

QUADERNI DI INDOASIATICA

GIAN GIUSEPPE FILIPPI

DISCESA AGLI INFERI

LA MORTE INIZIATICA NELLA TRADIZIONE *HINDŪ*



VAIS
Novalogos

QUADERNI DI INDOASIATICA

A cura della VAIS

Venetian Academy of Indian Studies – Accademia Veneta di Studi Indiani

Direttore della Collana

Gian Giuseppe Filippi, Università Ca' Foscari Venezia

Comitato scientifico

Ester Bianchi, Università degli Studi di Perugia

Thomas Dähnhardt, Università Ca' Foscari Venezia

Fabrizio Ferrari, Chester University

Subrata Mitra, Heidelberg Universität

Angelo Scarabel, Università Ca' Foscari Venezia

Fabian Sanders, Università Ca' Foscari Venezia

Collaborazione editoriale

Chiara Stival

Ideazione e realizzazione grafica

Silvia Stival



© VAIS

c/o Dipartimento di Studi sull'Asia e sull'Africa Mediterranea, Università Ca' Foscari, Venezia. www.vais.it

È vietato riprodurre contributi, informazioni e immagini, completamente o in parte. Se interessati contattare la segreteria VAIS.

© 2014 NOVALOGOS EDIZIONI

info@novalogos.it

www.novalogos.it

Tutti i diritti riservati
ISBN 978-88-97339-37-3

INDICE

DISCESA AGLI INFERI

LA MORTE INIZIATICA NELLA TRADIZIONE *HINDŪ*

<i>Prefazione</i>	7
Prima parte – Morte iniziatica: la Dottrina	15
<i>Introduzione</i>	17
<i>Prolegomeni sull'iniziazione</i>	31
<i>L'esistenza, la vita e la morte ordinaria</i>	45
<i>La morte iniziatica</i>	71
Seconda parte – Morte iniziatica: miti e simboli	91
<i>Nel grembo del guru</i>	93
<i>La discesa agli Inferi nella śruti</i>	119
<i>Naciketas nella dimora della Morte</i>	133

<i>La discesa agli Inferi nella smṛti</i>	185
<i>Altri simboli e miti di morte iniziatica</i>	197
<i>Il Maestro interiore</i>	225
<i>Appendici</i>	261
<i>Bibliografia</i>	263
<i>Dizionario dei termini</i>	285

PREFAZIONE

ŚRUTAM TE, JUGOPA

CIDÈ CHE TU HAI UDITO, IO LO PROTESSI!

pramādaṃvaimṛtyumaḥbravīmisadāpramādamamṛtatvaṃbravīmi// 4 //
[... invece] io affermo che la negligenza è in verità la morte, [mentre]
chiamo immortalità la costante assenza di negligenza (4).

Così sentenzia il saggio Sanatsujāta attraverso le stanze del *Sanatsujātīya* (II.4b) del *Mahābhārata* (*Udyoga Parvan*, 41-46). Tale insegnamento prende le mosse dal dubbio del re cieco Dhṛtarāṣṭra che, come si vedrà nel volume, appare molto simile al quesito posto da Naciketas sulla morte.

Il testo continua (*Sanatsujātīya* II.2):

O Sanatsujāta, questo che io ascolto è il tuo insegnamento: la morte invero non esiste!
Tuttavia [perché, allora], per attingere l'immortalità dèi e titani praticarono la castità?
Qual è dunque, tra queste, la verità? (2).

Sanatsujāta immediatamente ribatte (II.3-4a):

Alcuni [ritualisti] sostengono che la non-morte (*amṛtyu*) viene dall'azione rituale.

Altri ancora affermano: “La morte non esiste!”

Ascolta da me che te lo rivelo, o re, non dubitare di ciò! (3).

O nobile guerriero, entrambe le cose sono vere, tali che procedettero dall'origine [dei tempi].

[Tuttavia,] per alcuni vati la morte è considerata smarrimento [...] (4a).

Su questi passi (II.3-4) la tradizione attribuisce a Śaṅkarācārya una glossa illuminante. Egli palesa il non detto testuale: mentre per alcuni la morte non esiste, altri s'impegnano in austerità per giungere all'immortalità. Questi ultimi presuppongono l'esistenza della morte. Ergo, si determina un'opposizione che sfocia in un dubbio: la morte c'è, oppure no?

Inoltre, dinnanzi a questo doppio fronte contraddittorio, il saggio rende – apparentemente – il dubbio ancor più inestricabile, (temporaneamente) affermando che entrambe le posizioni sono vere!

Però, come possono essere simultaneamente vere due posizioni diametralmente opposte?

Śaṅkara tronca il dubbio alla radice: la contraddizione tra esistenza e non esistenza si darebbe solo qualora la morte possedesse una reale natura, una realtà permanente.

Qual è dunque la ‘realtà’ della morte?

Per alcuni poeti-veggenti (*kavi*) la morte è illusione, vale a dire quella concezione erronea (*mithyājñāna*) che determina un'identificazione fasulla del Sé con ciò che è lungi dall'essere il Sé.

Però – dice Śaṅkara – questa posizione non basta a Sanatsujāta. La sua definizione è altra: “la negligenza (*pramāda*) è invero la morte (*mṛtyu*)!”.

Pertanto, cosa s'intende con *pramāda*? La risposta di Śaṅkara non si fa attendere: “la disattenzione è la caduta [dell'individuo] dalla [propria] condizione intrinseca di [identità con] *Brahman*” (*pramādaḥpracyutiḥsvābhāvikaḥbrahmabhāvāt*).

In antichità, continua Sanatsujāta (II.5), a causa di tale negligenza, cioè per via dell'indebita identificazione col proprio involucro psico-

fisico, gli antidèi (*asura*) patirono delle sconfitte da parte dei loro cugini divini (*deva*), che invece erano stabiliti nel *Brahman*, ossia nella loro natura più intima.

Questa interpretazione del termine *pramāda* lo colloca alle radici delle concezioni erronee (*mithyājñāna*), intendendolo come la loro stessa causa (*kāraṇa*). Detta incapacità di riconoscere la vera natura del Sé è la morte! Non si tratta certo di una semplice caduta dell'involucro psico-fisico, è ben più radicale: questo è il germe di ogni calamità (*sarvānarthahetu*), i cui germogli e rami crescono rigogliosi, fruttificando senza posa in innumerevoli nascite e morti, rinascite e ri-morti...

Di contro, la costante assenza di negligenza (*sadāpramāda*), vale a dire lo stabilirsi inderogabilmente nella propria natura essenziale (*svābhāvikasvarūpeṇāvasthana*) è l'immortalità. Si tratta di quella condizione intramontabile e infinita che i testi chiamano Liberazione (*mokṣa*).

Pertanto, se tale condizione indicibile si concepisce come un definitivo dimorare nella propria natura più intima, allora nessun tipo di atto può giovare a realizzarla perché quella è sempre stata tale, sempre identica a se stessa. Quindi anche la prima opzione riportata da Sanatsujāta ("la non-morte è invero l'azione rituale") cade di per sé o, meglio, è vera solo per certi tipi d'individui,¹ non certo per coloro che tendono al solo *mokṣa*.

Ma, ancor più chiaramente, che significato veicola il termine *pramāda*? Ecco che, a questo proposito, ci viene incontro la

¹ Qui il *Sanatsujātīya* si riferisce a quello che Śaṅkara spiegherà nel commento alla *Īśa Upaniṣad* (11). Infatti egli afferma precisamente che la conoscenza intima del rituale conduce oltre la morte volgare (alludendo così al *pitryāna*), mentre la scienza del non-supremo, conduce all'unione con la divinità (alludendo in tal modo al *devayāna*): "Attraverso ciò che [è pur sempre] ignoranza (*avidyā*), ossia in virtù di azioni rituali [prescritte nei *Veda*] (*karman*) a partire dall'*agnihotra* e altri [sacrifici], una volta superata la 'morte', vale a dire andati oltre ogni azione (*karman*) e nozione (*jñāna*) spontaneamente datesi (*svābhāvika*) e, [nel testo dell'*Upaniṣad*,] espresse attraverso la stessa parola 'morte' (*mṛtyu*), grazie alla *vidyā*, cioè alla conoscenza della divinità (*devatājñāna*), si raggiunge ossia si attinge lo stato intimo della divinità (*devatātmabhāva*)..."

Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad (II.5.1: *mṛtyurvaitamojyotiramṛtam*): “la morte è in realtà oscurità, l’immortalità è luce”. La morte di cui parlano le *Upaniṣad* non è la morte volgare, bensì è oscurità, la radicale ignoranza (*mūlājñāna*), causa di ogni sofferenza. Solo sradicandola per mezzo della conoscenza, si attinge la Conoscenza (*jñāna*), l’*Ātman* stesso.

