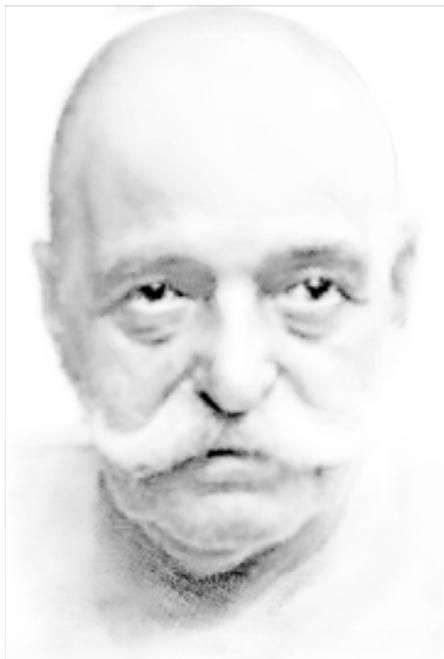


Georges Ivanovitch Gurdjieff



Georges Ivanovitch Gurdjieff (Георгий Иванович Гурджиев, *Georgij Ivanovič Gurdžiev*;) è un mistico, ipnotista, mercante, autore di libri illuminanti senza essere scrittore e 'maestro di danze' per vocazione, di origine greco-armena, è un individuo che in molti hanno cercato di classificare, ma che è sfuggito ad ogni categoria. Egli, comunque, è un uomo straordinario e la sua dottrina segna un punto di svolta nel pensiero e nel modo in cui l'uomo contemporaneo percepisce se stesso e la realtà. Il suo insegnamento combina cristianesimo, sufismo e altre tradizioni religiose in un sistema di

tecniche psicofisiche che cerca di favorire il superamento degli automatismi psicologici ed esistenziali che condizionano l'essere umano.

L'insegnamento fondamentale di Gurdjieff (in comune con molti altri maestri spirituali di ogni epoca) è che la vita umana è vissuta in uno stato di veglia apparente prossimo al sogno. Per trascendere lo stato di sonno (o di sogno) elabora uno specifico lavoro su sé stessi al fine di ottenere un livello superiore di vitalità e consapevolezza. La sua tecnica prevede il raggiungimento di uno stato di calma e isolamento, a cui segue il confronto con altre persone.

Nasce intorno al 1866 (?) nella città di Alexandropol nell'Armenia russa (oggi Gyumri, Repubblica d'Armenia) da padre greco (che insieme con altre professioni è anche "ashok", cantastorie, poeta-bardo, in possesso di un patrimonio di miti e leggende tramandati di generazioni in generazioni) e madre armena. Dopo che la famiglia si trasferisce nella città turca di Kars, Gurdjieff riceve un'educazione religiosa dal suo tutore, il decano Borsh, con cui studia medicina e ingegneria, e prende in considerazione il sacerdozio nella chiesa ortodossa.

Dall'estate del 1895 comincia un lungo percorso in diverse tradizioni spirituali, in particolare quella sufi. Il suo viaggio di ricerca inizia a Costantinopoli (oggi Istanbul) per studiare i dervisci Mevlevi e Bektaschi.

Tra il 1897 e il 1907 forma un gruppo chiamato dei "Cercatori della verità"; compie numerosi viaggi in Medio Oriente, in India, che lo portano dall'Asia Centrale fino al Tibet (dove assiste al massacro dei tibetani da parte dei britannici a Guru e, nel 1904, alla successiva conquista di Lhasa). Il motivo (o la suggestione) che lo spinge a continuare il suo pellegrinaggio per vent'anni, è la ricerca di una misteriosa "Confraternita di Sarmoung", un'antica scuola esoterica, ipoteticamente sviluppatesi nel 2500 a.C. in Babilonia, di cui trovò un riferimento nel 1886.

Gurdjieff racconta (in modo romanzato e metaforico) questo periodo della sua vita nel romanzo autobiografico *Incontri con uomini straordinari* da cui nel 1978 il regista Peter Brook ricaverà l'omonimo film.

Nel 1907, a Tashkent, inizia ad insegnare "scienze soprannaturali". Nel 1912 forma un primo gruppo a Mosca, e nel 1913 un altro a San Pietroburgo. Nella primavera del 1915 Gurdjieff accetta **Piotr**



Demianovich Ouspensky (autore del *Tertium Organum*, un trattato sulla natura dell'universo) come allievo a Mosca. Ouspensky, uomo di cultura e scrittore, fu il tramite per il pensiero di Gurdjieff in occidente e testimoniò in seguito, nel libro *Frammenti di un insegnamento sconosciuto*, l'esperienza dell'insegnamento di Gurdjieff.

