusti Pérez and Sara Navarro Valero, 28–41. Granada, Spain: Patronato de la Alhambra y Generalife and Tf Editores.
- Hanegraaff, Wouter. 2012. *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*. New York: Cambridge University Press.
- Hubbard, L. Ron. 1939. "Slaves of Sleep." *Unknown* 1(5):9–78 and 131–61.
- Hubbard, L. Ron. 1940. "If I Were You." *Five-Novels Monthly Magazine* 50(2):34–49.
- Hubbard, L. Ron. 1950. "Masters of Sleep." *Fantastic Adventures* 12(10):6–82.
- Hubbard, L. Ron. 1951a. Letter to the Federal Bureau of Investigation. March 3. Transcribed in "The H. Files" (a collection managed by anti-Scientologists of FBI files about L. Ron Hubbard). Accessed May 12, 2018.

- Hubbard, L. Ron. 1951b. Letter to the U.S. Attorney General. May 14. Transcribed in “The H. Files” (a collection managed by anti-Scientologists of FBI files about L. Ron Hubbard). Accessed May 12, 2019.
- Hubbard, L. Ron. 1955. “The Scientologist: A Manual on the Dissemination of Material.” Reprinted in L. Ron Hubbard, *The Technical Bulletins of Dianetics and Scientology, Volume II*, 1954–1956, Los Angeles: Bridge Publications, 1976, 151–71.
- Hubbard, L. Ron. 1957a. “Education.” *Professional Auditor’s Bulletin* 110, April 15. Reprinted in L. Ron Hubbard, *The Technical Bulletins of Dianetics and Scientology, Volume III*, 1957–1959, Los Angeles: Bridge Publications, 1982, 28–31.
- Hubbard, L. Ron. 1957b. “Escape.” *Ability* 57 (October). Reprinted in L. Ron Hubbard, *The Technical Bulletins of Dianetics and Scientology, Volume III*, 1957–1959, Los Angeles: Bridge Publications, 1982, 133–35.
- Hubbard, L. Ron, 1985. *Conditions of Space/Time/Energy: Philadelphia Doctorate Course. Transcripts, Volume Three*. Los Angeles: Bridge Publications.
- Hubbard, L. Ron. 1998. *Research & Discovery Series, Volume 14*. Los Angeles, CA: Bridge Publications.
- Introvigne, Massimo. 1993. *Il ritorno dello gnosticismo*. Carnago (Italy): SugarCo.
- Introvigne, Massimo. 2016. *Satanism: A Social History*. Leiden, The Netherlands: Brill.
- Introvigne, Massimo. 2017. “Did L. Ron Hubbard Believe in Brainwashing? The Strange Story of the ‘Brain-Washing Manual’ of 1955.” *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 20(4):62–79.
- Introvigne, Massimo. 2018. “Even Scientology Can Be Studied: Gordon Melton and the Wisdom of Diversity.” Paper presented at the Annual Meeting of the American Academy of Religion, Denver, November 18. Accessed May 18, 2019.
https://www.cesnur.org/2018/melton_scientology_denver.pdf.
- Irving, Washington. 1871. *Alhambra*. Philadelphia: J.B. Lippincott & Co.
- Kaczinsky, Richard. 2010. *Perdurabo: The Life of Aleister Crowley*. Berkeley: North Atlantic Books.
- Kansa, Spencer. 2014. *Wormwood Star: The Magickal Life of Marjorie Cameron*. Oxford (UK): Mandrake.
- King, Francis Xavier, ed. 1973. *The Secret Rituals of the O.T.O.* New York: Weiser.
- King, Francis Xavier. 1987. *The Magical Word of Aleister Crowley*. 2nd ed., London: Arrow Books.
- Kircher, Athanasius, S.J. 1653. *Œdipus Ægyptiacus, Tomus secundus*. Rome: Vitale Mascardi.
- Kripal, Jeffrey J. 2017. *Sacred Body: Erotic and Esoteric Currents in the History of Religions*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Kripal, Jeffrey J., and Wouter Hanegraaff, eds. 2008. *Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*. Leiden, The Netherlands: Brill.
