

INDICE

2	INTRODUZIONE
4	1. CENNI STORICI E CULTURALI DELL'ESOTERISMO
	1.1 L'esoterismo;
	1.2 Occultismo spiritismo e gnosi;
	1.3 L'alchimia;
	1.4 La massoneria;
	1.5 Teosofia e antroposofia;
	1.6 Il decadentismo;
	1.7 New age;
	1.8 Rito e rituale.
19	2. L'ARCHETIPO DEL RITO
	2.1 La religione in Jung;
	2.2 Il rito in Psicologia analitica;
	2.3 L'archetipo;
	2.4 L'archetipo del rito.
27	3. RITO DI INIZIAZIONE COME PROCESSO DI INDIVIDUAZIONE
	3.1 Morte e rinascita;
	3.2 Il raggiungimento del Sé;
	3.3. La morte della coscienza.
38	4. ANALISI ARCHETIPICA DI UN RITO DI INIZIAZIONE
	4.1 Descrizione del rito;
	4.2 Discesa nel ventre;
	4.3 Sacrificio del maiale
46	5. LA DEGENERAZIONE DI UN RITO ESOTERICO
	5.1 L'Ombra;
	5.2 L'Ombra del rito e il satanismo
53	CONCLUSIONI

INTRODUZIONE

Questo lavoro si propone di esaminare l'importanza dei Riti esoterici e in particolare vuole cercare di analizzare tramite riflessioni, idee, percorsi e dubbi il parallelismo esistente tra la psicologia analitica e i riti esoterici stessi. La tesi affronta diverse problematiche lungo un iter strutturato in cinque capitoli.

Il capitolo primo si occupa dei cenni storici e culturali riferiti all'oggetto della trattazione, analizza le varie forme e dizioni che i riti esoterici hanno sviluppato nel corso dei decenni. Concentrando l'attenzione sulle correnti esoteriche più di rilievo.

Il capitolo secondo esamina il rito dal punto di vista analitico e archetipico, prestando particolare attenzione alla visione e alle riflessioni poste in essere da Carl Gustav Jung, definito il padre delle psicologia analitica.

La parte terza può definirsi un vero e proprio studio sul parallelismo esistente tra il rito esoterico e la psicologia analitica, nello specifico tra rito d'iniziazione e processo di individuazione, quest'ultimo atto a condurre l'individuo alla realizzazione del Sè.

Nel capitolo quarto il lavoro si propone di esaminare in chiave archetipica, nella sua complessità, un rito d'iniziazione di alcune tribù della Nuova Guinea settentrionale concentrandosi in maniera particolare sulla simbologia di morte

e rinascita.

Il quinto e ultimo capitolo si concentra sulla degenerazione del rito analizzando quelle parti che sfuggono al controllo della coscienza e che possono creare interferenze nello sviluppo o impedire l'accesso al potenziale creativo dell'individuo.

“Tutto ciò che sta nell'inconscio vuole diventare evento e anche la personalità vuole svilupparsi dalle sue condizioni inconsce e viverci come interezza”

C. G. Jung

Capitolo 1

CENNI STORICI E CULTURALI DELL'ESOTERISMO

1.1 L'ESOTERISMO

Il significato etimologico del termine esoterismo deriva dal greco “*esoterikos*”: “*nascosto, segreto, interno*” che si contrappone al termine essoterismo “*exoterikos*” che vuol dire “*aperto, esterno*”.

Fu utilizzato originariamente da Aristotele il quale definì esoteriche le lezioni e le opere per i suoi allievi paganti, mentre essoteriche erano invece le lezioni aperte a tutti.

Lo scritto esoterico di carattere mistico, religioso e iniziatico rimane quindi appannaggio dei fedeli, dei discepoli di una filosofia e di un maestro. L'esoterismo quindi è la dottrina segreta che svela i misteri presenti in tutti i paganesimi dell'universo e i suoi ultimi fini.

Le dottrine esoteriche si articolano in due livelli, quello dell'insegnamento orale, ossia la trasmissione di un sapere sacro, base della tradizione, la Parola, il Verbo, e quello dell'insegnamento scritto, il Testo Sacro, che occulta i misteri pur rivelandone le chiavi del linguaggio coperto, che ne richiede un'interpretazione. I testi esoterici si colorano di un'architettura simbolica della quale solo gli iniziati conoscono il vero significato.

In queste forme di cultura la presenza del segreto può essere intesa in due modi: come presenza di un mistero che è nei meccanismi dell'universo e che resta inaccessibile per gli stessi iniziati (i quali accedono alla venerazione del segreto in quanto tale, non alla sua penetrazione); oppure come presenza di un segreto che si attua nel patto reciproco di silenzio degli iniziati verso i profani.

Questi due modi diversi corrispondono storicamente al prevalere di istanze di mistica (segreto tale anche per gli iniziati) o di istanze di magia (segreto che gli iniziati conoscono, o quanto meno sfruttano, ma che essi tacciono ai profani).

1.2 OCCULTISMO SPIRITISMO E GNOSI

Tali parole, occultismo, spiritismo e gnosi vengono usati come sinonimo di esoterismo.

Nel 1633 il termine occultismo comprendeva “*quelle pretese scienze antiche e medievali, che ritenevano di possedere un sapere o di far agire delle forze di natura segreta e misteriosa*”¹. Bisognerà, però attendere il XIX secolo perchè l'occultismo diventi, grazie ad Eliphas Levy² una dottrina metafisica accompagnata da riti e pratiche iniziatiche.

Le teorie e le credenze sotto il termine di occultismo e di esoterismo erano già diffuse nell'antichità come la magia, l'astrologia, la teurgia, l'alchimia, la cabbalah, la teosofia e la necromanzia in Egitto e in Mesopotamia; mentre in Asia e in India erano conosciute come pratiche fisiche e spirituali.

É più esatto però riconoscere nell'occultismo solo una forma particolare di esoterismo, in quanto esso, da un lato, configura il segreto come conoscibile con tecniche appropriate, e dall'altro non implica sempre il vincolo del segreto verso i profani.

Lo spiritismo è la pratica delle esperienze psichiche con l'aldilà, la comunicazione con gli spiriti attraverso un medium. Anche questa dottrina è diventata solo di recente e precisamente nel 1847 a Hydesville in America, un fenomeno socio-culturale qui, infatti le sorelle Fox sostenevano di aver

1 M. Eliade, *Occultismo, stregoneria e mode culturali*, Sansoni, Firenze, 1982, p.52

2 Pseudonimo di Alphonse Louis Constant, (08/02/1810-31/05/1875) fu il più famoso studioso di esoterismo dell'Ottocento.

conversato con un fantasma³.

Da questo fatto l'infatuazione per questi avvenimenti si espanse in tutta Europa e si andarono a creare queste pseudo-dottrine, trucchi e fatti reali in un'ideologia con radici esoteriche, occultistiche e teosofiche.

La gnosi è un fenomeno storico che accompagna tutte le religioni, esso trasmette l'idea che attraverso la conoscenza del sacro l'essere umano possa trasformarsi e al tempo stesso tale mutamento spirituale implica la conoscenza dell'essenza spirituale, del divino.

L'esoterismo è gnosi, saggezza, un insieme di miti e simboli di tutte le religioni che ha avuto origine da una rivelazione primordiale, quindi, l'esoterismo comincia con l'origine dell'uomo e soprattutto con l'origine delle lingue: i geroglifici con l'Egitto, il sanscrito per l'ebreo e l'arabo; inizia con il mito in Grecia che conferisce agli dei delle funzioni analoghe di ispirazione esoterica.

1.3 L'ALCHIMIA

Elementi caratterizzanti l'esoterismo sono presenti ai più vari livelli di civiltà. Nelle culture cosiddette primitive rientrano in questo settore i rituali di iniziazione, in genere segreti e che nella maggior parte dei casi stabiliscono una distinzione di status tra gli iniziati da un lato e i non iniziati dall'altro; ad esempio in Grecia solo gli uomini, la cui maturità è sanzionata dalla cerimonia stessa, possono partecipare a determinati riti e conoscere pienamente la tradizione e tutto il patrimonio sacro dei maestri.

In Egitto una pratica esoterica molto diffusa era l'alchimia.

Lo scopo dell'alchimia era di ottenere la Pietra Filosofale, che permetteva di trasmutare i metalli in oro; era una scienza esoterica tanto per la specificità del linguaggio, quanto per il suo ruolo iniziatico, essa associa in uno stesso

3

M. Mirabail, *Dizionario dell'esoterismo*, Red, Milano, 2006

processo una cosmologia e una spiritualità attive: la trasformazione della coscienza dell'adepto nei suoi rapporti con le forze dell'universo era unita ad una pratica concreta mediante la quale l'alchimista cercava di realizzare nel regno della natura (minerale, vegetale, animale) il processo di putrefazione e di rigenerazione che accompagnava la vita stessa.

Più di ogni altra scienza occulta l'alchimia solleva il problema della sua terminologia, la quale dissimula i suoi oggetti dietro concetti provenienti da vari registri simbolici quali l'astrologia e la cabbalah.

Lo stesso linguaggio alchemico ricorre oltre a tutto, a una miriade di procedimenti retorici volti a scoraggiare la comprensione letterale del senso dei testi: rebus, acrostici, anagrammi, assonanze.

Ci si deve quindi astenere dal prendere il Mercurio, lo Zolfo e il Sale in senso letterale. Tutti i testi precisano che si tratta di Mercurio Filosofale, della sostanza stessa della vita, di un agente universale. Dunque è anzitutto un principio, ancor prima di essere un metallo.

L'universo alchemico è pervaso di simboli, che, intrecciandosi in mutue relazioni, permeano le varie operazioni e gli ingredienti costitutivi del processo per ottenere la pietra filosofale.

Così, per esempio, l'oro e l'argento acquisiscono nell'iconografia alchemica i tratti simbolici del Sole e della Luna, della luce e delle tenebre e del principio maschile e femminile, che si uniscono nella "coniunctio oppositorum" della Grande Opera.

Si può schematicamente strutturare l'Opus Alchemica in tre grandi tappe, secondo la successione dei tre colori dell'Opera: nero, bianco e rosso.

La prima tappa, corrisponde all'annerimento, alla putrefazione, alla mortificazione. La prima operazione è quella della morte di uno stato chimico per soluzione o liquefazione e nel linguaggio alchemico è chiamata **Nigredo**. Successivamente avviene **l'Albedo** che inizia con un processo di sublimazione, per mezzo del quale, l'anima del corpo, la terra in cui essa si

trovava, si è trasformata in acqua e in aria. L'Uovo Filosofico, il globo di cristallo ermeticamente sigillato, viene rinchiuso nell'Athamor, il forno che l'alchimista utilizza per una combustione lenta e controllata. Ora tutte le potenzialità dell'anima si sono liberate ed espanse. La terza ed ultima fase è quella della **Rubedo**, ovvero della soluzione, coagulazione e unione⁴.



“L'alchimista in cerca della pietra filosofale” (1771) di Joseph Wright of Derby (Derby Museum and Art

4 M. Mirabail, *“Dizionario dell'esoterismo”*, Red, Milano, 2006

1.4 LA MASSONERIA

Nella maggior parte delle religioni che pure non sono in sé e per sé esoteriche si trova integrata una qualche forma più o meno marginale o ereticale di esoterismo.

Questo è il caso delle correnti esoteriche sviluppatasi in Estremo Oriente a fianco del Brahamesimo e del buddhismo (tantrismo, buddhismo zen ecc), nel Vicino Oriente a fianco dell'islamismo (sufismo) e quelle dell'ebraismo (la cabbalah). Vi sono numerose accezioni esoteriche del cristianesimo: da quelle di impronta gnostica del periodo delle origini, a quelle medievali forse influenzate dal manicheismo, a quelle della cosiddetta "*qabbalah cristiana*" del rinascimento, a quelle dei periodi di "*risveglio*" religioso nei secoli XVII-XVIII, al cattolicesimo esoterico francese e bavarese del secolo XIX ecc. Altre forme di esoterismo sono relativamente autonome dalle religioni costituite e quasi rappresentano religioni a sé stanti: l'esoterismo neopagano del rinascimento, collegato al recupero del neoplatonismo.