Non è certo con atti, siano essi fisici o psichici, esterni o interni, che si realizza il Sé! Ogni atto presuppone un agente, un oggetto ricettacolo dell’azione e l’attività stessa come *medium* connettivo tra agente e oggetto. Di conseguenza, tutti questi elementi unanimemente mirano alla nascita di un frutto. Per questo l’azione (*karman*) si colloca nel dominio dell’alterità, del molteplice e della dicotomia. Però, la *śruti* stessa insegna che “va di morte in morte colui che, in questo mondo, vede come se vi fosse una reale molteplicità” (*mṛtyoḥ sa mṛtyumāpnotiyaihanānevapaśyati*, *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* IV.4.19, *Kaṭha Upaniṣad* II.1.10).

Il Sé è la vera natura (*svarūpa*) degli esseri, sempre presente, intramontabile e immutabile. Allora, come può essere raggiunto (*prāpya*) da un’azione o colto dalla mente alla stregua di un oggetto (*viśaya*) qualsiasi *altro*? Non si tratta di ottenere ciò che non si ha (*aprāptaprāpti*)! L’unica soluzione è quindi una radicale inversione di visione (*drṣṭi*) che non si rivolge più al Sé come a un oggetto, bensì volge “all’essere il Sé” (*ātmānubhūti*) troncando ogni alterità soggetto-oggetto e, semplicemente, riconoscendo Ciò che mai si è cessato di essere (*prāptaprāpti*).

Però, come ammonisce la *śruti* (*Chāndogya Upaniṣad* VI.14.2: *ācāryavānpuruṣo veda*), il ‘percorso’ che mena a questa meta, necessita di una guida, di un maestro autorevole che indichi la via. Questi conduce a non temere (*abhaya*) la morte, bensì a scorgerla quale fonte d’insegnamento, come volto manifesto dell’eterno, poiché la morte, in quanto tale, è immortale. Si badi bene dunque, come più volte ricordato in questo volume, che per indagare a fondo sulla morte bisogna morire! Ovviamente, non si tratta della morte come volgare caduta del corpo (*dehānta*), ma di una Morte superiore, una Morte mentre si è ancora in vita.

È questo che ci porta a ricercare il volume nelle vostre mani! Certo non in modo freddamente libresco, ma in perfetta congruenza con la

vivissima Tradizione dell'India, profonda e intramontabile, perché è con l'indagine sulla morte che questa mostra il suo vero volto, oltre le paure, oltre le apparenze, oltre ogni limite (*Chāndogya Upaniṣad* VII.24.1):

yo vai bhūmātadamṛtamathayadalpam tan martyam.

Ciò che davvero è infinito è immortale, mentre ciò che è limitato è mortale.

Infine, ci sia concessa qualche riga per esprimere dell'altro.

In prima battuta, la richiesta dell'autore di scrivere la prefazione alla sua ultima Ricerca ci è sembrata per lo meno curiosa. Sta di fatto che il compito di riversare in poche righe tanti anni di studio, rispetto, affetto e amicizia si presenta davvero arduo a chi scrive. Viepiù, la consuetudine vorrebbe che l'opera del discente fosse onorata e ornata dalla prefazione del docente... non altrimenti! Nonostante ciò, il compito affidatoci è del tutto congruente con quanto ha animato questo libro e altri lavori usciti dallo stesso pugno, ossia la certezza che un *ācārya* non produce solo *śiṣya* ma, a sua volta, forgia altri *ācārya*.

Solo così la Tradizione si mantiene degna del suo nome!
tvadīyaṃvastudeśika, tubhyamevasamarpaye!

*om saha nāvavatu/
saha naubhunaktu/
saha vīryaṃkaravāvahai/
tejasvināvadhitamastumāvidviṣāvahai//
omśāntiḥśāntiḥśāntiḥ//*

Gianni Pellegrini

*Io conosco [il più] grande Puruṣa, che brilla al
di sopra delle Tenebre. Chi lo conosce supera la
morte. Non si conosce una seconda via.*

(Śvetāśvatara Upaniṣad, III. 8)

PRIMA PARTE

MORTE INIZIATICA: LA DOTTRINA

Quando demmo alle stampe i nostri studi precedenti sulla morte nell'India tradizionale, prendemmo l'impegno con i lettori che avremmo concluso questo ciclo di pubblicazioni, ripromettendoci di trattare della morte iniziatica come è descritta e trasmessa dalla tradizione *hindū*. La delicatezza dell'argomento e il sempre presente pericolo d'essere fraintesi ci aveva indotto a una pausa di riflessione per meglio progettare il modo con cui affrontare un tema così spesso affiorante anche nella passata tradizione dell'occidente, ma completamente trascurato e ridotto a motivo poetico o a mistero dogmaticamente non indagabile. Eppure basterebbe evocare alla memoria quanto è stato scritto d'Odisseo, Eracle, Orfeo, Giona, Attis, Enea, Gesù, i sette di Efeso, Dante e moltissimi casi ancora per accorgersi della gravità di questa trascuratezza. Se poi andassimo a rileggere l'antica letteratura classica troveremmo ulteriori numerosi riferimenti alla morte iniziatica nei riti degli antichi Misteri. Ciò dovrebbe indurre anche a una più approfondita lettura della morte e resurrezione di Cristo, che apparirebbe non più un mistero della fede inteso nel senso banale di qualcosa d'inspiegabile e irripetibile nella storia, quanto piuttosto una realtà misterica che, in una dialettica ciclica, necessariamente si ripete in quei suoi fedeli che ne seguono le orme.

Ne fa fede Dante che pone il suo viaggio alla metà del ciclo,¹ proprio nella settimana di Pasqua dell'anno 1300, presentandosi così come novello Cristo, cosa che fu considerata scandalosa dai pochi che ne colsero il senso.

La cautela con cui ci stavamo preparando alla stesura del presente libro, però, è venuta meno quando avemmo modo di rileggere alcuni vecchi scritti dedicati proprio alla morte iniziatica da parte d'orientalisti, storici delle religioni, antropologi culturali, folcloristi, teologi e persino di alcuni che si pretesero rappresentanti in occidente d'alcuni rami dell'esoterismo islamico. La confusione che scaturisce da quei libri e articoli, e di cui brevemente delineremo i tratti più gravi in questa introduzione, ci hanno convinto ad accelerare i tempi.

Prima di entrare nel vivo, ci sembra opportuno dissipare le numerose confusioni che in proposito sono state create, in buona o in cattiva fede, da parte di studiosi che appartengono al mondo accademico e che hanno dato inizio a una amplissima opera di disinformazione per mezzo della divulgazione cosiddetta scientifica. Ci spiace annoiare il lettore con queste messe a punto, ma è bene che egli si renda conto di quanto possano essere devianti gli scritti di tanti che sono considerati esperti dell'argomento, semplicemente perché possono vantare titoli e pubblicazioni presso edizioni settoriali e specialistiche. In quarant'anni di insegnamento universitario, se ci è concesso questo breve accenno autobiografico, non ci è mai capitato di riscontrare un minimo di comprensione dei contenuti negli scritti di orientalisti di ieri e di oggi, occidentali e, ahimè, anche di orientali. Gli accademici indiani sono afflitti da vari complessi d'inferiorità nei confronti dei colleghi occidentali, per cui sono ancor più portati a sostenere le più ottuse e spesso antiquate teorie dell'in-

¹ Dante fa coincidere l'anno 1300 con la biblica pienezza dei tempi, dato che in quell'anno sarebbe scaduta la prima serie di sessantacinque *sæcula* dall'inizio del mondo; da quella data alla fine dei tempi sarebbero trascorsi altri sessantacinque *sæcula*, per un totale di 13000 anni. Considerando che *sæculum* in latino significa ciclo di cent'anni, i centotrenta *secula* corrispondono alla concezione cristiana dell'insieme detto *sæcula sæculorum*, ossia l'intero ciclo temporale del creato. Non è a caso che 13000 anni rappresentino la durata d'una semiprecessione degli equinozi, usata come metro di misura per calcolare i cicli cosmici in quasi tutte le tradizioni.

dologia del XIX e XX secolo, convinti così di porsi ‘scientificamente’ alla pari. Tralascieremo, inoltre, a piè pari tutti gli equivoci e le soperchierie che il neospiritualismo prima e la *new age* poi hanno diffuso a partire dal XIX secolo, descrivendo il medesimo argomento in termini fantasiosi e parodici.

In particolare, per quello che riguarda la morte iniziatica nell’India tradizionale, partiremo dalle concezioni espresse da Mircea Eliade nel suo *Rites and Symbols of Initiation*.² Il folclorista rumeno in questo suo libro distingue due tipi di iniziazioni che egli definisce *easy* e *dramatic*. Alla prima tipologia apparterebbero quei rituali che propongono l’iniziazione come una nascita a un nuovo stato senza alcuna allusione al passaggio attraverso la morte iniziatica, il che definirebbe, a suo dire, un’iniziazione di tipo brahmanico. La tipologia *dramatic* sarebbe invece così definita proprio perché, a parer suo, in alcuni tipi di rituali iniziatici è messa in evidenza la necessità della morte iniziatica precedente la rinascita. In questo caso Eliade non attribuisce questo tipo di rituale a una o più civiltà riconoscibili, anche se induce il lettore a considerare l’iniziazione *dramatic* proveniente da un periodo arcaico e da un ambiente genericamente non brahmanico e quindi anche extra *hindū*.³ Questa sottigliezza da erudito è tuttavia sprovvista di ogni fondamento, dato che nel pensiero dell’India non vi è nascita, sia in senso biologico sia in senso trasposto, che non sia immediatamente preceduta da una morte.⁴ Lo stesso autore, poi, nella medesima pagina si contraddice affermando che “il simbolismo della morte alla condizione profana è sempre presente.” Come spesso accade nell’ambito accademico, la teoria priva di fondamento delle due tipologie d’iniziazione menzionate è

² M. Eliade, *Rites and Symbols of Initiation*, New York, Harper & Row, 1958, pag. 52.