Nel 1916 entrano nel gruppo anche **Olga** e **Thomas Alexandrovich de Hartmann**, musicista russo che sotto la supervisione di Gurdjieff, annotò ed arrangiò le composizioni che il maestro gli indicava nelle sue linee principali.

Dopo la rivoluzione russa Gurdjieff si rifugia a Essentuki vicino al Mar Nero, dove inizia a sperimentare con alcuni allievi il suo “laboratorio di consapevolezza”, spostandosi poi in altre località fra cui Tiflis (oggi Tbilisi), in Georgia. Qui, nel 1919, Gurdjieff incontra l'artista **Alexandre Gustav Salzman** e la moglie **Jeanne Matignon de Salzman**, che ha studiato danza sotto la guida di **Émile Jacques-Dalcroze**, il creatore dell'euritmia. In collaborazione con Jeanne, Gurdjieff elabora i suoi “movimenti”, o danze sacre, che presenta per

la prima volta a Tiflis nel mese di giugno. Nello stesso anno costituisce l'Istituto per lo Sviluppo Armonioso dell'Uomo. Qui, con un ristretto circolo di allievi, iniziando a sperimentare le sue tecniche, si inizia ad intravedere la sostanza del suo lavoro: l'osservazione consapevole del ricercatore su se stesso per uscire dalla meccanicità. Una sfida per sfuggire agli automatismi quotidiani e comprendere chi siamo davvero.

Nel 1920 Gurdjieff e l'Istituto, per sfuggire alla guerra civile, si trasferiscono a Costantinopoli.

Il 24 novembre 1921 Gurdjieff tiene a Berlino la sua prima conferenza europea. Nel frattempo Ouspensky in Inghilterra aveva divulgato il lavoro di Gurdjieff raccogliendo attorno a sé molti allievi. Fu grazie al consistente aiuto economico che gli giunse dall'Inghilterra che Gurdjieff poté acquistare la tenuta del Prieuré des Basses Loges presso Fontainebleau-Avon, a sud-est di Parigi, dove si stabilisce nel 1922. Al Prieuré fonda una grande Casa di Studi in cui vivono e lavorano accanto a lui artisti, scrittori, pittori, matematici, filosofi, architetti, musicisti, tra cui **Luc Dietrich**, **René Daumal**, **J. Bennett**, **Fritz Peters** e **Katherine Mansfield** impegnati, tutti, in quotidiane pratiche orientate ad imparare il "ricordo di sé". Qui

organizza una vera e propria comunità indipendente con pascoli, coltivazioni, diverse attività lavorative e classi d'esercizi per la "trasformazione delle energie", attraverso i "movimenti" o "danze sacre".

Le serate di musica e danze sacre organizzate da Gurdjieff riscuotono interesse tra numerosi intellettuali anche oltre i confini europei, tanto da organizzare nel 1924, e negli anni successivi, diverse tournée negli Stati Uniti.

Qui organizza dei gruppi diretti dal filosofo **Alfred .R. Orage** che ha fondato la rivista letteraria "**The New Age**". Questo stesso anno ha un grave incidente automobilistico che cambia radicalmente l'orientamento del suo lavoro. Inizia a scrivere una serie d'opere con lo scopo di trasmettere i fondamenti del suo insegnamento per le generazioni a venire.

Gurdjieff deve lasciare il Prieuré nel 1932, e lo perde definitivamente a causa di difficoltà economiche nel 1933. Allo scoppio della seconda guerra mondiale, Gurdjieff abita in un piccolo appartamento in Rue des Colonel Rénard al numero 6, e si rifiuta di abbandonare Parigi, quando le truppe tedesche la occupano, continuando ad insegnare le

sue idee e le sue tecniche e altresì continuando i suoi frequenti viaggi negli Stati Uniti.

Negli anni 1936-1937 anima il gruppo “**La Corda**” (The Rope), costituito da scrittrici americane lesbiche, fra cui **Margaret Anderson** e **Jane Heap**, che furono le fondatrici della **Little Review** a New York.

Nel 1948 le sue condizioni di salute si aggravano. Muore il 29 ottobre 1949 all’Ospedale Americano di Neuilly-sur-Sein a Parigi, dopo avere trasmesso le sue ultime istruzioni a Jeanne de Salzman.