Tra il Settecento e l'Ottocento si ebbe un grande afflusso di pratiche occulte ed esoteriche in seno ai riti massonici carichi di contenuto magico e mistico. Nella massoneria esoterica settecentesca i due riti più studiati sono il sistema detto “*Stretta Osservanza Templare*” creato dal barone Carl Von Hund verso il 1750 e il “*Rito degli Eletti Coen*” istituito in Francia da Martines de Pasqually⁵.

Un altro ordine che influenzò l'esoterismo ottocentesco fu “*l'Ordine della Rosacroce D'oro*” costituito nel 1770 in Germania⁶.

All'interno delle massonerie possiamo identificare una tradizione presente nelle civiltà dell'Indo, dell'Eufrate, del Nilo, delle rive del Mediterraneo e nelle terre dei Celtici, che propugna “*una unità creativa e un concetto animistico di divinità dell'uomo*”⁷.

La massoneria postula così una tradizione primordiale a carattere iniziatico-spirituale, perdurante nel tempo e spesso gestita da maestri occulti e segreti.

In Italia la situazione è simile, il grande fenomeno dell'esoterismo prese

5 Massone del quale si ignora la data di affiliazione. Di certo si sa che era in possesso di una patente massonica ereditaria, che era stata concessa al padre da Carlo Edoardo Stuart nel 1738

6 C. Gatto Trocchi, *Storia esoterica d'Italia*, Piemme, Casale Monferrato, 2001

7 E. Bonvicini, *La massoneria nella storia*, SugarCo, Milano 1978, p178

vigore attraverso il magnetismo e lo spiritismo inserendosi in una concezione laica , anticlericale e massonica.

In questo periodo negli ambienti razionalisti e filosofici per rispondere ai quesiti esistenziali si andavano a cercare le risposte nei culti esoterici.

A Torino nel 1856 venne costituita una società spiritica che aveva fra i suoi appartenenti scienziati, professionisti ed esponenti di casati illustri, fra i quali Garibaldi, che si fece nominare “*Gran Jerofante*”⁸ della massoneria egiziana, Giosuè Carducci che scrisse un inno “*A Satana*”, Giuseppe Mazzini profeta della reincarnazione che continua a ispirare movimenti esoterici e attività spiritualistiche generalmente acquariane che stanno caratterizzando il secondo millennio.

In tutto l' Occidente si diffondono gruppi esoterici segreti che insegnano a potenziare le capacità magiche e paranormali degli adepti con rituali appropriati, con vere e proprie iniziazioni misteriche.

Questa fascinazione nei confronti dell'esoterico è sintomo dell'humus culturale che si respirava in quel periodo: il disincanto del mondo, la scomparsa della religiosità con il prevalere della razionalizzazione, la scienza, la cosiddetta neutralità affettiva (pilastro della modernizzazione) hanno creato un vuoto abissale nell'immaginario collettivo che le risposte sui quesiti sulla morte, sulla sofferenza, sulla vita trovano dimora nell'occulto, nell'esoterico.

1.5 TEOSOFIA E ANTROPOSOFIA:

Nella metà dell'Ottocento precisamente nel 1875 nacque la “*Società Teosofica*” a New York dalla nobile russa Elena Blavatsky, la quale affermava di aver ricevuto in Tibet illuminazioni spirituali che elaborò nei

8 I Jerofanti erano i sacerdoti che dirigevano le cerimonie dell'Iniziazione ai Sacri Misteri.

suoi scritti, spesso incomprensibili⁹.

La cosmologia teosofica è dualistica: spirito e materia si contrappongono. La coscienza spirituale si manifesta nella materia discendendo in essa. L'uomo iniziato ai misteri è il solo che permette alla materia di ritornare allo spirito.

Il cosmo è ordinato secondo una complessa gerarchia al cui vertice si trova il logos cosmico (Dio che discende in altri sette logoi).

La terra ha percorso quattro dei sette gradi di materializzazione e l'umanità attuale è la quinta razza; le precedenti, imperfette o colpevoli sono state distrutte come la famosa Atlantide.

L'anima umana è a sua volta dotata di sette corpi via via più sottili di cui l'ultimo è divino, essa è sottoposta al karma e deve reincarnarsi fino a raggiungere la coscienza del logos cosmico con il quale deve diffondersi e divinizzarsi.

Per far questo necessita dell'aiuto dei maestri invisibili che formano una gerarchia intermedia detta Grande Fratellanza Bianca posta tra il logos del sole e noi comuni mortali¹⁰.

Gli scopi principali della teosofia sono la formazione di un nucleo di fratellanza universale dell'umanità senza distinzione di razza, sesso e di casta, incoraggiare lo studio delle religioni comparate, delle filosofie e delle scienze e investigare le misteriose leggi della natura e le facoltà occulte dell'uomo. Per la teosofia la magia è conoscenza della natura umana capace di fondersi con lo Spirito Immortale.

La magia permette all'individuo fuso con lo Spirito di ottenere l'onniscienza, l'onnipotenza e il controllo sulle forze della natura.

Da un ramo della teosofia nasce l'antroposofia con Rudolf Steiner, il quale parte dal concetto di evoluzione estesa a tutto il cosmo e, definendola scienza spirituale si rivolge all'esplorazione del mondo sovrasensibile che si cela alla

9 C. Gatto Trocchi, *Storia esoterica d'Italia*, Piemme, Casale Monferrato, 2001

10 M. Introvigne, *Le nuove religioni*, SugarCo, Milano 1989

comune percezione dei sensi.

I tratti più caratteristici dell'antroposofia sono il tentativo di conciliare il cristianesimo con il misticismo orientale e il significato particolarissimo dato alla figura di Cristo, la cui comparsa nel mondo segna una nuova era nella storia universale incarnando il principio dello spirito e del ritorno dell'umanità a Dio. Altro punto fondamentale dell'antroposofia è la valorizzazione della tradizione rosacrociata e massonica¹¹.

1.6 IL DECADENTISMO

Alla fine dell'Ottocento e alle soglie del Novecento l'interesse per l'occultismo e l'esoterismo cambiò rispetto al periodo precedente, positivista e scienziato.

Il complesso e vasto movimento che va sotto il nome di decadentismo si immerse completamente nella magia.

Il suo vate e profeta, Charles Baudelaire aveva già intonato languide litanie per Satana, mago, alchimista, guardiano dell'Albero della conoscenza. Questo interesse fece sì che il ricongiungimento a un passato archetipico si esprimesse attraverso la presenza di segni universali, atemporalmente mitici, propri della tradizione esoterica¹².

Artisti, musicisti, letterati e poeti accolsero dottrine spiritualistiche che non si ispiravano alla religione istituzionale (già smantellata dal razionalismo settecentesco e dallo scientismo positivista e materialista) bensì ai misteri iniziatici, allo spiritualismo mistico ereticale, alle confraternite segrete.

Gli artisti non erano solo anticlericali, bensì anti-cristiani e il loro rifiuto abbracciava i valori ebraico-cristiani e gli ideali greco-romani e rinascimentali.

Gli artisti cercavano nelle scienze esoteriche elementi anteriori al mondo

¹¹ C. Gatto Trocchi, *Storia esoterica d'Italia*, Piemme, Casale Monferrato, 2001

¹² L. Falqui *Ascoltare l'incenso*, Alinea, Firenze, 1985

greco e cristiano e nelle loro polemiche i teorici del decadentismo scagliarono per così dire “l’arcaico contro la tradizione”.

Le avanguardie novecentesche andarono oltre, hanno rifiutando il Rinascimento e cercando ispirazione nella magia africana, oceanica, orientale. L'alchimia e il satanismo videro adesioni appassionate di artisti quali Breton e Rène Daumal.

L'occultismo rappresentò per l'arte e per la letteratura una delle armi più efficaci contro i valori religiosi e culturali dell'Occidente.

Contemporaneamente alla moda della magia si svilupparono le indagini sull'inconscio di Sigmund Freud e Carl Gustav Jung.

Jung sviluppò interessi magici e occulti a partire dalla sua tesi di laurea “*Psicologia e patologia dei fenomeni occulti*” (1902), in cui egli partecipa sistematicamente a sedute spiritiche dirette da sua cugina Helly, conosciuta come medium, capace di cadere in trance e di provocare manifestazioni di entità disincarnate.

Nel suo lavoro egli affermò: “ *i fenomeni occulti hanno numerosi legami con il campo sperimentale del medico e dello psicologo*”¹³.

Nel 1920 Jung pubblicò un saggio “*I fondamenti psicologici della credenza negli spiriti*” in cui afferma : “ *In questa età di materialismo (...) si è avuta una reviviscenza della fede negli spiriti, sia pure a un livello più elevato. Non si tratta di una caduta alla superstizione, ma (...) del bisogno di proiettare la luce della verità su un caos di fatti malsicuri*”¹⁴.

Gli spiriti quindi, sempre secondo lo studioso archetipico, sono complessi dell'inconscio collettivo che si manifestano quando l'individuo perde l'adattamento alla realtà, oppure sono complessi che cercano di sostituire l'atteggiamento inadeguato di tutto un popolo con un nuovo modo pensare.

13 G. Wehr Jung, *La vita, le opere, Il pensiero*, Rizzoli, Milano 1987, p.68

14 C. G. Jung, *I fondamenti psicologici della credenza negli spiriti* in *Psicologia e patologia dei fenomeni occulti*, Newton Compton editori, Roma ,2006, p.123

Carl Gustav Jung inoltre, verso la fine degli anni venti scoprì affinità tra antichi simboli cinesi e i sogni dei suoi pazienti; effettuò diverse indagini fino ad interessarsi appassionatamente all'alchimia e scrivendo dopo quindici anni (1944) “Psicologia e Alchimia”.

L'Alchimia per Jung “è un sistema di descrizione dell'attività immaginale”¹⁵ in quanto gli alchimisti durante L'Opus Alchemico proiettavano sui materiali le loro profondità psichiche, “All'alchimista era ignota la vera natura della materia(...)Per spiegare il mistero della materia, proiettava un altro mistero, e precisamente il proprio retroscena psichico sconosciuto, su ciò che doveva essere spiegato”¹⁶.

Studiosi e spesso anche cultori in prima persona dell'esoterismo hanno inoltre analizzato nei secoli XIX e XX documenti letterari e artistici, riconoscendovi, in modo a volte attendibile, linguaggi esoterici; parlarono di esoterismo nel linguaggio degli stilnovisti e di Dante; individuarono simboli alchemici nell'architettura e nelle sculture delle cattedrali medievali; indagarono i valori esoterici di testi di Avicenna e dei testi medievali relativi alla leggenda del Graal.

Vi furono, del resto, scrittori dei secoli XIX e XX che ebbero speciale gusto per l'esoterismo o che addirittura si ritennero innanzitutto “esoteristi”.

1.7 NEW AGE

L'esoterismo, lo spiritismo e l'occultismo hanno lasciato la loro ereditarietà ideologica all'attuale movimento “New Age”.

L'espressione “New Age”, cioè “Nuova Era”, detta anche “Età

15 E. Perilli *Ricerche in psicologia analitica archetipica e gestaltica*, Libreria Universitaria Benedetti, 2008, p. 19

16 C. G. Jung *Psicologia e alchimia*, Bollati Boringhieri, 2008, p.156

dell'Acquario”, si deve ad una allieva di Madame Blavatsky, Alice Anne Bailey (1881-1949), una ricercatrice occultista (33° grado del rito scozzese della Massoneria), che dopo essersi separata dalla “*Società Teosofica*” ed aver fondato a sua volta la “*Scuola Arcana*” – dedicata all’occultismo e ai poteri parapsichici – aveva provveduto a legare la teosofia alla nuova ideologia, rivolta al futuro.

Il movimento New Age porta all’umanità una nuova religione mondiale, in preparazione alla venuta sulla terra di un nuovo “*avatar*” (secondo l'Induismo significa discesa e indica le varie forme, animali e umane, assunte dal dio Visnù dall'inizio del mondo, per intervenire a favore della terra e dell'umanità).

Tale “*avatar*” sarebbe colui che i cristiani chiamano Cristo, gli Ebrei Messia, i musulmani Imam Madhi, i buddisti Maitreya. Colui che dovrebbe presiedere alla manifestazione del “*regno di Dio*” e alla restaurazione degli “*antichi misteri*”, ricchi di pratiche occulte e riti gnostici.