³ Oppure ‘preariana’, come è definito con terminologia discutibilmente scientifica, come se si sapesse qualcosa di certo sull’India precedente l’ipotetica invasione degli *ārya*. Ma è ben noto che tutto ciò che non quadra con le teorie indologiche ottocentesche e tuttora imperanti è relegato in un periodo ‘preariano’.

⁴ Così negli inni vedici chi ambisce ai cieli muore alla terra e rinasce nei cieli sulla base dei riti (*karma*) compiuti in vita. Quanto all’uso del plurale per i cieli, esso non è rilevato poiché si è deciso di comune accordo che la concezione della trasmigrazione e del *karma* sarebbero di tarda epoca. Ma di questo si è trattato in precedenti studi.

stata lo spunto per scatenare una concatenazione di polemiche e dibattiti in libri e riviste specializzate, con l'unico risultato di accrescere ancor più la confusione sul tema. Per esempio Helfer⁵ fa giustamente notare come il racconto di Naciketas, di cui tratteremo ampiamente più avanti, si riferisca all'iniziazione di un *adhvaryu*,⁶ quindi prettamente brāhmaṇica, e tuttavia comporti in ogni evidenza una morte iniziatica. Egli dunque propende ad attribuire la morte iniziatica sperimentata da Naciketas a un contesto drammatico. Lommel,⁷ invece, tre anni prima delle discutibili affermazioni di Eliade, aveva già espresso la sua opinione riguardo al singolo caso di Naciketas. Egli faceva notare che nei testi vedici anche il rito chiamato *upanayana* non è accompagnato da rituali e simboli di morte. Secondo quest'ultimo autore, al contrario, particolare importanza rivestirebbe l'esperienza di *regressus ad uterum*, descritto in *Atharva Veda* come segue:

*Quando il maestro accetta un brahmacārin come discepolo, egli lo porta in grembo come un feto. Lo porta nel suo grembo per tre notti.*⁸

Lommel sostenne che il *regressus ad uterum* conduce a una rinascita senza passare attraverso la morte iniziatica: tuttavia questo studioso va oltre la pura e semplice comparazione identificando arbitrariamente l'*upanayana*, rito sociale d'aggregazione alla casta,⁹ con l'iniziazione,

⁵ J. S. Helfer, "The Initiatory Structure of the Kaṭhopeniṣad," *History of Religions*, 7-1968, pp. 348-67. Purtroppo Helfer, che tra tutti s'è avvicinato di più al senso vero della morte iniziatica, finisce per seguire senza alcun senso critico gli errori che Eliade ha disseminato sull'argomento in ambiente universitario. Secondo costui, dunque, gli *adhvaryu* costituirebbero uno di quei *Bund* tanto cari a Eliade!

⁶ Sacerdote ritualista della tradizione *yajus*.

⁷ H. Lommel, "Wiedergeburt aus embryonalem Zustand in der Symbolik des altindischen Rituals," *Tod, Auferstehung, Weltordnung*, C. Henze (ed. by), Zurich, Origo, 1955.

⁸ *Atharva Veda* [AV], XI. 5. 3. Si noti che il testo descrive l'accettazione in qualità di discepolo d'un *brahmacārin* e quindi d'un giovane che ha già ottenuto l'*upanayana*.

⁹ L'*upanayana* nei testi è sempre definito come un *samskāra*, ossia come uno dei riti obbligatori che gli indiani di casta devono compiere a un certo momento della loro vita. Tutti gli indologi concordano, correttamente per questa volta, a considerarli analoghi ai sacramenti cristiani. Al contrario, la *dīkṣā* non fa parte dei rituali obbligatori ed è per definizione un rito rigorosamente riservato ai *mumuṅṅsu*,

dīkṣā, cosa sulla quale ritorneremo tra breve. Lommel, dunque, si è posto sulla stessa lunghezza d'onda d'un vecchio studio di Hauer,¹⁰ il quale, sulla base di una semplice comparazione compiuta da Sāyaṇa tra il rito iniziatico sottinteso dall'episodio di Naciketas e il rito sociale dell'*upanayana*, aveva già affermata l'identità tra i due rituali.¹¹

Ritornando a Eliade e alla sua bizzarra teoria delle iniziazioni *easy e dramatic*, si dovrebbe cercare di capire che cosa di preciso avesse voluto intendere il folclorista rumeno. Se con *drammatico*¹² egli avesse voluto indicare quei riti che comprendono parti recitative messe in scena da parte dei sacerdoti nel corso dei rituali vedici, avremmo potuto anche essere d'accordo, considerando le analogie, ma mantenendo ferme le distinzioni tra questi rituali e l'andamento liturgico del teatro greco classico a cui tale ipotesi s'ispirava. La narrazione della discesa agli inferi di Naciketas ha indotto anche chi scrive a sottolineare l'aspetto dialogico e scenografico della prima *vallī* del primo *adhyaṃya* della *Kaṭha Upaniṣad* e a interpretarla come un dramma ritualmente messo in azione dai sacerdoti davanti al fuoco sacro *naciketā*. Al contrario Kaelber,¹³ partendo dalle considerazioni d'Eliade e prendendone parzialmente le distanze, interpreta l'*aggettivo dramatic* nel senso parlato e corrente, attribuendogli componenti emotive di pericolo, sofferenza e, soprattutto, di paura e impressione. Come vedremo nel seguito di questo nostro lavoro, se la paura interviene

coloro che desiderano ottenere la Liberazione, e che siano stati considerati degni di riceverla da parte di un *guru* regolare e riconosciuto. Come si vedrà nelle prossime righe, la *dīkṣā* è un patto spirituale stretto individualmente tra maestro e discepolo senza alcuna implicazione sociale, collettiva o di massa. "La distinzione fatta da alcuni autori indiani fra iniziazione di 'gruppo' e 'individuale' in verità non corrisponde a nulla, perché la *dīkṣā* è un processo strettamente interpersonale tra un *guru* e un discepolo." A. Bharati, *The Tantric Tradition*, London, Rider & Co., 1965, p. 187.

¹⁰ J. W. Hauer, *Die Anfänge der Yogapraxis in alten Indien*, Berlin, W. Kohlhammer, 1922, p. 95.

¹¹ Naturalmente anche Lommel entra in contraddizione con se stesso ammettendo, nello stesso studio citato sopra, che la condizione embrionale corrisponde allo stato della morte. Viene da chiedersi se queste polemiche abbiano una logica diversa da quella di affermare la propria presenza sul mercato delle teorie.

¹² Nell'inglese dotto *dramatic* significa teatrale, drammatico e talora scenografico.

¹³ W. O. Kaelber, "The Dramatic Element in Brāhmanic Initiation: Symbols of Death, Danger, and Difficult Passage," *History of Religions*, 1-78, pp. 54-76.

nei testi che descrivono la morte iniziatica, essa rappresenta comunque una prova con cui confrontarsi, da interpretare e, infine, da superare. In molti casi l'emozionalità appare perfino del tutto assente.

Dobbiamo comunque ammettere che i termini utilizzati da Eliade rimangono piuttosto ambigui, e il loro inventore non si perita di definirli in modo preciso. Anzitutto faremo notare che *easy* e *dramatic* non sono aggettivi qualificativi complementari. Con *easy* parrebbe che questo autore intenda qualcosa di piano, facile e non traumatico; in qualche modo sembra come se l'iniziazione brahmanica fosse facilitata rispetto a quella *dramatic*. Non c'è alcun dubbio, e in questo Kaelber lo segue, che Eliade attribuisca all'iniziazione *dramatic* un'accezione di superiorità rispetto all'altra,¹⁴ dando la plausibile impressione che Kaelber abbia interpretato correttamente il senso dei due termini inglesi. Comunque stiano le cose è evidente che negli ambienti accademici sono insegnate e diffuse queste teorie, pur se contraddittorie tra loro, e che il risultato di questa generale confusione impedisce di avere della morte iniziatica l'interpretazione corretta.

Tutte le diverse prese di posizione descritte hanno comunque un'unica origine comune: il fatto che non uno di coloro che le ha sostenute e riccamente argomentate ha mai avuto le idee chiare su che cosa sia l'iniziazione.¹⁵ Ciò rende necessaria una digressione per

¹⁴ Se da una parte in studiosi occidentali la sopravvalutazione della sofferenza può essere uno strascico più o meno inconsapevole dovuto alla loro sensibilità d'origine cristiana, non si può non notare anche in loro un pregiudizio egualitario e laico che conduce sempre a una sorda ostilità per tutto ciò che riguarda la casta sacerdotale.