- Lipschutz, Yael, with William Breeze and Susan Pile. 2014. *Cameron: Songs for the Witch Woman*. Santa Monica and Los Angeles: Cameron Parsons Foundation and The Museum of Contemporary Art.
- Meldgaard, Helle. 1992. “Scientology’s Religious Roots.” *Studia Missionalia* 41:169–85.
- Melton, J. Gordon. 1981. *Thelemic Magic in America: The Emergence of an Alternative Religion*. Santa Barbara: Institute for the Study of American Religion.
- Melton, J. Gordon. 2000. *The Church of Scientology*. Salt Lake City: Signature Books.
- Melton, J. Gordon. 2009. “Birth of a Religion.” In *Scientology*, edited by James R. Lewis, 17–33. New York: Oxford University Press.
- Melton, J. Gordon. 2017. “The Religious Background of the Movement for Spiritual Integration into the Absolute.” *The Journal of CESNUR* 1(1):43–60. DOI: 10.26338/tjoc.2017.
- Mitchell, Alexander. 1969. “The Odd Beginning of Ron Hubbard’s Career.” *Sunday Time* (London), October 5.
- Mitchell, Alex[ander]. 2011. *Come the Revolution*. Sydney: NewSouth Publishing.
- Parsons, John Whiteside. 1980. *The Collected Writings of Jack Parsons*. Edited by Eugene W. Plawiuk. Edmonton (Alberta): Isis Research.
- Parsons, John Whiteside. 1989. *Freedom is a Two-Edged Sword and Other Essays*. Edited by

- [Marjorje] Cameron and Hymenaeus Beta. New York: Ordo Templi Orientis, and Las Vegas: Falcon Press.
- Parsons, John Whiteside. 2008. *Three Essays on Freedom*. York Beach (Maine): Teitan Press.
- Parsons, John Whiteside, and [Marjorie] Cameron. 2014. *Songs for the Witch Woman: Poems by John W. Parsons, Drawings by Marjorie Cameron*. London: Fulgur Esoterica.
- Pasi, Marco. 2006. "Exégèse et sexualité: l'occultisme oublié de Lady Caithness." *Politica Hermetica* 20:73–89.
- Pasi, Marco. 2014. *Aleister Crowley and the Temptation of Politics*. Durham (U.K.) and Bristol (Connecticut): Acumen.
- Pendle, George. 2005. *Strange Angel: The Otherworldly Life of Rocket Scientist John Whiteside Parsons*. New York and London: Harcourt.
- Pessoa, Fernando, and Aleister Crowley. 2018. *La Bocca dell'Inferno*. Edited by Marco Pasi. Saluzzo (Italy): Federico Tozzi.
- Popiol, Alexander, and Raimund Schrader. 2007. *Gregor A. Gregorius. Mystiker des dunklen Lichtes*. Dresden: Esoterischer Verlag and MagWis Verlag.
- Roux, Éric. 2018. *Tout savoir sur la scientologie*. Paris: Pierre-Guillaume de Roux.
- Schock, Peter A. 2003. *Romantic Satanism: Myth and the Historical Moment in Blake, Shelley, and Byron*. New York: Palgrave MacMillan.
- Starr, Martin P. 2003. *The Unknown God: W. T. Smith and the Thelemites*. Bolingbrook (Illinois): Teitan Press.
- Terrin, Aldo Natale. 2017. *Scientology. Libertà e immortalità*. Brescia: Morcelliana.
- Urban, Hugh B. 2011. *The Church of Scientology: A History of a New Religion*. Princeton: Princeton University Press.
- Urban, Hugh B. 2012. "The Occult Roots of Scientology? L. Ron Hubbard, Aleister Crowley, and the Origins of a Controversial New Religion." In *Aleister Crowley and Western Esotericism*, edited by Henrik Bogdan and Martin P. Starr, 335–67. New York: Oxford University Press.
- Urban, Hugh B. 2019. "The Knowing of Knowing: Neo-Gnosticism, from the O.T.O. to Scientology." *Gnosis: Journal of Gnostic Studies* 4:99–116.
- Versluis, Arthur. 2001. *The Esoteric Origins of American Renaissance*. New York: Oxford University Press.
- Zoccatelli, PierLuigi, ed. 1998. *Aleister Crowley. Un mago a Cefalù*. Rome: Mediterranee.