Tra gli iniziati solo pochissimi “*eletti*” potevano salvarsi, “*divinizzandosi*” grazie alla Gnosi, alla “*conoscenza*”.

L'espressione “*Età dell'Acquario*”, si riferisce poi a una visione astrologica, secondo la quale il sole cambierebbe segno zodiacale ogni 2160 anni, determinando grandi mutamenti per il pianeta e per l’umanità¹⁷.

Tali cambiamenti si starebbero verificando proprio in questo inizio di terzo millennio: “*Quando la luna sarà nella settima casa e Giove sarà allineato con Marte, allora la pace guiderà i pianeti e l'amore governerà le stelle*”¹⁸.

“*Età dell'Acquario*” verrebbe dunque a sostituire l'Era Cristiana, quella dei litigiosi Pesci cominciata nell’anno 1 dopo Cristo, per governare i successivi duemila anni, apportando armonia e pace.

17 D. Splanger *The New Age vision*, Findhorn Foundation, Forres (Scotland) 1973.

18 The fifth dimension *Aquarius*, 1969

Per la verità, non è facile delineare con precisione la natura di questo movimento, dato che racchiude credenze tra le più disparate, assunte sia dall'occultismo occidentale sia dalle religioni orientali, come reincarnazione, poteri dei cristalli e astrologia. Per coloro che vi aderiscono è sufficiente credere anche solo ad alcune di queste componenti.

L'alchimia, la massoneria, la teosofia, l'antroposofia e la New Age sono tutte correnti esoteriche e in quanto tali necessitano di riti di iniziazione per accedervi.

Tradizioni iniziatico-esoteriche sono il loro punto di riferimento al quale devono guardare per dare senso alla loro iniziazione e al loro cammino spirituale.

Queste dottrine si rifanno a riti tribali dell'Africa, dell'Australia, Egiziani, Indù e Orientali.

Una volta iniziati, essi vengono continuamente sottoposti a rituali di passaggio per confermare l'appartenenza, ma soprattutto per elevarsi a gradi superiori. I rituali vengono svolti anche per svelare segreti e misteri propri di una dottrina.

Il cammino spirituale è lungo e tortuoso ed è grazie al rito che vengono scanditi i passaggi e i momenti più significativi che caratterizzano emotivamente l'essere e l'appartenere ad una determinata conoscenza esoterica.

1.8 RITO E RITUALE

Ciò che accomuna, quindi, tutte le correnti esoteriche dall'antichità fino ad oggi è la piena osservanza della ritualità.

Il rito (dal latino "*ritus*") secondo l'etimologia significa fluire, scorrere, muovere ovvero un insieme di atti e gesti che , messi in successione nel

tempo, sono seguiti da regole rigorosamente codificate.

Questo insieme di norme e di regole, tipico del rito, conferisce un'univoca fisionomia al rituale esoterico e attraverso il movimento consente il compiersi della cerimonia.

Rito e ritualità hanno sempre lo scopo di mettere l'essere umano in rapporto, direttamente o indirettamente, con qualcosa che supera la sua individualità e che appartiene ad altri stati dell'essere. Durante il rito l'uomo si confronta con qualcosa più grande di sé, con categorie che lo sovrastano e lo trascendono, che va oltre la dimensione personale.

Questo fa sì che il rito venga sempre codificato come un'esperienza di particolare intensità affettiva ed emotiva.

“Il rito mantiene sempre la sua efficacia a condizione naturalmente, che sia compiuto in conformità delle regole tradizionali che ne assicurano la validità, al di fuori delle quali non sarebbe che una forma vuota e un vano simulacro. Si può dire altresì che rito e ritualità sono simboli messi in azione e che ogni gesto rituale sia un simbolo agito”¹⁹.

Il rito ha nello stesso tempo una funzione chiarificatrice e di guida in quanto dona ritmo e ripetitività alla celebrazione: stabilisce i tempi, i luoghi, i limiti. Ovviamente l'essenza del rito sta sempre nella qualità psicologica dell'esperienza e non degli aspetti formali della sua esecuzione; non basta la rigidità stereotipa dei modelli esecutivi a fare una condotta del rito.

Poiché nella cerimonia tutto è simbolo, assistere al rito, se non capito, è come ascoltare o parlare in una lingua sconosciuta e quindi crollerebbe tutta la valenza significativa, simbolica e sacra del rituale esoterico²⁰.

19 R. Guenon *Considerazioni sulla vita iniziatica*, Fratelli Melita editori, La Spezia, 1989

20 C. Widmann, *Il rito*, Magi Edizioni, Roma, 2007

Capitolo 2

L'ARCHETIPO DEL RITO

2.1 LA RELIGIONE IN JUNG

Jung si interessò molto alla religione, la quale deriva dal latino “*religio*”. L'uso di questo termine originariamente aveva la valenza “*di considerazione e osservanza scrupolosa di certi fattori dinamici, riconosciuti come, potenze*”

(...)»²¹.

Questa dedizione dell'uomo deriva dalla sua esperienza negativa o positiva che sia, quindi l'uomo considera gli dei, le leggi, gli spiriti di fronte ai pericoli e alle paure, mentre osserva affascinato le grandi bellezze di essi, sperimentandoli entrambi come fenomeni numinosi.

Il *numinosum* è un'energia dinamica, un'essenza, una forza che travalica l'uomo, che non potrà mai essere il creatore di tale potenza, ma dominato e soggiogato rendendolo vittima.

Il *numinosum* può essere visto come un influsso di una potenza invisibile, intrusiva nell'uomo a causa della quale egli subisce ad esempio modificazioni e cambiamenti nella propria coscienza²².

La religione quindi è una condizione numinosa a priori dell'uomo. I dogmi hanno una vita propria e si modificano nel tempo a seconda delle culture. La stessa Chiesa cattolica ammette questa concezione sostenendo addirittura che essi possono svilupparsi e accrescere di numero illimitato.

Con questo si intende che non esiste un'unica verità, anzi ogni profeta che sia Dio, Buddha, Maometto o Allah visto da un'ottica psicologica non evoca pretese. Jung studia l'esperienza dell' homo religiosus come colui che è influenzato da rituali e devozioni.

2.2 IL RITO IN PSICOLOGIA ANALITICA

Il rito è una presenza costante nella vita umana sin dalle origini. Sono rituali le danze raffigurate sui dipinti preistorici, i cerimoniali nelle sette esoteriche, iniziazioni tribali del passaggio dall'adolescenza all'età adulta.

I momenti più significativi dell'esistenza sono scanditi da rituali: il rito del

21 C.G. Jung *Psicologia e Religione*, Paolo Boringhieri, Torino, 1992, p. 18

22 Ibidem

matrimonio, l'ingresso nella vita lavorativa, i riti goliardici, di nonnismo, di nascita e di morte.

Per la psicologia analitica, l'aspetto importante del rito, durante una celebrazione è che questo conferisce un'alta tonalità affettiva di sacralità al gesto, al luogo e alle persone, a patto che ci sia comunque una profonda fede in una causa divina, magica o spirituale.

“Alquanto tipicamente questi vissuti emotivi si sviluppano nella dimensione di una qualche forma di fede: è fede negli dei quando si tratta di riti religiosi, fede in potenze occulte quando si tratta di riti magici(...)”²³”.

Infatti la gestualità del rito può essere banale, semplice, ma possedere allo stesso tempo una dimensione sacra e divina, come ad esempio il rito secolare giapponese del tè (rituale quotidiano degli inglesi), berlo in un posto raffinato ed evocando poesie, mette in contatto con lo spirito della natura o con il caratteristico momento stagionale.

Una funzione del rito magico o esoterico, che la psicologia analitica prende in considerazione, è quella di essere uno strumento per arginare il disorientamento esistenziale dell'uomo.

Tanto l'uomo primitivo, quanto l'uomo moderno necessitano infatti di cerimonie rituali per tutelarsi o di fronte alle forze ingovernabili della natura, come nel primo caso, o da sensazioni di precarietà, incertezza, impotenza e vuoto nel secondo.

Dietro al comportamento rituale, vi è un bisogno di contenere le energie istintuali o affettive che maggiormente turbano.

Queste tempeste istintuali, quando premono per emergere dal mare dell'inconscio, vengono contenute dalle forme archetipiche di rito, segnate da ritmo e ripetitività.

Quindi la visione psico-dinamica di rilievo è che il rito tutela la stabilità

23 C. Widmann, *Il rito*, Magi Edizioni, Roma, 2007, p.11

psichica; senza di questo l'uomo verrebbe sommerso dalle energie inconse ed esposto alla forza cieca dell'archetipo.

Il rito ordina, quindi, l'afflusso delle energie archetipiche “ *Il rito evidenzia la sua originaria affinità con il rivus e la sua intrinseca potenzialità di tracciare un decorso al flusso energetico, di incanalare e di far defluire la libido(...)*”²⁴.

Per mezzo di pratiche rituali come l'invocazione, la preghiera, le cerimonie di scongiuro, l'Io si attribuisce un potere che non ha, l'esperienza rituale è il baluardo contro l'impotenza dell'uomo e dell'io.

Appartiene certamente a questa dinamica, l'intensa emozione collettiva che spesso avvolge quella rituale.

Per sua caratteristica il rito celebra e in quanto celebrazione spesso si origina e si sviluppa in una condizione collettiva; in origine difatti, il termine celebrazione significava “affluenza di gente”.

La dimensione collettiva contribuisce ad aumentare l'intensità emotiva del rito.

Lo stare insieme attiva sensazioni forti, l'uomo si sente parte di un Sè collettivo e diventa quindi un'esperienza di partecipazione ad una realtà e ad una potenza sacra-individuale che contraddistingue i vissuti trans-personali del rito.

Nelle celebrazioni collettive come le danze tribali, le sette massoniche, le messe liturgiche, l'uomo percepisce con maggiore evidenza la realtà e la potenza collettiva dell'inconscio collettivo.

Tratto fenomenologico del rito è la dimensione del numinoso: “*Numerose pratiche rituali vengono compiute con lo scopo preciso di destare l'azione del numinoso per mezzo di certi accorgimenti di natura magica, come l'invocazione, l'incantesimo, il sacrificio, la meditazione e altre pratiche yoga, torture volontarie di vario genere e così via*”²⁵.

24 I due termini “rivus” e “ritus” derivano entrambi dal radicale sanscrito RI- con il significato di fluire.
C. Widmann, *Il rito*, Magi Edizioni, Roma, 2007, p. 34

25 C.G. Jung *Psicologia e Religione*, Paolo Boringhieri, Torino, 1992, p. 17

Il rito è lo strumento attraverso il quale l'uomo entra in contatto con il numinoso ed è proprio questo il motivo principale per cui sia ha un'esperienza di elevata intensità.

Vi sono molti elementi che contribuiscono a rinforzare la sacralità dell'evento rituale quali il linguaggio, l'abbigliamento e il luogo.

Il linguaggio perché è quello arcano; vengono recitate formule in sanscrito ed ebraico e scritte con segni di difficile interpretazione, come geroglifici e lune celtiche.

Anche l'abbigliamento amplifica l'esperienza. In molti riti vengono impiegate vesti cerimoniali sofisticate. A volte sono riservate all'officiante, come la maschera dello stregone o, a volte sono proprie dei partecipanti, come l'abito bianco della sposa nei riti di matrimonio.

Analogamente anche i luoghi prefissati per il rito svolgono un forte potere evocativo: il cerchio magico, i templi induisti, le monumentali piramidi maya, sono tutti luoghi deputati al rito e che permettono e facilitano il contatto con il numinoso.

Quando l'individuo, attraverso il rito esoterico, viene avvolto da una particolare intensità emotiva e si rapporta con le dimensioni del trans personale, si immerge nel mistero.

Il termine mistero allude a tutto ciò che riguarda l'arcano, l'incommensurabile, l'infinito, tant'è che originariamente i misteri erano le celebrazioni dionisiache, orfiche, mitraiche e tante altre, tutto costituiva un incontro con il *numinosum*.

Le regioni del mistero appartengono alla psiche e vengono percepite come sedi dell'onnipotenza, la stessa potenza ascritta dalla psicologia analitica al mondo degli archetipi.

Il rito quindi, soprattutto quello esoterico, ha anche la funzione di evocare, di attingere al mondo degli archetipi.

L'invocazione è forse la forma di rituale più esplicita attraverso cui si cerca di

costellare la possente potenzialità degli archetipi.