¹⁵ Tra costoro non fa eccezione Mircea Eliade; nell'introduzione al suo libro già citato, egli distinse altri tre tipi di 'iniziazione'. Il primo comprende i riti prepuberali di aggregazione alla tribù; il secondo è rappresentato da cerimonie di aggregazione a società segrete e confraternite religiose, tra cui annovera abusivamente anche gli antichi misteri; il terzo sono le 'iniziazioni' mistiche e sciamaniche. Le autentiche forme di iniziazione, quindi, nella tripartizione eliadiana non compaiono affatto. Lo studioso di folclore rumeno, d'altronde, dimostrando una totale ignoranza dell'ambito iniziatico, lo considerò come il dominio di esperienze più sottili che spirituali dell'*homo religiosus*. Ad aggravare le cose aggiungeremo che Eliade confuse in modo inestricabile religione con magia. Non per nulla le sue esperienze 'iniziatiche' personali si limitarono alla frequentazione dell'*āśrama* per occidentali di Svami Shivananda. Poi, portando agli estremi l'abuso linguistico, a

stabilire ciò che è e ciò che non è l'iniziazione, prima d'affrontare l'argomento della morte iniziatica. A dimostrazione della diffusa incomprendimento sul significato di iniziazione, ricorderemo che gli storici delle religioni e gli antropologi culturali insistono a parlare di una 'iniziazione sciamanica', pur essendo consapevoli che in quel fenomeno che si definisce sciamanismo¹⁶ non esiste il concetto di una insostituibile trasmissione iniziatica conferita da un maestro umano a un discepolo.¹⁷ Nello sciamanismo l'aspirante sciamano, dopo essere stato rapito, solitamente in età adolescenziale, e condotto nella foresta da uno spirito o *démone*,¹⁸ riceve da quest'ultimo insegnamenti durante il suo permanere nello stato semionirico di

partire dall'epoca dei *figli dei fiori*, s'arrivò persino a definire 'iniziazione' anche quella sessuale, quella alla droga, fino ad arrivare anche a quella satanica. E quest'ultima definizione appare davvero inquietante. Cfr. Lara Sanjakdar, *Mircea Eliade e la Tradizione*, San Marino, il Cerchio, 2013, *passim*.

¹⁶ Per la verità sotto il termine di sciamanismo si annoverano molte e diverse tipologie di possessione (sscr. *āveśya*) da parte di 'entità' sottili o di larve di defunti. In alcuni casi l'*āveśya* deve essere considerato particolarmente pericoloso, come quello provocato magicamente da uno stregone vivente. Cfr. G. G. Filippi, *Il mistero della morte nell'India tradizionale*, Collana Indoasiatica, Itinera Progetti, Vicenza-Bassano, 2010, pp. 131-133. In ogni caso la funzione degli sciamani riguarda esclusivamente la salute e il benessere psichici del villaggio, e questo ruolo sociale dimostra l'assenza di qualsiasi implicazione iniziatica.

¹⁷ Persino gli *avatāra*, i *bodhisattva*, lo stesso Cristo, han dovuto passare attraverso il rito dell'iniziazione prima di realizzare appieno la propria natura universale e di svolgere la loro missione: Saṃdīpanī fu il *guru* di Kṛṣṇa, Ārāḍa Kālāma del Buddha, il Battista di Gesù, lo *ḥanīf* 'Abd al-Muttalib ibn Hāshih di Muhammad, che fu suo nonno, suo tutore e suo maestro.

¹⁸ Lo spirito guida, chiamato nell'arco himalayano *ban jākri*, sciamano selvatico, *rakṣa*, *démone*, o *yeti* (*me-teh*), 'quale uomo?' (cfr. sscr. *kiṃpuruṣa*). Un'altra interpretazione vuole che *yeti* derivi da *yeh-teh*, mostro delle rocce), rapisce l'aspirante sciamano, tenendolo poi prigioniero per tutto il periodo in cui lo istruisce nell'arte sciamanica. A conclusione di questo periodo lo spirito lascia libero lo sciamano di ritornare al suo villaggio; talora è la moglie dello spirito che consente la fuga del ragazzo per tornare tra gli uomini. È del tutto evidente la somiglianza del racconto di queste prime esperienze psichiche degli sciamani con certe fiabe occidentali in cui il giovane eroe, fatto prigioniero dall'orco o dal diavolo, ottiene poi la libertà grazie all'intervento della moglie del mostro.

transe.¹⁹ “L’esperienza del rapimento era stata indubbiamente paurosa: il piccolo Cheta era stato trascinato nella foresta e portato in una caverna da un essere mostruoso ricoperto di peli. La caverna in compenso era bene illuminata da lampade e profumata d’incenso. [...], Siva-Mahadeo)²⁰ lo nomina *ban-jâkri*, che indica lo spirito iniziatore degli *jâkri* umani, quali s’incontrano in ogni villaggio.”²¹ Questa ‘entità’ sottile, che non a caso è definita dagli antropologi culturali spirito-guida, continuerà a monitorare lo sciamano per tutta la sua vita, possedendolo durante le sessioni di *transe*, dandogli consigli e rivelandogli segreti del mondo degli spiriti o delle larve dei defunti. Non esiste dunque alcun maestro umano, nessuna trasmissione spirituale tramite un rituale, nessun patto di ricollegamento a una catena di maestri umani precedenti. Inoltre la richiesta, che uno sciamano alle prime armi può rivolgere a uno più anziano, non può essere considerata che come un appello a una maggiore esperienza e istruzione,²² ma tra due sciamani viventi non intercorre

¹⁹ Definiamo così la *transe* poiché si tratta infatti d’una condizione liminare, *saṃdhi*, tra lo stato di veglia, *jāgarita sthāna*, e lo stato di sogno, *svapna sthāna*. Tale condizione non dev’essere confusa con l’estasi del mistico contemplativo.

²⁰ Lo sciamanismo del Subcontinente è stato profondamente induizzato da millenni: ciò non toglie che l’interpretazione sciamanica delle divinità *hindū* non sia adattata alle proprie vedute. Siva-Mahadeo per uno sciamano non è il dio supremo Śiva Mahādeva, bensì il capo dei temibili spiriti *bir*. R. Mastromattei, *Tremore e Potere*, Milano, Franco Angeli, 1995, p. 178.

²¹ R. Mastromattei, *La Terra Reale. Dèi, spiriti, uomini in Nepal*, Roma, Valerio Levi ed., 1988, pp. 63-65; S. Beggiora, “The Subtle Teacher. Typologies of Shamanic Initiation,” A. Rigopoulos (ed. by), *Guru*, Indoasiatica 2, Venezia, Cafoscarina, 2004, pp. 327-344. Come si può notare, anche questi due studiosi, con cui ho avuto e mantengo rapporti di stima e amicizia, pur dimostrando chiaramente negli scritti da noi menzionati che il maestro dello sciamano non è un essere umano, ma uno spirito e quindi, come tale, impossibilitato a conferire l’iniziazione, hanno continuato a utilizzare impropriamente quest’ultimo termine con accademica ostinazione.

²² Non è raro che lo sciamano anziano sia ordinariamente denominato *guru* dal suo apprendista. Si tratta d’un segno di rispetto assai diffuso nel Subcontinente indiano, allo stesso modo in cui gli studenti attribuiscono il titolo di *guru* ai loro insegnanti scolastici o universitari. Ma se si esce dall’uso profano del linguaggio, è universalmente noto come *guru* sia il titolo specifico ed esclusivo dei maestri spirituali. Cfr. G. Torcinovich, “The Custodians of Truth,” *Guru*, cit., pp. 137-155.

mai un rapporto di magistero e di discepolanza ritualmente e spiritualmente sancita.²³

Un'altra grave confusione sull'iniziazione, dagli effetti inaspettati, è stata provocata da alcune prese di posizione che Frithjof Schuon ha esternato per la prima volta esplicitamente nell'articolo intitolato "Mystères christiques."²⁴ Questo personaggio, che aveva ricevuto dal maestro *sufi* algerino Shaykh Sidi 'Adda Ibn Tunes una regolare procura per conferire l'iniziazione della *ṭarīqa 'alawīyyah* avrebbe dovuto ben sapere che cosa fosse l'iniziazione.²⁵ Nell'articolo summenzionato pubblicato in *Études Traditionnelles* egli arrivava a sostenere che i sacramenti cristiani erano in tutto e per tutto dei riti iniziatici. Tra essi il battesimo, evangelicamente definito seconda nascita, era il vero e proprio rito d'iniziazione che si definisce di piccoli misteri, mentre la cresima svolgeva la funzione d'iniziazione ai Grandi Misteri.²⁶ Queste affermazioni si basano su una rilettura del

²³ Eliade, nel libro che ha consacrato la sua fama anche fuori delle mura universitarie, giunge perfino a riconoscere implicazioni sciamaniche nello *yoga* e nella *dīkṣā*; v. *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, 1951, ch. XI, §§ 5, 6, 7.