2.3 L'ARCHETIPO

Jung attraverso le sue ricerche e il confronto diretto e doloroso con l'inconscio tradusse sul piano teorico due concetti innovativi nel campo della psicologia, quello di inconscio collettivo e archetipo.

Nella psiche vi è il vissuto personale, i ricordi che derivano dall'infanzia, tutto il bagaglio esperienziale che si forma dalla nascita; tutto questo forma l'inconscio personale, è tutto ciò che riguarda la storia dell'individuo ed è il luogo dei contenuti complessuali.

Jung però si accorse che all'interno di culture diverse e tra i suoi pazienti, ricorrevano allucinazioni, visioni e sogni di tematiche analoghe, che lo portarono ad ipotizzare che oltre all'inconscio individuale (elaborato già da Freud), esisteva l'inconscio collettivo.

Quest'ultimo è il luogo di una psiche oggettiva che rimanda alle basi filogenetiche e istintuali dell'umanità.

Noi siamo eredi di una memoria inconscia che rappresenta il sedimento delle esperienze fondamentali dell'uomo nella sua storia evolutiva.

L'inconscio collettivo costituisce quindi un substrato psichico di natura sopra-personale, presente in ciascuno e che racchiude contenuti a priori che non sono stati mai coscienti e quindi mai rimossi, questi sono gli archetipi²⁶.

L'essenza a priori degli archetipi e dell'inconscio collettivo rovescia la concezione freudiana dell'inconscio.

L'inconscio per Freud si forma tramite il meccanismo di rimozione attuato dalla coscienza, mentre per Jung è l'inconscio collettivo a precedere la coscienza, in quanto ricettacolo delle immagini primordiali dell'umanità.

26 A. Carotenuto *Trattato di psicologia della personalità*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1991

Gli archetipi sono immagini primigenie e universali sin dai tempi più remoti: “ *Il concetto dell'archetipo (...) è derivato dalla ripetuta osservazione che, ad esempio, i miti e le fiabe della letteratura mondiale contengono certi motivi che ritornano sempre e dovunque.*”²⁷.

Nel modello junghiano gli archetipi sono “*realtà tra lo psichico e il somatico*”²⁸: da un lato hanno un polo istintuale e corporeo, connesso con i bisogni e le pulsioni, dall'altro sono connessi con la capacità di sperimentare e rappresentare il mondo attraverso immagini che appartengono al patrimonio collettivo.

Jung fa notare come essi si manifestano in fantasie, fiabe, favole, miti e come spesso rivelino la loro presenza tramite immagini simboliche.

Gli archetipi sono le impronte più volte ripetute di azioni soggettive, aventi in sé una forza ammaliatrice e numinosa e si comportano a loro volta come forze e tendenze a ripetere le stesse esperienze: sono struttura strutturante.

Gli archetipi sono istanze ordinatrici capaci di rendere e produrre immagini accessibili alla coscienza.

2.4 L'ARCHETIPO DEL RITO

Dal punto di vista esperienziale il rito è un evento archetipico. Esso è un dato immediato dell'esperienza, vissuto in una dimensione pre-simbolica, dove il mondo degli archetipi passa dalla potenza all'atto.

Attraverso il rito il mondo degli archetipi, il numinoso si rivela nello spazio interiore della psiche.

Il rito, nella sua valenza semantica, si rileva anche nella sua relazione con il mito.

Alla base di ogni rito troviamo un mito fondatore, questi due elementi

27 C.G. Jung *Ricordi, sogni e riflessioni*, BUR Saggi, Milano, 2006, p.468

28 A. Carotenuto *Trattato di psicologia della personalità*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1991, p.205

sono inscindibili, ma allo stesso tempo s' impone una differenza immediata: il mito viene detto, il rito viene fatto; il rito traduce nel concreto ciò che il mito narra con le parole²⁹.

Dal punto di vista archetipico però, vi è una sostanziale convergenza: la lettura psico-analitica del mito sostiene che esso è un racconto auto-poietico, nel quale la psiche racconta se stessa e soprattutto la propria evoluzione.

Il mito narra le forme del proprio sviluppo rivelando soprattutto il cammino del suo farsi progressivamente cosciente³⁰. Esso, dunque, si propone come esperienza concreta, come azione vissuta, attraverso cui si dispiega il farsi della psiche.

Infatti la psicologia analitica parla di un mito personale che ciascun individuo agisce durante la propria esistenza. Il mito personale è la narrazione per simboli di ciò che l'individuo diventa attraverso tutti i passaggi di maturazione della propria individualità.

Il rito è l'esperienza individuativa che attualizza il proprio mito personale e che permette di nutrire le potenzialità archetipiche.

Per mezzo del rito l'Io si trova a confrontarsi concretamente ed empiricamente con le energie archetipiche dell'inconscio.

La funzione dinamica forse più centrale del rito è proprio l'incontro dell'individuo con categorie più potenti di esso.

In molti riti esoterici risuona l'incontro con il numinoso, la percezione di una forza sovra-individuale che travolge l'esperienza individuale: oggetti luoghi e gesti vengono sottratti alla collocazione quotidiana e rivestiti da solennità, enfatizzata da simboli canti e formule.

Il polo istintuale dell'archetipo è irruento e questa numinosa pulsione richiede la funzione protettrice del rito.

Il rito, infatti, poiché prevede fedeltà di esecuzione, rigidità di metodo,

29 C. Widmann, *Il rito*, Magi Edizioni, Roma, 2007

30 E. Neumann *Storia delle origini della coscienza*, Astrolabio, Roma, 1978

scansione ordinata di passaggi e rigorosa delimitazione di luoghi è uno strumento ordinatore e di controllo.

Ripetizione, fissità e costume sono elementi cui il rito contiene e modula l'energia psichica: “*controllando strettamente il rituale, si controlla anche l'archetipo*”³¹

Se il rito ha come asse portante l'essere costituito da azioni ripetute, allora, possiamo definire il suo archetipo come l'insieme dei processi dinamici raccoglitori, catalogatori, propulsori di eventi o atti tendenti a modulare la vita di ciascun individuo.

Proprio sotto la spinta dell'archetipo del rito, la psiche tende a riproporre sia nei singoli che nel sociale la modalità di ripetizione di esperienze, soprattutto quelle con più carica emotiva.

Infatti, i riti evocano, fissano, rimodulano fatti importanti che caratterizzano quel dato individuo o popolazioni di individui.

Capitolo 3

RITO DI INIZIAZIONE E PROCESSO DI INDIVIDUAZIONE

3.1 MORTE E RINASCITA

L'iniziazione è un fenomeno religioso, presente in innumerevoli culture.

31 E. Neumann *Il significato psicologico del rito*, Red, Como, 1991, p. 24

È un complesso di riti di natura sociale e religiosa, tipico delle società pre-tecnologiche, attraverso il quale gli anziani della tribù, realizzano l'ingresso degli adolescenti nella vita completa del gruppo conferendogliene tutti i diritti e imponendogliene tutti i doveri.

Le origini dei riti di iniziazione affondano le loro radici nella preistoria, legate ai riti religiosi e di costume delle prime organizzazioni umane.

L'aspirante iniziato deve superare delle prove, al fine di mostrare la sua accettabilità nel gruppo.

L'iniziazione è, inoltre, il rito attraverso il quale una persona viene introdotta nella società o in un altro gruppo organizzato. Ciò assume una particolare importanza nel caso della società (o dell'associazione) segreta.

Solitamente un rito d'iniziazione include un processo guidato dove coloro che stanno al più alto livello della gerarchia, guidano l'iniziato attraverso un processo di incremento di conoscenza.

Questo spesso include la rivelazione di segreti che sono solitamente riservati a coloro che sono già stati iniziati.

Tipici riti di iniziazione sono l'avulsione degli incisivi, la circoncisione e la mutilazione diffusi, presso certe tribù dell'Africa e dell'Australia.

Tagliare il prepuzio equivale esattamente a far saltare un dente (Australia), a recidere l'ultima falange del dito mignolo (Africa del Sud), a tagliare il lobo dell'orecchio o a perforare il lobo, il setto nasale o a praticare tatuaggi o a tagliare i capelli in un certo modo: ne viene fuori un individuo mutilato dell'umanità comune attraverso un rito di separazione³², che, automaticamente lo aggrega a un gruppo determinato e in modo tale che, poiché l'operazione lascia segni indelebili, l'aggregazione risulta definitiva³³.

Ogni tipo di mutilazione è un metodo di differenziazione collettiva.

Nel contesto del rituale magico e dell'esoterismo, l'iniziazione è considerata la

32 L'idea di tagliare, del perforare ecc...

33 A. Van Gennep *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992

causa di un fondamentale processo di cambiamento. La persona che conduce l'iniziazione, essendo in possesso di un indubbio potere o status, trasferisce questo potere o status alla persona che sta per essere iniziata.

Un esempio caratterizzante un rito d'iniziazione che ha parallelismi con quasi tutti i riti nelle società cosiddette primitive, è il rito del Congo.

Nelle “società segrete” del Congo non vengono ammessi se non i figli più intelligenti di uomini liberi o schiavi ricchi.

La sequenza dei riti è la seguente:

il novizio viene separato dal suo mondo precedente per il quale è come “morto” e viene aggregato al nuovo ambiente attraverso la reclusione nella foresta; viene poi il periodo di margine caratterizzato da mutilazioni del corpo. Per tutta la durata delle prove, i novizi sono nudi: essendo morti non devono uscire dal loro ritiro e mostrarsi agli estranei; vi sono istruzioni specifiche da parte del sacerdote-mago: l'impiego di un linguaggio particolare e un'alimentazione speciale. Vengono successivamente i riti di reintegrazione nel mondo precedente, però gli iniziati fanno finta di non saper camminare, né mangiare, né parlare, in breve agiscono come neonati. Sono resuscitati, rinati e imparano di nuovo tutti i gesti della vita ordinaria.

Vi è un duplice passaggio: riti di separazione dal mondo comune e riti di aggregazione al mondo sacro; poi un periodo di margine; infine riti di separazione dal mondo sacro locale e riti di reintegrazione nel mondo consueto³⁴.

Il processo di iniziazione è correlato a una simultanea morte e rinascita poiché oltre che un inizio comprende anche la fine dell'esistenza su un livello e l'ascensione al livello successivo.

Al momento in cui il soggetto è morto (simbolicamente), gli è finalmente permesso rinascere, il gruppo degli adulti gli insegna a vivere in modo del tutto diverso rispetto all'infanzia, viene reintegrato a tutti gli effetti grazie al

34 Idem

suo nuovo ruolo. Può accedere alla sfera della sessualità, deve assumersi in maniera indipendente scelte e responsabilità, entra a far parte del mondo sacro. Prende conoscenza della storia sacra della sua cultura, che dovrà essere custodita e ritrasmessa intatta alle future generazioni perché essa contiene le fondamenta della società, la storia della creazione del mondo e della nascita dell'uomo.

Il rituale di rinascita plasma l'uomo nuovo su un modello arcaico, divino e mitico. L'individuo entra a far parte di una storia collettiva (ontologica) condivisa con tutti i membri adulti della sua comunità.

In questo modo si ottengono due importanti risultati, a livello personale si ha la possibilità di incanalare energie e pulsioni verso degli obiettivi ritenuti socialmente positivi: a livello collettivo ottiene risultati normativi (il rispetto della legge), rigenerativi (forze nuove all'interno della società) e coesivi (il sentimento di far parte tutti dello stesso gruppo).

A volte con il nuovo ruolo, il soggetto assume anche un nuovo nome che ne esplicita il cambiamento e la nuova identità³⁵.

L'iniziazione è, quindi, al contempo un inizio e una fine.

La terra dell'esoterismo è rotonda e in qualunque direzione si proceda, dopo percorsi contorti o abissali si torna al punto di partenza: “ *nella mia fine è il mio principio*”³⁶.

Il modello del processo di iniziazione è il simbolismo universale della morte e della rinascita: l'iniziando, incompleto, muore al suo stato imperfetto, attraversa gli oscuri regni dell'aldilà per rinascere rigenerato.

I riti iniziatici attualizzano o sottintendono un mito che racconta le avventure, la morte e la resurrezione di una divinità in cui l'iniziato si identifica.³⁷

35 Olmo Cerri, Supsi DSAS, Laboratorio di pratica professionale 1 maggio 2005

36 C. Gatto Trocchi, *Storia esoterica d'Italia*, Piemme, Casale Monferrato, 2001, p. 50

37 M. Eliade, *La nascita mistica*, Morcelliana, Brescia, 1980

3.2 IL RAGGIUNGIMENTO DEL SE'

Il termine iniziazione ci riporta all' *"initium"*, a un cominciare di nuovo, a una rinascita. Questo è essenziale per capire quanto il rito è correlato al bisogno dell'uomo di ricollegarsi all'inizio Assoluto e quanto l'iniziazione realizzi in fondo il costitutivo desiderio di partecipazione a tutte le creazioni che hanno caratterizzato l'epoca primordiale.³⁸

Oltre ai riti di iniziazione tribale sopra citati, vi sono anche riti di iniziazione misterica, la quale ha l'obiettivo di liberare l'uomo dai condizionamenti della vita normale e a condurlo a superare le frontiere della percezione abituale portando spesso a una *"volatilizzazione"*, a una inaccessibilità del soggetto.

In entrambi i riti di iniziazione, vi sono elementi che permettono di cogliere analogie con la psicologia analitica, in quanto quest'ultima si pone come obiettivo non il cambiamento dell'assetto cognitivo, ma dell'essenza stessa del soggetto.

Un' ulteriore e fondamentale similitudine, è che nella psicologia analitica si manifesta chiaramente il mito religioso che sottende l'attività dell'inconscio: gli archetipi, nel loro sviluppo ontogenetico e filogenetico, tendono ad essere integrati dalla coscienza in una nuova e più ampia totalità: il Sè .

Per Jung il Sè è un concetto empirico, il principio creativo e unificante della personalità umana, l'archetipo a cui si conferisce il più alto potenziale espressivo dell'individuo e il raggiungimento della totalità psichica.

*"In quanto concetto empirico, denomino il Sè come volume complessivo di tutti i fenomeni psichici dell'uomo. Esso rappresenta l'unità e la totalità della personalità considerata nel suo insieme."*³⁹

Il Sè, in quanto concetto empirico, è il complesso di tutti i fenomeni psichici, ma dato che la personalità è conscia solo in parte, esso abbraccia sia ciò che è

38 C. Widmann, *Il rito*, Magi Edizioni, Roma, 2007

39 C G. Jung *Tipi Psicologici*, Boringhieri, Torino, 1969, p.477

oggetto di esperienza e sia ciò che non lo è.

Per totalità psichica, quindi, si intende il fatto che questo archetipo comprende sia la coscienza, che l'inconscio.

Alla base di questa unità vi è essenzialmente un fattore causale archetipico.

L'archetipo del Sè si trova all'apice nella gerarchia dell'inconscio collettivo e in quanto archetipo, può mostrarsi alla coscienza nei sogni, nei miti e nelle favole, in una immagine di “personalità di grado superiore”, come re, eroe, profeta, salvatore ecc.; oppure di un simbolo della totalità, come il cerchio, il quadrato, il mandala, la quadratura del circolo, la croce ecc.

Rappresentando una sintesi degli opposti, esso può apparire anche come diade unificata, quale è per esempio il Tao, fusione della forza yang e della forza yin, come coppia di fratelli oppure sotto l'aspetto dell'eroe e del suo antagonista.

Il Sè è un tutto organico, esso è come un'unità nella quale gli opposti trovano la loro sintesi.

I suoi simboli empirici possiedono una notevole numinosità, rivelandosi in tal modo una rappresentazione archetipica che si differenzia dalle altre in quanto occupa una posizione centrale in modo conforme all'importanza del suo contenuto e della sua numinosità.⁴⁰

Jung definisce il percorso evolutivo attraverso il quale si realizza il Sé, il principio di individuazione. *“Individuarsi significa diventare un essere singolo(...), diventare se stessi, attuare il proprio Sè. Individuazione potrebbe dunque essere tradotto anche con attuazione del proprio sé o realizzazione del Sé”*⁴¹.

Il termine principio di individuazione, risale a Gerard Don, un alchimista del XVI secolo, ma Jung lo mutuò da Schopenhauer, che parlava appunto di un “principium individuationis”.⁴²

40 Idem

41 C. G. Jung *Due testi di psicologia analitica*, Boringhieri, Torino, 1983, p.173

42 A. Carotenuto *Trattato di psicologia della personalità*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1991

L'individuazione rappresenta l'obiettivo primario della psicologia analitica.

Tutta la teoria della personalità di Jung è caratterizzata da una fantasia di opposti: Persona e Ombra, Anima e Animus. Il conscio e l'inconscio sono in un rapporto compensatorio: tutte le tematiche che tendono a scacciare dalla coscienza saranno nell'inconscio.

Jung concepisce l'attività dell'inconscio come bilanciamento della unilateralità dell'atteggiamento generale prodotta dalla funzione conscia.

L'attività della coscienza è selettiva e i contenuti esclusi precipitano nell'inconscio, però, grazie alla loro effettiva esistenza, fanno da contrappeso all'orientamento cosciente.

A causa dell'effetto compensatorio questo contrappeso accresce all'aumentare della unilateralità della coscienza, fino a sviluppare una tensione notevole, per cui vi è l'esistenza di una vera antitesi fra conscio e inconscio.

Nei casi estremi l'inconscio entra in conflitto con la coscienza disturbando la compensazione. Perciò la terapia analitica mira a rendere noti alla coscienza, i contenuti dell'inconscio per rendere possibile la compensazione.⁴³

Jung ritiene che la coscienza debba, quindi, assumere un atteggiamento che consenta all'inconscio di collaborare, anziché opporsi e dato che l'Io è il centro della coscienza, bisogna produrre un Io capace di dialogare con i contenuti inconsci sia individuali, che collettivi.

L'integrazione delle varie componenti della psiche conscia e inconscia si definisce dall'attivazione dell'archetipo de Sè.

Sotto l'Archetipo del Sè, l'Io è continuamente messo a confronto con le esigenze apparentemente contrastanti della vita, mosso dal desiderio primo di ricercare il senso di una verità che ovviamente è del tutto individuale.

“Le polarità di bene e di male, di umano e divino, di libertà e relazione, di solitudine e comunione, di femminile e maschile, e così via, sono le coppie archetipiche con cui ogni esistenza deve confrontarsi coscientemente, almeno

43 C G. Jung *Tipi Psicologici*, Boringhieri, Torino, 1969, p.477

di non aderire pienamente ai valori collettivi, il che costituisce per Jung il vero fallimento dell'esistenza umana, intesa come compimento dell'individualità”.⁴⁴

3.3 LA MORTE DELLA COSCIENZA

La psicoterapia del profondo si presenta oggi come l'erede più moderno della ritualità che caratterizza l'iniziazione sia clanica, che misterico-religiosa.

Jung in uno scritto del 1940-1950 “Anima e Morte”, riportò l'aneddoto del piccolo maestro, che nel tentativo di ritrovare se stesso, dopo aver lungo meditato, si mise a tracciare con un gesso ogni forma possibile sulle pareti della caverna fin tanto che trovò pace e piena soddisfazione disegnando un cerchio con un quadrato all'interno⁴⁵.

Queste immagini geometriche ci rimandano a un mandala.

In Jung il mandala è il simbolo del centro, della meta e del Sé come totalità psichica.

E' auto-rappresentazione di un processo centripeto, della creazione di un nuovo centro della personalità. Il mandala fornisce l'architettura del Sé; ricoprirlo permette di identificare le tenebre, mentre nominare e risvegliare quei livelli di coscienza provoca l'esperienza liberatrice.

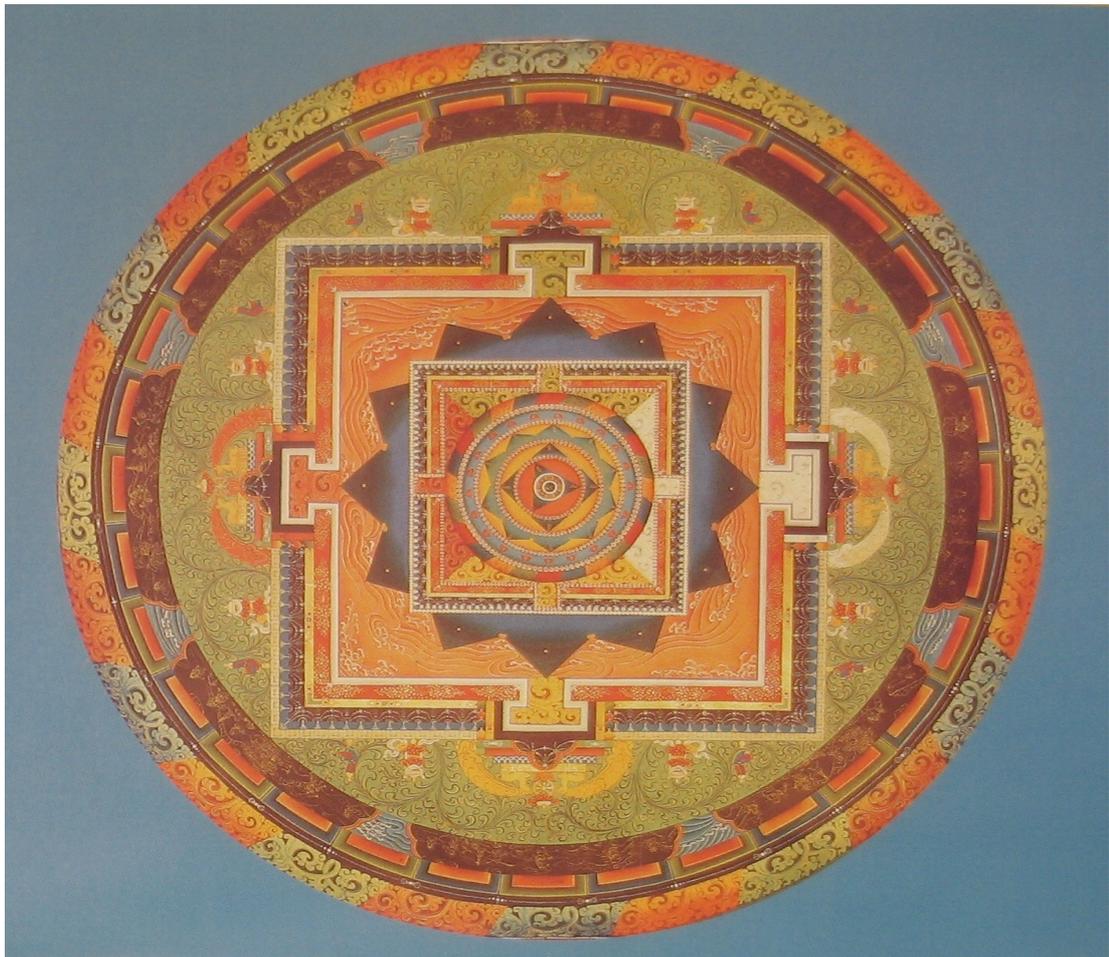
L'avanzata verso il centro è la tradizione rituale ed è il ritorno all'altare interiore in cui si realizza il Sé.

L'interesse del recupero psicoanalitico junghiano della funzione iniziatica dei mandala, sta nel rivelare la funzione terapeutica di un processo di conoscenza del Sé, che supera gli stretti limiti di un rito nel primo caso o di una data

44 A. Carotenuto *Trattato di psicologia della personalità*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1991, p. 246

45 C. Widmann, *Il rito*, Magi Edizioni, Roma, 2007, p. 240

terapia nel secondo, stabilendo un collegamento tra il processo iniziatico e la psicoterapia⁴⁶.



Mandala eseguito da Pema Namdol Thaye

Le analisi di Jung permettono di articolare conoscenza di Sé e iniziazione, mediante il riferimento ad un simbolismo esoterico che sottende l'intero campo delle produzioni oniriche, religiose e artistiche della psiche.

La conoscenza di Sé ha per principio un significato religioso addirittura esoterico *“cose del genere non possono essere inventate(...) esse devono risorgere nuovamente da profondità dimenticate, per esprimere le intenzioni più profonde della coscienza e le più alte intenzioni dello spirito, unendo così il carattere unico della coscienza moderna al passato millenario*

46 M. Mirabail, *Dizionario dell'esoterismo*, Red, Milano, 2006

dell'umanità”⁴⁷.