²⁴ *Études Traditionnelles*, N° 269, juillet-août 1948, pp. 191-203. Si noterà da quanto segue quanto grave sia stato il rovesciamento della sua prospettiva tradizionale espressa pochi mesi prima: "Disgraziatamente, negli ordini [monastici] della Chiesa d'Occidente che qui abbiamo più particolarmente in vista, questo carattere iniziatico non sembra essersi potuto mantenere oltre quell'epoca d'individualismo appassionato e di sfacelo spirituale che fu il Rinascimento, il che spiega del resto sotto certi riguardi la genesi del mondo moderno; solo il misticismo, che conviene non confondere coll'antica «mistica», sembra essere sopravvissuto a questo sfacelo." F. Schuon, *Dell'unità trascendente delle Religioni*, Bari, Laterza 1949, p. 183 (I ed. *De l'unité transcendente des Religions*, Paris, Gallimard, 1948).

²⁵ Invece, a dimostrazione che le sue idee in proposito fossero affatto confuse, nello stesso periodo Schuon finì con autoproclamarsi maestro, dignità che non gli fu mai riconosciuta dalla *ṭarīqa* madre né da altre organizzazioni iniziatiche islamiche. È la triste conclusione di quegli occidentali che, una volta ottenuta una regolare iniziazione orientale a cui non è seguita la realizzazione interiore corrispondente, hanno consolato il loro *ego* perseguendo una 'carriera' di funzioni iniziatiche, regolari che siano o no, dimostrando un'attitudine perfettamente profana.

²⁶ Alcuni antichi rituali sono persino diventati cerimonie profane, perdendo qualsiasi efficacia. Si pensi, per esempio, alle cerimonie d'inaugurazione di fabbricati, la celebrazione dell'inizio dell'anno giudiziario, il giuramento dei militari sulla bandiera e quello dei testimoni nei processi, o la commemorazione pubblica d'un

passo evangelico riguardante il battesimo nell'acqua e nel fuoco (*Matteo*, III, 11). Non c'è dubbio che in origine il cristianesimo fosse una via iniziatica del giudaismo e che quindi i suoi rituali fossero dei riti a fine realizzativo. Il sufismo, d'altra parte, considera che Gesù e i suoi discepoli costituissero una vera e propria *ṭariqa*. Tuttavia già a metà del primo secolo, con il primo concilio di Gerusalemme e con l'apertura a tutti coloro che riconoscessero Gesù come Cristo, il cristianesimo divenne una religione esteriore, nel cuore della quale l'iniziazione si trasmetteva tramite cenobitismo e, poi, il monachesimo.²⁷ I sacramenti passarono a essere rituali obbligatori comunitari, capaci di mediare influenze spirituali atte a raggiungere la salvezza. L'obiezione secondo la quale il mantenimento della forma dei sacramenti avrebbe garantito la continuità dell'efficacia iniziatica dei sacramenti non è sostenibile. Anzitutto perché storicamente il rito dei sacramenti ha subito continui cambiamenti; ma anche qualora i riti formalmente fossero rimasti inalterati, a mutata intenzione corrisponderebbe necessariamente mutata efficacia.

Nel pensiero dell'Alsaziano i fedeli cristiani, si trovavano dunque nella paradossale situazione di essere degli iniziati senza saperlo. Lasciando da parte le obiezioni più tecniche, ovvero la necessità della ricerca da parte dell'aspirante di un maestro a cui richiedere

disastro. Cogliamo l'occasione per definire rituali gli atti, esoterici o meno, dotati d'efficacia, mentre con cerimonie s'intendono quelli che, privi di qualsivoglia efficacia, sono prodotti per pompa solenne o in ricordo di qualche avvenimento passato. Siamo consapevoli che le definizioni qui apportate rovesciano i significati latini delle due parole (*cærimonia* significa azione sacra e *ritus* usanza, costume), ma le lingue neolatine e le altre che hanno adottato i termini latini, hanno assunto il significato da noi illustrato. In questo modo, inoltre, 'rito' riacquista il significato etimologico prelatino che si riscontra nel sanscrito *ṛta*, ordine sacro del cosmo. Si potrebbe aggiungere che i riti iniziatici trovano il loro corrispondente essoterico nella liturgia, che sta letteralmente per 'servizio al pubblico'.

²⁷ Lo stesso Schuon, prima della sua repentina deviazione, correttamente sosteneva: "Riguardo agli ordini monastici, la loro presenza non può spiegarsi che con l'esistenza di una tradizione iniziatica, nella Chiesa d'Occidente come in quelle d'Oriente, tradizione la quale risale ai Padri del deserto -san Benedetto lo attesta come pure gli Esicasti-, dunque agli Apostoli e al Cristo." F. Schuon, *Dell'unità trascendente*, cit., p. 182.

l'iniziazione, della dimostrazione delle qualifiche, *adhikāra*, e della dottrina indispensabili per essere accettato, dell'attesa del tempo giusto, *ṛtukāla*, per contrarre il patto rituale e altre premesse ancora in cui l'aspirante deve dimostrare una attiva consapevolezza e predisposizione d'animo, un paio di banali osservazioni sono in grado di smontare l'intera costruzione schuoniana. Perlomeno agli occhi di chi ha una qualche idea sull'argomento di cui si sta trattando. L'iniziazione non è mai un rito collettivo, ma sempre strettamente personale;²⁸ di conseguenza, nemmeno può essere socialmente obbligatorio come, per esempio, lo sono i sacramenti per il cristianesimo, i *samskāra* per l'induismo, i cinque *arkān* per l'islam. Certamente l'affermazione di Schuon sulla natura iniziatica del battesimo trovò allora sostegno solamente da parte dei suoi seguaci più prossimi, mentre sollevò tutta una serie di contestazioni e proteste degli ambienti tradizionali, e lo sdegno della Chiesa cattolica. La Chiesa, in passato, aveva sempre respinto la terminologia esoterica in ragione del suo antimassonismo, distinguendo sempre con puntigliosità quelli che sono i 'segni della grazia' dai riti iniziatici. Ma come s'usa fare quando un avversario, o reputato tale, si dimostra irriducibile, la strategia ecclesiastica più recente predispone una sua surrettizia assimilazione.²⁹ In questo modo il concilio Vaticano II decise di definire i tre sacramenti del battesimo, confermazione (leggi cresima) ed eucarestia con il termine d'iniziazione.³⁰ Il mutamento del linguaggio ecclesiale ha certamente aggravato le confusioni che circondano l'iniziazione impedendo di comprenderne

²⁸ Questo s'applica anche a quelle benedizioni collettive che sono conferite a ingenti masse da parte dei marabutti dell'Africa sahariana e subsahariana, o dai *lama* della tradizione tibetana. In quest'ultimo caso, il termine sanscrito usato da costoro non è quello di *dīkṣā*, ma di *abhiṣeka*, lustrazione, abluzione, purificazione.

²⁹ Vedasi in questa luce anche la strategia del 'dialogo' tra le religioni.

³⁰ Decreto della Sacra Congregazione per il Culto divino (n. 15/72 del 6-1-1972). Anche nell'articolo già citato F. Schuon dichiarava che battesimo, cresima ed eucarestia erano riti iniziatici. Al colmo della sua confusione sincretista, egli paragonava l'efficacia dell'eucarestia a una combinazione di *dīkṣā* e di *mantra*.

il vero significato,³¹ e s'allinea a quelle sostenute dalle scienze profane. Alludiamo in special modo alle teorie antropologiche di Arnold van Gennep, da un secolo vero oggetto di culto accademico, per cui iniziazione sarebbe applicabile a qualsiasi 'rito di passaggio'.³² La diffusione planetaria dell'uso improprio del termine iniziazione di cui le catechesi cattoliche sono capaci, rendono in comparazione assai ridotto il pericolo scatenato del circoscritto scandalo schuoniano. Abbiamo però voluto citare questa identità di vedute tra Schuon e il Vaticano II, che non pare affatto casuale. In definitiva concluderemo ribadendo che le tradizioni accessibili indistintamente a tutti, siano esse sotto forma religiosa, com'è il caso di quelle d'origine abramica, o dharmica, come sono l'induismo, il buddhismo e altre ancora, non possono essere confuse in alcun modo con il dominio iniziatico.³³

Un'altra grave fonte di confusione consiste nella conclamata identificazione tra l'iniziazione e il fenomeno del misticismo, la cui gravità consiste nel fatto che s'è diffusa non solamente nei circoli scientifici, ma anche a livello divulgativo. La storia delle religioni ha indebitamente attribuito la fenomenologia mistica, singolare caratteristica delle religioni giudaica e cristiana, a tradizioni del tutto diverse.³⁴ Nel migliore dei casi questo atteggiamento è dovuto

³¹ Queste confusioni sono state aggravate dall'improvvido uso dei termini religiosi di confraternite, fratellanze o ordini per definire i *saṃpradāya*, e quello di monasteri e monaci per *maṭha* e *saṃnyāsin*.

³² *Les rites de passage*, Paris, 1909.

³³ Ciò vale anche per la *shī'a* iraniana, indebitamente descritta come iniziatica dalla scuola eterodossa *shaiḳhiyya*, interpretazione che Henri Corbin ha divulgato in occidente con numerose pubblicazioni comunemente accettate in ambiente scientifico. Se la *shī'a* fosse davvero una comunità iniziatica, come si spiegherebbe allora la presenza in Iran di *ṭuruq* sufiche, come la *ni'matullahiyyah*, la *gonabadiyyah*, la *qadiriyah* e altre? E per quale ragione l'attuale regime shī'ita perseguirebbe le organizzazioni iniziatiche, come invece continua a fare?

³⁴ Per essere più espliciti, il fenomeno del misticismo è riscontrato in modo incontrovertibile solamente in seno al cattolicesimo e alle chiese riformate che da quello si sono separate, oltre che in alcune sette tendenzialmente ereticali del giudaismo, che sono al giorno d'oggi paradossalmente definite 'ultraortodosse'. Non a caso l'insorgere storico del misticismo in codeste due religioni semitiche coincide con

al fatto che la massima parte degli studiosi di quella disciplina provengono da consuetudini famigliari che traggono le loro origini dalle due religioni diffuse nell'Occidente. Gli storici delle religioni involontariamente hanno trascinato nel campo degli studi giudizi e pregiudizi in loro radicati dalle loro abitudini, formazione, mentalità, e cultura.³⁵ Nei casi peggiori, al contrario, abbiamo verificato l'esistenza di un disegno preciso mirante a falsificare i dati e le informazioni su realtà tradizionali diverse, con la duplice volontà di omologarne l'immagine al fine d'annichilire la tradizione altrui e d'annetterla *tout court* alla propria.³⁶

la ritrazione o scomparsa delle loro rispettive vie iniziatiche a cavallo del XIII e del XIV secolo. Gli avvenimenti che travolsero l'estremo tentativo di raddrizzamento della tradizione a opera dell'Alighieri e dei suoi discepoli, e la deviante divulgazione mistico-chiliastica dalla cabbala teosofica a opera di Avraham Abulafia, furono tra i segni dei tempi della fine del medioevo, seguiti dal 'taglio delle radici' delle vie iniziatiche occidentali. Per quanto riguarda il cristianesimo orientale ortodosso, la presenza al suo interno dell'iniziazione esicasta ha rappresentato un freno all'insorgenza del misticismo, che vi compare solo a partire dal '700 presso alcune sette ereticali del mondo slavo. Una tendenza mistica è anche riscontrabile nell'essoterismo shi'ita, collegata all'importanza che in quella forma religiosa è data alla sofferenza e al sentimentalismo, su cui anche si poggia il tema della confusione tra dominio iniziatico e religione di massa di cui abbiamo appena accennato.

³⁵ Ciò è ugualmente valido anche quando i medesimi studiosi si dichiarano atei militanti, come è richiesto implicitamente, d'altra parte, dalla stessa disciplina ch'essi professano. Si sa che per la mentalità profana l'agnosticismo è considerato 'al di sopra delle parti'.

³⁶ Si coglie l'occasione, a epilogo di questa introduzione, per ringraziare Patrizia Tedesco Busetto, Chiara Barison Stival e Gianni Pellegrini per l'apporto di validissime opinioni, preziose informazioni e oculata revisione che hanno permesso la stesura conclusiva di questo libro.

Dopo aver definito nell'introduzione che cosa l'iniziazione non è, ci sforzeremo ora di chiarire brevemente che cosa sia l'iniziazione.

Il termine che usiamo nella nostra lingua risale al latino *initiatio*, con cui s'intendeva il rito d'accettazione di un candidato presso un *mysterium*,¹ fosse esso quello di Bona Dea a Roma, o quello eleusino in Ellade, o altri ancora. Il verbo *initio*, da *in-ire*, andar dentro, oltre alle applicazioni banali con cui si designava l'atto di cominciare qualcosa,² ritualmente si utilizzava esclusivamente per definire l'ambito misterico: *iniziator*, *μνητής* o *μυσταγωγός* in greco designava il maestro che conferiva l'*initiatio*, *μύησις*, trasformando così un

¹ Per la precisione i Misteri erano in origine definiti in latino *initialia*, dato che *mysterium* fu termine proveniente dal greco *μυστήριον* e quindi in uso dopo l'ellenizzazione della religione romana.

² *Initiare* quindi non è mai stato applicato nel caso di riti sociali o religiosi. Per l'accettazione di nuovi membri ai collegi sacerdotali di Roma s'usavano i verbi *nominare*, *creare*, *cooptare*, *capere* a seconda dei diversi rituali. J. Scheid, *Rito e religione dei romani*, Bergamo, Sestante Ed., 2009, p. 129. Ora, anche se il latino *initiare* poteva significare cominciare qualche azione anche in senso ordinario, non così accadeva in greco dove per 'cominciare' si usava il verbo *ἄρχω*.

prophanus, ἀμύητος, in un *initiatus*, μύστης³ ο μемуημένος. Tutti questi termini greci derivano dal verbo μνέω o μύω, che significa chiudersi (nel tempio) e chiudersi (le labbra),⁴ nel senso di permanere nel recinto consacrato e, allo stesso tempo, mantenere in sé quanto è incomunicabile.⁵ Si può anche notare che il dominio riservato agli iniziati corrisponde al termine esoterismo, mentre ciò che è aperto a tutti i profani è l'essoterismo.

Con il prevalere del Cristianesimo nell'antico Impero Romano il senso di questi termini lentamente mutò, fino ad assumere significati completamente nuovi. Mistico e mistica vi persero ogni connotazione iniziatica, per giungere nel tardo medioevo alla comparsa del misticismo, a indicare un fenomeno religioso riservato ad alcune individualità isolate, caratterizzate da una predisposizione naturale ad aperture psichiche e a una attitudine passiva e ricettiva nei confronti di esperienze spirituali che subiscono spontaneamente. Lasciamo a un teologo cattolico l'onere di definire il misticismo:

Che cos'è allora la mistica? Non è "mai" qualcosa di acquisibile attraverso degli esercizi, delle tecniche ascetiche o dei cammini esoterici. Non presuppone alcuna perfezione morale né tantomeno una

³ Μυστικός era l'aggettivo che si applicava a tutte le azioni e cose che si riferivano al μύστης.

⁴ Per affinità etimologica e di significato con il greco, in sanscrito *mauna* è il silenzio e *muni* è l'iniziato che mantiene il silenzio. Prima di significare banalmente 'racconto, favola, leggenda', come si legge nei dizionari di greco classico, μύθος, derivando dal medesimo etimo, era usato per indicare l'inesprimibile. "Il *vedānta* nei tempi primordiali ha insegnato il mistero supremo che non deve essere comunicato se non a chi abbia pace interiore e abbia figli e discepoli; queste verità qui descritte illuminano (o sono chiare a) chi ha perfetta devozione in Dio e nel *guru*." Śvetāśvatara Upaniṣad [ŚU], VI. 22-23.

⁵ Si noterà che chi si mantiene nel tempio e nell'incomunicabilità agisce esattamente all'opposto del profano, che è colui che sta fuori del luogo sacro, secondo una prima etimologia (*pro-fanum*), e che parla pubblicamente (*pro-fans*), secondo un'altra. Si noti che *vulgus profanum* è termine che comprendeva tutta la massa dei fedeli e dei sacerdoti, a meno che questi ultimi non fossero stati anch'essi iniziati. Basterà ricordare come esempio che i misteri bacchici a Roma e dionisiaci in Grecia incorsero a più riprese nelle *reprimenda* del sacerdozio esteriore.

evoluzione spirituale simile a quella biologica. Dice Santa Teresa d'Avila: “*non ci si eleva se Dio non ci eleva*”; per cui la mistica in quanto “esperienza” è la violenta, improvvisa irruzione di Dio nell'anima, la loro unione. I mistici parlano di “incendio d'amore”, di “illuminazione”, di “divinizzazione”, di dono di grazia immeritata e inaudita, indubitabile e incomprensibile al tempo stesso, eccelsa e folgorante, colma di fremente godimento trasformante. Non è necessario scrivere un trattato per spiegare che cosa significhi “grazia”. Basta far riferimento ad un termine di immediata comprensione: “gratis”. La mistica in quanto “disciplina teologica” si interessa di studiare le testimonianze di coloro che nella storia delle religioni hanno sperimentato quanto abbiamo appena detto e molto più. Nel corso dei secoli si sono proposte molte definizioni. La più completa è senz'altro quella coniata da P. Albert Deblaere, S. J. : La mistica è “*L'esperienza diretta e passiva della presenza di Dio.*”⁶

Nonostante la ‘disinvoltura’ del suo stile postconciliare, il rev. Tarquini comunque c'illustra con precisione quanto il misticismo non abbia nulla a che fare con l'iniziazione: *in primis* nel misticismo è negata la necessità di un *guru*⁷ ricollegato a una dimostrabile catena di maestri, *paramparā*.⁸ *In secundis* l'iniziazione conferisce un metodo, *sādhanā*, composto da tecniche ed esercizi ascetici del tutto riservate al singolo discepolo e spesso esoteriche.⁹ Ciò consente a chi è iniziato di ottenere il possesso permanente della perfezione delle virtù, propedeutico a uno sviluppo spirituale,¹⁰ che si raggiunge non gratuitamente, ma operando attivamente con il proprio metodo di

⁶ Don Roberto Tarquini, www.mistica.it, 2 febbraio 2006.