Come ogni iniziando, anche il soggetto che si sta avviando sul sentiero dell'individuazione, non può cominciare se non mettendosi alla prova nel confronto con la propria realtà interiore, superando prove di coraggio e passaggi di purificazione.

Il percorso individuativo procede concentrandosi dapprima sull'assimilazione nella coscienza di aspetti dell'Ombra e successivamente mira al dialogo della coscienza con le figure archetipiche Anima e Animus. *“L'integrazione dell'Ombra costituisce il primo stadio nel processo analitico e quindi senza di essa è impossibile un' identificazione di Anima e Animus(...) in questo modo ci si avvicina alla realizzazione del Sé”*⁴⁸.

Analogamente a quanto avviene in una psicoterapia del profondo, la partecipazione al rito determina un abbassamento del livello di coscienza, un'identificazione inconscia con il fulcro del rituale.

L'identificazione con gli stadi primitivi di coscienza produce un aumento dell'energia vitale e la componente regressiva viene bilanciata dal contenuto del rito stesso che pone al centro dell'attività la rappresentazione solenne di eventi sacri e impedisce di ricadere in una pura, inconsapevole istintualità.

Anche nel percorso individuativo il contatto più diretto con l'energia primigenia e lo scioglimento dei nodi conflittuali porta ad un aumento di energie a disposizione dell'Io. Affinché non si produca una nuova inflazione è però necessario l'ancoraggio del rito psicoterapico ad un centro solido ed efficace. Questo nucleo è rappresentato dal processo individuativo realizzato dal terapeuta e dalla sua realizzazione del Sé.

Se nella psicologia del profondo è possibile rintracciare il mito del Sé di cui il terapeuta diviene sacerdote, attivando processi identificativi, anche nel rito c'è un' identificazione con l'eroe del culto.⁴⁹

47 Citato da M. L. von Franz in C. G. Jung *“L'uomo e i suoi simboli”*, p. 243

48 C.G. Jung *Aion*, Paolo Boringhieri, Torino, 1982.

49 C. Widmann, *Il rito*, Magi Edizioni, Roma, 2007,

La rinascita è possibile attraverso la partecipazione ad un processo di trasformazione, ad un rito, ad un atto sacro che mostra la durata illimitata della vita. Il processo trasformativo evocato dalla psicoterapia, che fa riferimento alla psicologia del Sé, mira non al cambiamento del assetto cognitivo, non alla sostituzione di un costrutto, ma all'attivazione di un processo maturativo-trasformativo basato sulle potenzialità naturali della nostra psiche, sull'intrinseca tendenza all'integrazione degli archetipi. Analogamente l'iniziazione agisce sulla realtà vissuta, per tramite dei singoli, delle immagini evocate dalla nostra mente, dal rapporto, dalla ritualità che attualizza un mito, ed è attraverso questo piano che interviene sulla struttura stessa della realtà.

L'iniziazione, come la psicoterapia, abbraccia necessariamente tutto il soggetto implicando una vera e propria transmutazione attuata negli elementi sottili dell'individualità. Ciò permette di definire entrambi i processi come una nuova nascita, poiché non si tratta dell'acquisizione mentale di nuovi dati, bensì del passaggio ad una nuova ontologia.

Nel percorso iniziatico, come in quello individuativo, viene richiesto un sacrificio di tutte le contingenze di cui l'essere deve liberarsi; legami ed ostacoli che impediscono di elevarsi ad uno stato superiore.

Il percorso iniziatico è come un sentiero verso l'ignoto che non deve perdersi nel cielo né smarrirsi nel mondo.

Il fine dell'iniziazione, come quello della psicoterapia, non è perdersi nel cielo, ma prendere il proprio posto tra gli uomini, accettare le proprie responsabilità, realizzare il precetto di essere nel mondo, ma non del mondo.

Il rito di iniziazione, anticipando simbolicamente il momento della morte, facendo entrare la morte nella vita, permette che la vita stessa penetri nella morte. La psicoterapia permette il confronto con l'ignoto, con l'inconscio che rappresenta la potenziale morte della coscienza.

E' in questa sottile linea di confine tra luce e tenebre, che gli opposti possono

dialogare creando la trama complessa della nostra realtà esistenziale, che si situa tanto nel processo iniziatico quanto in quello individuativo.

Capitolo 4

ANALISI ARCHETIPICA DI UN RITO DI INIZIAZIONE

4.1 DESCRIZIONE DEL RITO

Il senso del percorso analitico è volto a collegare e a far transitare il soggetto avanti e indietro dalla dimensione del mito o ontogenetica, a quella della storia, della biografia o filogenetica.

La psicologia archetipica attraverso l'amplificazione riesce ad aggiungere particolari, ad arricchire le immagini individuali tramite la mitologia, riconducendo le immagini individuali alla loro essenza collettiva.

Dato che, come è stato detto, dietro a ogni rito, troviamo il suo mito fondatore e che *“il mito è il pensiero sognante di un popolo, come il sogno è il mito dell'individuo”*, si andrà ad amplificare la simbologia del rito, per comprendere il fondamento mitologico che lo sottende, attraverso un'analisi ontogenetica del rito.

Presso alcune tribù della Nuova Guinea settentrionale Yabim, Bukaua, Kai e Tami come presso altre tribù australiane, i riti di passaggio dall'età adolescenziale all'età adulta consistevano in una cerimonia alla quale non potevano assistere le donne e non iniziati.

Nel villaggio, gli anziani della tribù costruivano una capanna dandole la forma del mitico mostro “Ngosa”.

La capanna era più alta all'estremità raffigurante la testa e via via decrescente fino all'estremità opposta. Una palma con tutte le radici serviva da spina dorsale del mostro e le barbe aggrovigliate erano i capelli; per completare la somiglianza un artista locale ornava l'estremità del fabbricato con due grandi occhi e una bocca spalancata.

Gli iniziati dopo essersi congedati tra pianti e lacrime delle madri, le quali credevano che il mostro avrebbe inghiottito il loro cari ragazzi, che terrorizzati venivano condotti davanti all'imponente struttura; il mostro emetteva un ringhio sordo che in realtà era il ronzio dei bull-roarer⁵⁰ agitati da

⁵⁰ Il bull-roarer, o woomera, consiste in una tavoletta in legno duro che, fatta ruotare attorno alla cordicella alla quale è attaccata, produce un suono accattivante, talvolta simile ad un bisbiglio.

alcuni uomini nascosti al suo interno.

L'effettivo processo di deglutizione avveniva introducendo i novizi, consapevoli del fatto che sarebbero stati inghiottiti dal mostro, all'interno della capanna.

Grazie al sacrificio di maiali il mostro rigurgitava la sua vittima; a questo punto ai novizi attendeva l'operazione ben più dolorosa e pericolosa della circoncisione.

Ai ragazzi veniva spiegato che tale operazione era il morso o un graffio inflitto dal mostro al novizio mentre lo vomitava fuori dalle sue possenti fauci.

Tal volta accadeva, che un ragazzo moriva in seguito all'operazione esso veniva segretamente sepolto nella foresta e alla madre in lacrime le si comunicava che il mostro possedeva due stomaci, uno suino e uno umano e che purtroppo suo figlio era finito nello stomaco sbagliato e non era stato possibile salvarlo.

Dopo essere stati circoncisi, i ragazzi dovevano rimanere isolati per qualche mese nella capanna che raffigurava il ventre del mostro, evitando non solo il contatto, ma addirittura la vista delle donne.

Quando finalmente, oramai adulti iniziati, rientravano al villaggio con gran cerimonia, le donne li accoglievano con singhiozzi e lacrime di gioia, come se fossero tornati dal regno dei morti.

In principio i giovani con gli occhi rigidamente chiusi, fingevano di non comprendere gli ordini che venivano impartiti loro da un anziano, gradualmente però riprendevano i sensi quasi risvegliandosi dal torpore come se fossero nati a nuova vita. I giovani adesso vengono considerati adulti.

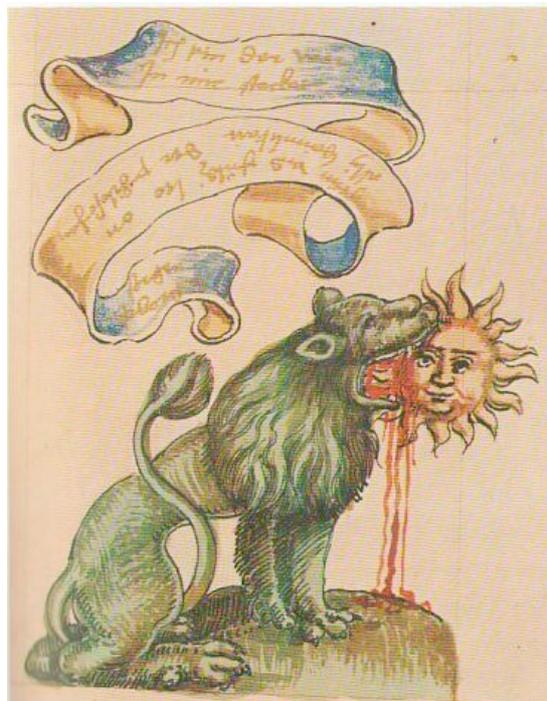
Il simbolo che contraddistingue un adulto da un bambino è la circoncisione, che è avvenuta grazie alla morte nel ventre del grande mostro mitico e la rinascita grazie al sacrificio del maiale.

Interessante da notare è che il termine “Ngosa”, riferito per indicare il grande

mostro, è lo stesso che si usa per indicare il termine “nonno”⁵¹.

4.2 DISCESA NEL VENTRE

L'entrata nel ventre del mostro è un archetipo ricorrente. Jung descrive questo avvenimento come una “*connuctio fra nous e phisis*”.



“Il leone verde che mangia il sole” Rosarium Philosophorum
Spirito, nous e logos (sole) sprofonda nella Physis (leone)

In alchimia questa catastrofe viene provocata dagli alchimisti, attraverso l'intervento della coscienza, grazie alla quale i contrari entrano in relazione “*finché la coscienza si astiene dall'agire, i contrari rimangono latenti nell'inconscio. Una volta attivati dalla coscienza il regius filius -spirito logos o nous- viene divorata dalla phisis: il corpo e gli organi che lo*

51 J. G. Frazer *Il ramo d'oro*, Grandi tascabili Economici Newton, Roma, 2006, p.762-763

*rappresentano, acquistano il predominio sulla coscienza. Nel mito dell'eroe questo stato corrisponde all'ingoiamento nel ventre della balena o del drago: dove regna di solito un calore tale che l'eroe perde i capelli, rinasce calvo, glabro, simile ad un lattante*⁵².

Una corrispondenza può essere individuata nel mito di Giona, profeta dell'Antico Testamento, il quale venne comandato da Dio di andare a predicare a Ninive, la Grande Città. Giona invece fuggì a Tarsis via nave, ma questa fu investita da una tempesta e rischiò di affondare. Giona allora ritrovò improvvisamente il proprio coraggio e svelò ai compagni di viaggio che la colpa dell'ira divina era la sua, poiché aveva rifiutato di obbedire a Jhwh; perché la nave fosse salvata, egli doveva essere gettato in mare, questo accadde ma un "grande pesce" lo inghiottì.

Dal ventre del pesce, dove Giona rimase tre giorni e tre notti, esso rivolse a Dio un'intensa preghiera, allora, dietro comando divino, il pesce vomitò Giona sulla spiaggia.

Il simbolo della morte simbolica lo ritroviamo anche in Grecia.

L'intero pantheon greco, con la sola eccezione di Zeus, venne divorato dal padre kronos.

L'eroe Ercole sostando a Troia, mentre faceva ritorno in patria, vide che la città era perseguitata da un mostro inviato da Poseidone, che raggiungeva la spiaggia per divorare le persone.

Il re aveva legato sua figlia per sacrificarla al mostro ed Ercole decise di salvarla in cambio di una ricompensa. Nel momento in cui il mostro affiorò alla superficie, Ercole si tuffò nella sua gola, penetrò nello stomaco e lo uccise⁵³.

In una fiaba in particolare vi è una morte simbolica nel ventre di un animale per poi rinascere a nuova vita: è la favola delle *“Avventure di Pinocchio”*

52 C. G. Jung *Psicologia e alchimia*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008, p.325

53 J. Campbell, *L'eroe dai mille volti*, Ugo Guanda Editore, Parma, 2008

scritta da Collodi nel 1881.