⁷ Nei tempi più antichi il maestro era denominato *upādhyāya* o *ācārya*, ma già nelle *upanīṣad* s'è diffuso prevalentemente l'uso di *guru*, il grave, l'autorevole.

⁸ Abbiamo voluto evitare il brutto termine ‘lignaggio’, spesso in uso presso certi ambienti orientali trasferiti in occidente, in quanto esso si riferisce più precisamente a legami familiari di consanguinità o di affinità.

⁹ Infatti esiste anche un ‘ascetismo’ essoterico, come per esempio quello di s. Ignazio di Loyola, basato su austere penitenze e privazioni, generalmente in opposizione alle aperture psichiche del misticismo.

¹⁰ Naturalmente consideriamo improponibile nell'ambito iniziatico ogni riferimento allo sviluppo nell'ottica dell'evoluzionismo biologico darwiniano, che invece ha ormai espugnato la cittadella del dogma cattolico.

yantra, di *mantra* o di pura contemplazione, seguendo le correzioni e gli insegnamenti dottrinari del *guru*, il che permette di avere la più completa conoscenza e dominio di ciò che si raggiunge interiormente. Nonostante la chiarezza cristallina della distinzione tra iniziazione e misticismo appena tracciata con l'aiuto del citato teologo, siamo certi che si continuerà a equivocare e a usare la medesima confusione tra i due ambiti.¹¹

Un'ultima rapida distinzione s'impone qui prima d'intraprendere l'esposizione in positivo del tema di questo libro. Si tratta della differenza tra iniziazione e magia. Pur essendo evidente che i fini di questi due ambiti sono completamente diversi, poiché l'iniziazione ha come fine il desiderio di raggiungere la Liberazione, *mumukṣā*, mentre la magia ha quello di produrre fenomeni nella modalità grossolana utilizzando strumenti sottili, nondimeno è vero che in alcuni casi gli iniziati e i maghi compiono prodigi apparentemente identici. Tuttavia se gli effetti sono simili le loro cause sono del tutto differenti. Gli iniziati, durante il primo stadio del loro sviluppo interiore, possono venire in possesso di alcuni poteri, le *siddhi*, considerate pericolose e da tenere sotto controllo. Essi ne eviteranno l'uso, a meno che non si presentino delle situazioni a cui non possano sottrarsi. In questo caso è corretto affermare che a compiere il miracolo è il potere teurgico della divinità che presiede il grado di realizzazione raggiunto. Al contrario la magia, molto simile per tanti versi alla medicina,¹² altro non è se non una scienza empirica che

¹¹ In definitiva di tratta sempre e ovunque della confusione tra il dominio iniziatico e quello religioso, la cui differenza rappresenta un ostacolo pressoché insuperabile intellettualmente dai moderni. Inoltre ci sono poche probabilità che la confusione tra iniziazione e misticismo sia dovuta a buona fede, dato che essa è strumentale per il tentativo di assimilazione culturale e per gli sforzi di proselitismo religioso da parte dell'occidente. D'altra parte, una messa a punto vasta, precisa e approfondita è già stata pubblicata a suo tempo da R. Guénon, con il suo *Aperçus sur l'Initiation* (Paris, Études Traditionnelles, 1946), con risultati nulli presso gli eruditi.

¹² Non a caso la divisione della medicina occidentale in allopatrica e omeopatica corrisponde a quella della magia simpatica o per contrasto. Le categorie di magia proposte da Frazer e ancora ampiamente in uso presso gli antropologi culturali, ignorano quasi del tutto la magia per contrasto.

agisce attraverso l'arte delle formule, dei gesti e degli atti rituali,¹³ e non consiste in poteri conquistati interiormente tramite un metodo iniziatico.¹⁴ Come l'aspirante sciamano, anche l'apprendista mago può essere istruito da un insegnante, ma il più spesso accade che egli sia spinto alla magia da sue osservazioni di fenomeni naturali che egli tende a imitare o a contrastare. Anche in questo caso non si concepisce alcun rito d'accettazione, ad alcun passaggio di influenze invisibili, *ergo*, a nessuna iniziazione. La storia delle religioni e l'antropologia culturale hanno delle gravi responsabilità nella diffusione di questi errori di valutazione, anche perché appiattiscono l'iniziazione, religione e magia in una unica fenomenologia definita impropriamente 'religiosa', a cui s'aggiunge l'immane tocco darwiniano: in questo modo la magia è presentata come una forma primitiva e rudimentale di religiosità, l'iniziazione e i Misteri come un passaggio evolutivo verso la formazione delle religioni 'superiori', fino alla comparsa dei monoteismi, considerati come le forme religiose più progredite e moderne.¹⁵

¹³ La scomparsa dell'arte magica conduce alla ripetizione vana di gesti e incantesimi, spesso appresi in forma libresca, con la perdita di ogni efficacia, riducendosi così a mera magia cerimoniale. Le scienze tradizionali sono dotate di un'arte che rappresenta la loro operatività. In assenza dell'arte, la scienza si riduce a una conoscenza puramente teorica. Ciò è valido per tutte le scienze, comprese l'astrologia, la geomanzia, l'alchimia *etc.* Al giorno d'oggi però, in Occidente non ne rimangono che patetiche contraffazioni, dopo la scomparsa delle antiche scienze e arti.

¹⁴ Spesso ci si imbatte in un'altra confusione, quella tra magia e sciamanismo. Quest'ultimo si distingue dalla magia perché i fenomeni a cui dà luogo sono prodotti da esseri intermediari, che prendono possesso più o meno completo dello sciamano. Questa tipologia è perciò più affine agli autentici casi di medianità spiritica.

¹⁵ D'altronde queste pseudoscienze contemporanee sono state create allo scopo di confutare l'esistenza del sacro, che altro non sarebbe se non un prodotto socio-culturale caratteristico di una fase ormai superata della civiltà: non per nulla, nell'ottica storico-religiosa, i monoteismi sono stati a loro volta superati evolutivamente dalla civiltà laica e agnostica, che appunto consente agli eruditi di giudicare e catalogare a loro piacimento le credenze a parer loro più o meno 'primitive'. Per questo motivo le teorie sociologiche sul mito di James Frazer sono ancora incredibilmente influenti nell'ambiente accademico, come abbiamo potuto constatare nei nostri quarant'anni di vita universitaria. La debolezza delle fonti, l'ingenuità delle teorie, il ripetersi dei pregiudizi, l'evoluzionismo razziale

Per concludere questa prima argomentazione, aggiungeremo a tutte le considerazioni fin qui esposte, che nell'ambito delle forme tradizionali esteriori, che presentino o meno le caratteristiche religiose, si verifica la presenza dei consiglieri spirituali, i quali elargiscono ai loro fedeli consigli morali e sociali, senza per questo che con ciò s'instauri alcun rapporto iniziatico. L'iniziazione, per sua stessa natura, non prevede alcun vincolo di obbligatorietà, anzi essa è riservata a una *élite* generalmente ristretta a coloro che manifestano il desiderio di procedere sulla via della Liberazione, *mumukṣā*.¹⁶

L'iniziazione consiste nel conferimento di una influenza spirituale a un discepolo da parte di un maestro. Quest'ultimo ha il potere di trasmettere tale influenza per il fatto che, a sua volta, anch'egli l'ha già ricevuta da un altro maestro; in questo modo, attraverso una catena di maestri, si risale perlomeno ai tempi della fondazione della tradizione a cui la via iniziatica fa riferimento. Per esempio, ogni catena di maestri *sufi*, in arabo *silsilah*, risale, come primo trasmettitore umano, al Profeta stesso, che avrebbe ricevuto l'influenza spirituale, la *barakah*, da Allah tramite l'arcangelo Gabriele. Come si è visto in precedenza, Muḥammad era già stato iniziato nella *silsilah* degli *hanif*, e, in questo modo, egli si ricollegava ad Abramo e, per suo tramite, poteva risalire a una trasmissione che aveva in Adamo il suo

dell'autore scozzese non hanno scalfito il misterioso prestigio di cui ancora gode negli ambienti che si pretendono scientifici. Differentemente da Frazer, Mircea Eliade, fautore di un evolucionismo alla rovescia, considerò la magia e lo sciamanismo come le fasi più primordiali e autenticamente spirituali, da cui le religioni e i Misteri scaturirono per degenerazione e perdita del senso del sacro. Peccato che magia e sciamanismo dilagino proprio laddove una tradizione completa si è ritirata o è scomparsa. Si pensi per esempio alla stregoneria e magia prorompenti in Europa alla chiusura del Medioevo cristiano, o allo sciamanismo scaturito dalla degenerazione del Bönpo nel Tibet prebuddhista.