Anche Pinocchio fu ingoiato da un pescecane, in cui visse insieme al padre Geppetto, per rinascere a nuova vita e diventare un bambino vero.

Non ci può essere trasformazione senza morte.

Il novizio che si appresta ad entrare nel ventre del mostro, si prepara a compiere un processo di trasformazione: entrerà bambino per poi morire e rinascere adulto.

“Nello Yoga indiano incontriamo un concetto analogo, il Tapas, l'autoincubazione. Lo scopo degli esercizi del Tapas è identico a quello della Visio: trasmutazione e resurrezione”.⁵⁴

Così come, Giona, Ercole e Pinocchio dovettero morire per poi resuscitare a nuova vita, anche il novizio per individuarsi in quanto uomo deve trasmutarsi da bambino ad adulto; simbolo di questo passaggio è l'entrata nel ventre animale, “viaggio notturno per mare” che attraverso la destabilizzazione permette di ricomporre un nuovo ordine, quello dell'età adulta.

*“Nessuna creatura può raggiungere un grado di natura più alto, senza cessare di esistere”*⁵⁵.

4.3 SACRIFICIO DEL MAIALE

Nel rituale indigeno vengono sacrificati dei maiali affinché l'iniziato venga rigettato fuori dalla bocca del mostro.

⁵⁴ C. G. Jung *Psicologia e alchimia*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008, p.325

⁵⁵ Coomaraswamy in J. Campbell, *L'eroe dai mille volti*, Ugo Guanda Editore, Parma, 2008, p. 88

Il mitologema del suino assume una forte connotazione in diverse culture e tradizioni per il suo aspetto simbolico nella ciclicità morte e rinascita.

I Greci attribuiscono grande importanza al maiale, infatti Ulisse venne iniziato ai misteri del mondo sotterraneo da Circe, che aveva trasformato i suoi uomini in porci. Quando restituisce loro la forma umana, essi sono più giovani e più belli di prima.

Il sacrificio del maiale lo ritroviamo nelle “*tesmoforie*” che erano delle feste religiose dell'antica Grecia in onore della dea Demetra (istitutrice dell'agricoltura, del matrimonio e del vivere civile) e di sua figlia Persefone. Con queste feste si celebrava Demetra che, in lutto per la figlia rapita e portata nell'Oltretomba dal dio Ade come sua sposa, non assolse per molto tempo al suo ruolo di divinità della raccolta e della crescita.

Il maiale era sacro a Demetra e nell'arte era raffigurata con un maiale in braccio.

Le *tesmoforie* venivano celebrate in ottobre da sole donne, in queste celebrazioni era uso gettare i maiali, pane e rami di pino nelle caverne dedicate al culto di Demetra e Persefone.

Queste caverne si diceva che fossero custodite da serpenti, i quali mangiavano gran parte dei maiali e tortini che venivano gettati.

Poi in occasione delle *tesmoforie* dell'anno seguente, i resti decomposti dei maiali e dei tortini venivano prelevati da donne dette “le raccogliatrici” Successivamente alcuni di questi resti venivano depositati sull'altare della dea, e chiunque ricevesse quella carne putrefatta e la seminasse nel proprio campo, aveva la certezza di un buon raccolto.

Questo rito di fertilità attinge al mito del rapimento di Persefone da parte di Ade.

Persefone mentre passeggiava per i campi, sprofondò nell'abisso a causa di uno squarcio creato da Ade. Nelle vicinanze si trovava Eubuleo, un porcaio che aveva con sé i suoi maiali e di conseguenza sprofondarono anche loro

nell'ade.

Demetra è la dea della vita, della fertilità, del grano, il quale germina grazie ai resti putrefatti del maiale offerto in sacrificio.

Come nelle *tesmoforie* si usava scaraventare i maiali nelle caverne riproducendo la discesa di Persefone negli Inferi, in Egitto vi era l'usanza di sacrificare questi animali nel giorno in cui secondo la tradizione, Osiride era stato ucciso.

Questo perché Osiride era stato sbranato da Seth nelle sembianze di un cinghiale⁵⁶ che notoriamente è un animale selvatico e provoca rovina nei campi di grano.

Il grano, simbolo della fecondità, esprime il ciclo delle rinascite. Poiché il cereale prima di nascere in primavera resta sepolto sotto terra, è l'analogia del passaggio dell'anima dall'ombra alla luce.

Gli Egizi una volta l'anno sacrificavano i maiali alla luna e a Osiride; e non solo ma ne mangiavano anche la carne, che in ogni altro giorno non veniva consumata⁵⁷.

Perciò il sacrificio dei maiali a Osiride il quale nelle sue sfaccettature è anche il dio del grano e dei cereali, è di nuovo un simbolismo di morte e rinascita.

In un passaggio nel libro dei morti (principale testo funebre egizio composto a partire dal 1500 a. C.) si racconta che Horus, figlio di Osiride, per vendicarsi della morte del padre causata da Seth, sfida quest'ultimo in battaglia.

Seth, nel corso della disputa con Horus, avvolto in un turbine di fuoco si trasformò in un maiale nero e che la vista di quel maiale bruciò l'occhio sinistro di Horus.

I seguaci di Horus allora dissero: “*Si sacrificano agli dei alcuni dei suoi tori, dei suoi capri e dei suoi maiali*”⁵⁸.

Così come Demetra e Osiride possono far continuare la vita nel loro continuo

56 J. G. Frazer *Il ramo d'oro*, Grandi tascabili Economici Newton, Roma, 2006,

57 J. Campbell “ *Le figure del mito*”, red edizioni, Como, 1991

58 Idem, p. 451

susseguirsi di morti e nascite, il sacrificio del maiale può nella morte far continuare quel processo di crescita che investe il novizio nel rito di passaggio.

Capitolo 5

LA DEGENERAZIONE DEL RITO ESOTERICO

5.1 L'OMBRA

Secondo Jung l'Ombra è la prima raffigurazione archetipica che si incontra lungo il cammino della via interiore: come in uno specchio ci viene rimandata la nostra immagine interiore avanti a cui nessun trucco d'identificazione totale con la nostra Persona regge. Persona sta per identità di copertura, in cui si è quel che gli altri vorrebbero che si sia. “(...) è un compromesso fra l'individuo e la società su ciò che uno appare”.⁵⁹ Persona è la maschera dell'attore.

Quando si interagisce con un estraneo, agisce la Persona, dando luogo ad un insieme di regole e di comportamenti attinenti al ruolo idoneo in quella situazione: “La Persona, come un'armatura protettiva, consente allora di affrontare la realtà temuta, che è poi quella dei rapporti umani e delle paure fondamentali a cui ci espongono”⁶⁰.

La somma di tutte le disposizioni psichiche personali e collettive che per la loro incompatibilità con la forma della scelta di vita, non vengono attuate e vissute, formano nell'inconscio una personalità parziale con tendenze contrarie: l'Ombra.

L'Ombra è in rapporto compensatorio con la Persona.

Questo archetipo ha una forte potenzialità distruttiva in quanto ha il potere di disorientare l'Io e di destrutturare la Persona. L'Ombra viene soggettivamente sperimentata come un destino persecutorio, in quanto è alienata dalla personalità, ma proiettata all'esterno sulle situazioni o su altre persone.

La constatazione di un uomo che rovina la propria vita o quella degli altri, senza però capire che tutto questo è scaturito e alimentato da lui, deriva dal fatto che l'agito non proviene dalla sua parte coscia, ma è piuttosto un fattore inconscio, ovvero l'Ombra, a tessere l'illusione che gli vela il mondo e se

59 C. G. Jung *L'Io e l'inconscio*, Boringhieri, Torino, 1983, p. 155

60 A. Carotenuto *Trattato di psicologia della personalità*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1991, p. 221

stesso⁶¹.

*“L'Ombra è quella personalità celata, rimossa, per lo più inferiore e colpevole, che con le sue estreme propaggini, rimonta al regno dei nostri antenati animaleschi”*⁶².

Una forma particolare di proiezione avviene nei sogni. Qui i contenuti inconsci, non sono proiettati su una persona reale, bensì su un palcoscenico di una messa in scena onirica.

Il confronto personale con l'Ombra, infatti, avviene con l'immagine del Doppio, nelle persone con lo stesso sesso, nell'archetipo dell'Antagonista, in animali repellenti, in figure diaboliche, in creature che appartengono all'oscurità e in personaggi negativi.

*“Tutte le figure del sogno sono come tratti personificati della personalità di chi sogna”*⁶³.

Per il principio della compensazione di Jung tanto più ci si innalza a livelli di luce e di grandezza, tanto più si è inconsciamente compromessi con l'Ombra.

Vi è quindi un rapporto direttamente proporzionale: più sono elevati i livelli di splendore della Persona, più lo sono quelli dell'Ombra.

Ovviamente è per una difesa della psiche che vengono allontanati gli aspetti dell'Ombra dalla coscienza; è funzionale alla vita presentarsi nel miglior modo possibile, nel modo in cui è moralmente adatto alla società in cui si vive.

L'Ombra viene intesa come uno strato posto tra l'Io cosciente e l'inconscio collettivo, derivante anzitutto dalla rimozione della sfera individuale e che tuttavia giunge fino all'inconscio collettivo.

La sfera individuale indica il buio personale, che contiene i contenuti rimossi e la sfera collettiva indica il lato oscuro collettivo, umano⁶⁴.

61 C.G. Jung *Gli archetipi e l'inconscio collettivo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1982

62 C.G. Jung *Ricordi, sogni e riflessioni*, BUR Saggi, Milano, 2006, p. 475

63 C.G. Jung *Considerazioni sulla psicologia del sogno*, p.285

64 W. Roth *Incontrare Jung*, Edizioni Magi, Roma 2005

L'Ombra è un archetipo e come tale ha sia un aspetto atemporale che una componente storicizzata.

Il concetto di male di conseguenza varia con la storia, con la cultura e con le diverse etnie. I riti di passaggio di alcune antiche tribù erano cruenti, consistevano in pratiche macabre durante le quali l'iniziato doveva bere il sangue degli anziani, o in Grecia si ricorda il rito di passaggio dall'adolescenza all'età adulta, in cui il ragazzo doveva avere dei rapporti sessuali (senza penetrazione) con il Saggio.

Questi riti se venissero attuati nella nostra società verrebbero considerati perversi, osceni.

L'essere umano ha sempre pensato in termini di contrapposizione tra bene e male, in quanto è un'idea che ha un'origine archetipica e i miti di tutte le culture lo testimoniano. In ogni religione, infatti troviamo rappresentato sia un dio del bene, che un dio del male come immagini opposte, ma complementari.

*“Nella storia del Vecchio e del Nuovo testamento, possiamo rintracciare un processo di progressiva differenziazione tra Dio e il Diavolo, mentre in origine i due opposti di bene e di male coesistevano in un'unica rappresentazione.”*⁶⁵

L'ambivalenza di Dio si è quindi separata in un'immagine di Padre Buono e in un'immagine di Padre Negativo. Il Diavolo pertanto è una tipica personificazione d'Ombra, carica di tutte le componenti che sono state estromesse dalla coscienza collettiva cristiana, come gli istinti terreni, la trasgressione, il desiderio ecc.

5.2 L'OMBRA DEL RITO E IL SATANISMO

Riferita al rito, l'Ombra designa i risvolti più oscuri maggiormente intrecciati

65 A. Carotenuto *Trattato di psicologia della personalità*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1991, p. 225

con l'inconscio. I comportamenti rituali posti al servizio di desideri repressi, di impulsi non civilizzati e motivi moralmente inferiori, si configurano nell'Ombra. Questi sono i riti d'Ombra ovvero quelli che *“Costellano un archetipo, ne mobilizzano i contenuti e ne attivano l'energetica psichica, senza che il sistema conscio sia nelle condizioni di gestire queste potenzialità energetiche così che la potenza smossa non viene coordinata dall'Io, ma viene agita appunto dall'Ombra”*⁶⁶. Come è stato già detto il rito indica un incontro ravvicinato con l'archetipo che è inevitabilmente un incontro con il numinoso in quanto l'archetipo è dotato di *“Un 'energia dinamica che afferra e domina la soggettività”*⁶⁷.