¹⁶ Come abbiamo ampiamente dimostrato in passato, l'essoterismo nel suo insieme, che comprende anche il misticismo, rappresenta la via per ottenere la salvezza, ovvero la conservazione postuma dell'individualità umana. Tradurre *mokṣa* o *mukti* con salvezza rappresenta una incomprensione grave delle dottrine iniziatiche *hindū*. Taluni traducono quei termini sanscriti con redenzione, dimostrando una vera e propria ignoranza della medesima religione cristiana a cui si applica quest'ultimo termine.

fondatore. Il primo uomo aveva ricevuto la *barakah* nell'Eden, direttamente da Dio.¹⁷ Presso le vie iniziatiche dell'induismo, *sādhana mārga*, si riscontra la medesima concezione di catena di maestri, definita *guruśiṣyaparaṃparā*, trasmissione da maestro a discepolo. Per esempio la *paraṃparā* del Vedānta di Śaṃkarācārya, via gnostica tuttora fiorente in India, risale attraverso Govinda, Gauḍapāda e Śuka Deva, fino a Sadāśiva. Persino gli *avatāra* non sono del tutto esentati dal ricollegamento a un maestro, soprattutto quelli che si manifestarono durante la fase declinante del ciclo: Rāma ebbe per *guru* Vāsiṣṭha e Kṛṣṇa Saṃdīpanī. Il *bodhisattva* Śākyamuni fu iniziato dal *guru* Ālāra Kālāma, per poi passare sotto la guida del *guru* Uḍḍaka Rāmaputta.¹⁸ Tutte le *paraṃparā* iniziatiche del buddhismo tantrico risalgono fino ad Avalokiteśvara attraverso Guru Rinpoche, Nāgārjuna, Siddhārtha Śākyamuni e il primo Buddha umano Dīpaṃkara.¹⁹ Tuttavia ogni organizzazione iniziatica, *saṃpradāya*, conserva gelosamente l'intera lista dei nomi dei predecessori, unica prova documentabile anche all'esteriore dell'autenticità della trasmissione spirituale.²⁰ L'assenza di *paraṃparā* di un conclamato *guru* è la prova evidente della falsità del suo magistero. Al giorno d'oggi si è verificata una autentica proliferazione di millantatori e profittatori, non solamente in Occidente, ma anche in paesi ancora fortemente ancorati alla tradizione. Naturalmente il falso *guru* s'affretta a por rimedio a codesto suo punto debole con vari espedienti: il primo è quello di usurpare sfacciatamente la *paraṃparā* altrui; non sarà difficile però far chiarezza sulla situazione reale interrogando i discepoli del

¹⁷ Analogamente le vie iniziatiche cristiane e giudaiche si richiamano al loro fondatore storico, rispettivamente Gesù e Mosè, e alla sua diretta fonte divina, risalendo poi ulteriormente in entrambi i casi, tramite Abramo ch'è il punto di giunzione con l'islam, fino ad Adamo.

¹⁸ *Dīgha Nikāya*, 16. 2-27; 29. 16. *Majjhima Nikāya*, 26 e 36; *Samyutta Nikāya*, 35. 103.

¹⁹ Anche le vie taoiste, attraverso Laotze e l'Imperatore Giallo, arrivano al divino Fo Hi, considerato il capostipite della catena. Si comprenderà che qui si è evitata l'elencazione dettagliata di tutti i maestri umani delle diverse catene iniziatiche qui citate a titolo d'esempio.

²⁰ Documentabile secondo i parametri della storiografia ufficiale, che accetta a prova esclusivamente la carta scritta.

maestro precedente.²¹ Il secondo espediente, assai diffuso, consiste nel ricollegarsi a irraggiungibili *mahātmā* o *bābājī* himalayani, commettendo una sfacciata soperchieria capace d'ingannare solamente i deboli d'intelletto. Il terzo modo per evitare di produrre una *paramparā* controllabile è quello d'inventare un ricollegamento iniziatico con un maestro morto, apparso nel corso d'un sogno, d'una visione, d'una *transe*. Quest'ultimo artificio è in grado d'ingannare coloro che ignorano la regola generale per la quale l'iniziazione, indipendentemente dalla forma tradizionale a cui si riferisce, deve essere trasmessa personalmente dal maestro per mezzo d'un tocco, d'un oggetto donato dal maestro al discepolo, di una formula espressamente pronunciata.²² La trasmissione dell'influenza spirituale, dunque, passa attraverso i prolungamenti della modalità corporea.²³

Ritornando a quanto si diceva in precedenza, il maestro ha la facoltà di trasmettere l'iniziazione in quanto egli stesso l'ha ricevuta dal suo maestro; e ciò segue la regola per la quale non si può dare se non quello di cui si è in possesso. Ciò significa che, almeno in linea di principio, qualsiasi iniziato potrebbe conferire l'iniziazione. Tuttavia, dato che l'aspirante deve dimostrare di possedere determinate

²¹ Di questi tempi nella stessa India i quattro *maṭha* fondati dall'Ādi Śaṅkara sono disputati tra più di ottanta pretendenti, tra i quali solamente tre sono regolari. La grottesca situazione è arrivata al punto tale che il *maṭha* di Joshimath è stato occupato con la forza da un discepolo di Maharishi Mahesh Yogi, il maestro dei Beatles per intenderci, e la magistratura non è ancora riuscita a restituire il luogo sacro al legittimo Jagadguru di Joshimath e Dwarka.

²² L'influenza spirituale può essere convogliata, almeno in linea di principio, attraverso qualsiasi facoltà d'azione (*karmendriya*) che possa essere recepito da almeno uno dei cinque sensi del discepolo. A nostra conoscenza, presso i maestri delle tradizioni viventi prevale l'uso della prensione, della parola e del soffio.

²³ Non ci si stupisca per questa oggettivazione a livello grossolano di una realtà spirituale: "*Verbum caro factum est et habitavit in nobis.*" San Giovanni, I. 14. Quando Māra mette in dubbio la realtà del risveglio del Buddha, quest'ultimo tocca la terra (*bhūmisparśā*) con la mano per chiedere che essa testimoni l'obiettività della sua realizzazione.

attitudini e qualifiche²⁴ che diano la certezza che il rito trasferisca effettivamente l'influenza spirituale a chi la riceve, è prudente che un iniziato non decida di accogliere nessuno nella *paramparā* senza il previo permesso del maestro.²⁵ Per questa ragione alcuni discepoli più avanzati nella via e che hanno il potere di discriminare nell'animo altrui, possono ottenere la delega da parte del maestro di iniziare dei neofiti in sua vece.²⁶ Da ciò si ricava che colui che svolge la funzione di *guru* non debba essere solamente un semplice iniziato, ma che abbia almeno realizzato interiormente i mezzi per condurre i discepoli sulla via iniziatica.²⁷ Tuttavia nelle dottrine *hindū* la completa

²⁴ Le qualifiche, *adhikāra*, richieste variano a seconda del metodo usato nelle varie organizzazioni iniziatiche. Per offrire un esempio molto semplice di ciò, diremo che se il metodo avrà come tecnica la ripetizione di un *mantra*, un difetto di pronuncia che ne impedisca la dizione costituirà un impedimento. Ugualmente dicasi per un cieco che dovesse usare la visualizzazione di un *maṇḍala* o uno *yantra*. Al contrario, nella prima via iniziatica potrà essere accettato un cieco, e, nella seconda, il portatore di difetto di pronuncia. Va da sé che questa è una semplificazione elementare, poiché le qualifiche dell'aspirante devono essere vagliate a livello corporeo, psicologico e intellettuale.

²⁵ L'intromissione di una persona non qualificata all'interno di un *saṃpradāya* comporta uno squilibrio nel *satsaiṅga*, ossia nel corpo sottile (corpo mistico, si direbbe teologicamente) della comunità iniziatica, *saṅga*. Qualora ciò non fosse immediatamente avvertito dall'ambiente e perciò l'infiltrato non potesse essere al più presto allontanato, costui rappresenterebbe una falla attraverso la quale influenze profane potrebbero entrare, provocando l'inizio di una deviazione o di una degenerazione: in altre parole una tendenza all'eterodossia o un abbassamento del livello intellettuale. Naturalmente in questo caso l'iniziazione dell'intruso deve essere considerata non valida e incapace di produrre alcun risultato. L'influenza negativa di ciò sul *saṃpradāya* potrà essere tanto più grave quanto più sarà consapevole e voluta. Comunque stiano le cose, un simile caso può verificarsi solamente in una fase decadente dell'organizzazione o nella vacanza di un maestro realizzato, come si vedrà più avanti.

²⁶ Questa funzione è definita in sanscrito *upaguru* e *muqaddam* in arabo.

²⁷ Questo non implica che egli sia l'iniziato più avanzato spiritualmente dell'organizzazione. Nel *saṃpradāya* possono essercene altri che hanno raggiunto delle tappe più elevate, ma che per poca attitudine all'insegnamento sono inadatti a ricoprire la funzione magistrale. A proposito di un maestro poco qualificato e del rischio che ciò comporta per la sua organizzazione iniziatica: "Se una persona di scarsa discriminazione diventasse maestro si potrebbe produrre un oscuramento o una degenerazione della tradizione." *Sāṃkhya Sūtra*, III. 81.