Nei riti d'Ombra questa energia sostiene ed esalta soprattutto l'Ombra collettiva nella sua caratteristica di sconcertante psichico proiettato sulle figure tenebrose e malvagie. In nessuno dei riti d'Ombra, supportano la funzione eroica dell'Io; sempre è celebrata la potenza sterminatrice e necrofila dell'Ombra. Questo archetipo si nutre di cadaveri e putrefazione, ha la capacità di inondare l'Io di un'euforia di potenza che lo inebria.

Queste esperienze attivate dai riti d'Ombra sono capaci di confluire in convinzioni di onnipotenza, invulnerabilità ed esaltazione.

All'apice dell'esaltazione e sulla cresta dell'inflazione, i riti d'Ombra confrontano l'Io con un problema morale di elevata intensità perché *“nessuno può prendere coscienza dell'Ombra senza una notevole applicazione di risolutezza morale”*⁶⁸. Nell'attivare impulsi non civilizzati e motivi moralmente inferiori, i riti d' Ombra reclamano la funzione di un centro di coscienza, che non sia solo consapevolezza, ma anche atteggiamento etico.

Ma allo stesso tempo denunciano la centralità dell'Io quale centro della coscienza: *“nei riti d'Ombra l'Io non agisce, ma viene agito”*.⁶⁹

66 C. Widmann, *Il rito*, Magi Edizioni, Roma, 2007 p.180

67 C.G. Jung *Psicologia e Religione*, Paolo Boringhieri, Torino,1992, p.17

68 C.G. Jung *Aion*, Paolo Boringhieri, Torino, 1982, p. 8

69 C. Widmann, *Il rito*, Magi Edizioni, Roma, 2007 p.185

Una folla di immagini, che appartengono alla sfera dell'Ombra, viene proiettata, avvolgendo l'Io in un'aura di potenza inflazionistica, di autonomia illusoria. Il vero attore rimane l'Ombra.

La magia nera e il satanismo acido costituiscono l'esempio attinente di come il rito attivi cariche psichiche che non vengono gestite dall'Io, ma dall'Ombra. La maggior parte dei riti d'Ombra sono esoterici e in essi si rintraccia un sinistro armamentario necrofilo composto da sangue, escrementi, vittime, reperti di cimiteri, stupri ed immagini macabre .

Tutto ciò è l'insieme di simboli d'Ombra, che addensano le inclinazioni distruttive della psiche. I riti d'Ombra hanno come caratteristica fondamentale: la morte e la distruttività.

Una testimonianza di ciò è accaduta nel 1969 a Los Angeles: i membri della Manson family⁷⁰ attuarono un massacro durante il quale morì l'attrice e moglie del regista Roman Polansky, Sharon Tate incinta di otto mesi. Tutte le vittime furono ripetutamente pugnalate e mutilate nella villa a Bel Air.

Questi rituali rientrano nel cosiddetto “Satanismo acido”.

Secondo il sociologo Massimo Introvigne⁷¹ si possono distinguere quattro correnti del satanismo:

SATANISMO RAZIONALISTA: Satana è semplicemente il simbolo del Male, quindi di una visione del mondo anticristiana.

SATANISMO ACIDO: i riti si basano sull'uso di sostanze stupefacenti, dove avvengono poi orge e stupri a base psicologico e sessuale.

LUCIFERISMO: è il satanismo di derivazione, Satana e Lucifero sono oggetto di venerazione.

SATANISMO OCCULTISTA: accetta la visione del mondo descritta dalla Bibbia, quindi dalla Creazione, la cacciata degli Angeli dal Cielo divenuti poi demoni schierandosi però dall'altra parte, cioè al servizio del diavolo.

70 Comunità di hippies fondata da Charles Manson

71 Dirigente a Torino presso il CENSUR(centro studi sulle nuove religioni).

I membri della Manson family, utilizzavano sostanze stupefacenti, quali allucinogeni e cannabinoidi. Tramite l'assunzione di droghe, prima o durante un rito, si abbassa il livello di coscienza e facilita l'attivazione delle potenze energetiche dell'archetipo dell'Ombra.

I rituali d'Ombra del satanismo acido consistono in sacrifici di animali e talvolta umani, atti sessuali, violenze carnali, profanazione di luoghi sacri e cimiteri.

Il Satanismo è la forma estrema di ribellione, è la ricerca del potere magico e del dominio sugli altri: molti adolescenti si ornano con la stella a cinque punte, la croce rovesciata, il numero 666 che è il simbolo della grande “bestia dell'apocalisse”; molti si fanno tatuare i nomi dei diavoli, usano droghe, ascoltano un particolare tipo di musica.

Si entra in una setta satanica per ottenere il potere magico-economico-politico e il dominio sulle persone, quindi far parte del gruppo è presentato come un privilegio per acquisire “poteri” magici di potenza sessuale e dominio sugli esseri umani, poteri di immortalità.

I riti d'Ombra sono caratterizzati dalla ricerca di degradazione, distruzione e soprattutto alla seduzione della morte. Il satanismo acido e la magia nera flirtano con l'istinto di morte. *“Essendo la morte l'ombra della vita, l'intero archetipo dell'Ombra riverbera il potere nefasto della morte”*⁷².

La magia nera resta un'operazione emblematica con cui si attivano potenze maligne per realizzare progetti malvagi: vengono invocati i morti dalle tombe per procurare morte, per uccidere e per conquistare.

È un tentativo di opposizione al giusto sviluppo dell'umanità previsto nei piani divini; nella pratica, il mago nero cerca un accordo con quegli ambiti spirituali identificati proprio con le potenze dell'opposizione (Satana, Diavolo, demoni) che, in cambio di alcuni atti specifici, gli forniscono quanto richiede. La magia nera ha anche l'obbiettivo di cercare di acquisire il potere supremo.

72 C. Widmann, *Il rito*, Magi Edizioni, Roma, 2007 p. 183

L'energia psichica viene incanalata lungo il “*rivus*” della degradazione e della distruzione.

I riti dell'Ombra, nel loro spudorato flirtare con la morte, si sviluppano lungo la direttrice della necrofilia: “*L'attrazione per tutto quanto è morto, putrido, marcio, malato(...) è la passione di lacerare le strutture viventi*”⁷³.

L'esperienza rituale quindi, è fonte di pericolose illusioni di grandezza, di infondate sopravvalutazioni di sé e costituisce un pericolo temibile di inflazione.

Mettendosi in contatto con il mondo del numinoso delle potenze archetipiche, il rito mostra sempre un volto duplice: può essere esperienza irreversibile di perdizione o esperienza insostituibile di salvazione.

CONCLUSIONE

73 E. Fromm *Anatomia della distruttività umana*, Garzanti, Milano, 1975, p. 416

L'obiettivo di questo lavoro è stato quello di trattare il rito e il rituale, nello specifico esoterico, nella dimensione psico-analitica e specificatamente in quella archetipica junghiana.

La trattazione storica e culturale si è basata fundamentalmente nell'illustrare in che cosa consiste l'esoterismo, da che cosa è caratterizzato e nel descrivere brevemente le correnti che abbracciano lo stesso.

Entrando nello specifico ho analizzato il rito in tutte le sue sfaccettature, penetrando nella sua essenza psicologica volta a comprendere l'importanza della esperienza rituale come un incontro con l'archetipo, il numinoso e come, allo stesso tempo, il rito ha la caratteristica di controllare, incanalare l'irruente forza archetipica.

Partendo da questa caratteristica peculiare di strumento ordinatore e di controllo sono giunta al suo archetipo, facendo comprendere come poi determinati fatti caratterizzano un individuo o una popolazione.

Uno degli obiettivi prefissatami è stato quello di presentare la psicoterapia del profondo come l'erede moderno della ritualità tribale e misterica, attraverso un parallelismo tra i riti di iniziazione e il principio di individuazione junghiano.

Nello specifico ho messo a confronto quei simboli, quei processi tortuosi e quelle modalità che hanno loro in comune, arrivando ad affermare che entrambi creano la trama complessa della nostra realtà esistenziale.

Mi preme sottolineare un ulteriore punto fondamentale che ho cercato di mettere in evidenza, quello del rapporto tra rito e mito e di quanto essi abbiano delle sostanziali convergenze nell'aspetto psico-analitico, arrivando ad affermare che il rito è l'esperienza individuativa che attualizza il proprio mito personale e che permette di nutrire le potenzialità archetipiche.

Da questo concetto, dopo aver descritto un particolare rito di iniziazione presso alcune tribù della Nuova Guinea settentrionale, ho concentrato

l'attenzione sul significato di morte e rinascita che lo sottende.

In particolare, ho focalizzato l'interesse su due simboli chiave e ho ricondotto il rito ai vari e diversi miti, amplificandone la simbologia, facendo appunto un'analisi ontogenetica, per comprendere il fondamento mitologico che lo sottende e cercando di riportare le immagini alla loro essenza collettiva.

In ultima analisi ho analizzato gli aspetti rituali dell'Ombra junghiana, confermando e rafforzando il valore fulcro del rito di mettere in contatto l'individuo con il mondo del numinoso, delle potenze archetipiche, con l'obiettivo però di mostrare anche il suo volto oscuro e di perdizione che conduce alla degenerazione dello stesso.

“In ogni forma di psicoterapia si rintraccia la struttura archetipica del rito e ogni forma di psicoterapia condivide più di un aspetto con la fenomenologia rituale”.

C. Widmann

BIBLIOGRAFIA

- E. Bonvicini, *La massoneria nella storia*, SugarCo, Milano 1978
- J. Campbell, *L'eroe dai mille volti*, Ugo Guanda Editore, Parma, 2008
- J. Campbell *Le figure del mito*, red edizioni, Como, 1991
- A. Carotenuto *Trattato di psicologia della personalità*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1991
- M. Eliade, *Occultismo, stregoneria e mode culturali*, Sansoni, Firenze, 1982
- M. Eliade, *La nascita mistica, Morcelliana, Brescia, 1980*
- L. Falqui, *Ascoltare l'incenso, Alinea, Firenze, 1985*
- J. G. Frazer *Il ramo d'oro, Grandi tascabili Economici Newton, Roma, 2006*
- E. Fromm *Anatomia della distruttività umana, Garzanti, Milano, 1975*
- C. Gatto Trocchi, *Storia esoterica d'Italia, Piemme, Casale Monferrato, 2001*
- R. Guenon *Considerazioni sulla vita iniziatica, Fratelli Melita editori, La Spezia, 1989*
- M. Introvigne, *Le nuove religioni, SugarCo, Milano 1989*
- C.G. Jung *Aion, Paolo Boringhieri, Torino, 1982*
- C.G. Jung *Considerazioni sulla psicologia del sogno in La dinamica*

- dell'inconscio*, Bollati Boringhieri, Torino, 2004
- C.G. Jung *Due testi di psicologia analitica*, Boringhieri, Torino, 1983
- C.G. Jung *Gli archetipi e l'inconscio collettivo*, Bollati Boringhieri, Torino
- C.G. Jung *L'Io e l'inconscio*, Boringhieri, Torino, 1983,
- C.G. Jung, *Psicologia e patologia dei fenomeni occulti*, Newton Compton editori, Roma, 2006,
- C. G. Jung *Psicologia e alchimia*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008
- C.G. Jung *Psicologia e Religione*, Paolo Boringhieri, Torino, 1992
- C.G. Jung *Ricordi, sogni e riflessioni*, BUR Saggi, Milano, 2006
- C G. Jung *Tipi Psicologici*, Boringhieri, Torino, 1969
- M. Mirabail, *Dizionario dell'esoterismo*, Red, Milano, 2006
- E. Neumann *Storia delle origini della coscienza*, Astrolabio, Roma, 1978
- E. Neumann *Il significato psicologico del rito*, Red, Como, 1991
- E. Perilli *Ricerche in psicologia analitica archetipica e gestaltica*, Libreria Universitaria Benedetti, 2008
- W. Roth *Incontrare Jung*, Edizioni Magi, Roma 2005
- D. Splanger *The New Age vision*, Findhorn Foundation, Forres (Scotland) 1973.

A. Van Gennep *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992

G. Wehr Jung, *La vita, le opere, Il pensiero*, Rizzoli, Milano, 1987,

C. Widmann, *Il rito*, Magi Edizioni, Roma, 2007