L’ENNEAGRAMMA E LE SUE ORIGINI

L'enneagramma appare pubblicamente per la prima volta, proprio per merito di George Ivanovitch Gurdjieff, verso la fine dell'Ottocento, il quale, grazie ad un derviscio afgano, entrò in contatto con rappresentanti di una congrega Sarmouni presso un monastero in Turkestan. Qui Gurdjieff avrebbe appreso dottrine segrete, sarebbe stato iniziato alla conoscenza di pratiche e riti iniziatici (tra cui particolari forme di danza) e avrebbe incontrato per la prima volta la teoria dell'enneagramma. In seguito avrebbe frequentato i componenti

del gruppo sufi Naqshbandi, chiamati pure Khwajagan. Non è possibile, comunque, individuare con precisione i numerosi apporti da tradizioni precedenti alle dottrine di Gurdjieff, poiché egli diede forma ad un sistema in sé originale, rielaborando elementi disparati in vista della propria sintesi teorica. È, però, solo attraverso la sua persona che si potrebbe individuare una linea che unisca l'enneagramma "moderno" con un supposto insegnamento sufi, benché talvolta gli autori e divulgatori contemporanei del metodo omettano di indicare esplicitamente la funzione di mediazione dell'esoterista, probabilmente anche perché si tratta di una figura ancor oggi molto discussa. Il valore essenziale dell'enneagramma, insegnato da Gurdjieff, è di rappresentare l'intera realtà, di essere il modello dinamico che sintetizza l'universo, tanto a livello macrocosmico quanto a livello microcosmico. In sintesi, necessariamente approssimata: secondo Gurdjieff l'esistente è governato da due leggi di carattere numerologico, quella del tre per le realtà spirituali e quella del sette per le cose materiali; l'enneagramma, che si basa su tali componenti numerologiche, è il “geroglifico universale”, il “diagramma schematico del moto perpetuo”, per usare due definizioni rappresentative. Due sono gli appunti rimarchevoli ai fini di quest'analisi. Il primo è che l'enneagramma nella versione di

Gurdjieff, e quindi si può supporre anche nella formulazione cui egli avrebbe attinto, non ha alcuna connotazione di tipo psicologico, che invece caratterizza le presentazioni contemporanee. Il secondo è che esso appare innestato in un sistema teorico (di più: ne sarebbe l'espressione più sintetica e significativa) dal carattere esoterico-sincretistico. Negli ambienti gurdjieffiani l'applicazione dell'insegnamento è chiamata **“Il Lavoro”**. La scelta del nome chiarisce la natura del processo che si vuole mettere in atto. **Ouspensky**, nel suo libro **“Frammenti di un insegnamento sconosciuto”**, chiama questo lavoro **“Quarta Via”**, contrapposto alla via del “fakiro” del “monaco” e dello “yogi”.

La via del fachiro è quella della lotta con il corpo fisico, del lavoro sulla prima stanza (*alcuni insegnamenti paragonano l'uomo ad una casa di quattro stanze. L'uomo vive in una sola, la più piccola e la più povera di tutte, senza supporre minimamente, fino a che non glielo si dice, l'esistenza delle altre che sono piene di tesori. Quando egli ne sente parlare, incomincia a cercare le chiavi di queste stanze, e specialmente della quarta, la più importante. E quando un uomo ha trovato il mezzo di penetrarvi, diventa realmente il padrone della sua casa, perché è soltanto allora che la casa gli appartiene*

completamente e per sempre.) ed è lunga, difficile e incerta. Il fachiro si sforza di sviluppare la volontà fisica, il *potere sul corpo*. Egli vi riesce attraverso un'enorme sofferenza, torturando il corpo. Tutta la via del fachiro è fatta d'esercizi fisici incredibilmente penosi. Se non cade ammalato o non muore, si sviluppa in lui ciò che può essere chiamato volontà fisica ed egli raggiunge la quarta camera, vale a dire la possibilità di formare il quarto corpo. Le altre sue funzioni, emozionali e intellettuali, rimangono, però, non sviluppate. Egli ha conquistato la volontà, ma non possiede niente cui applicarla, non può farne uso per acquistare la conoscenza o perfezionare se stesso. In generale, è troppo vecchio perché cominci un lavoro nuovo.

La via del monaco è quella della fede, del sentimento religioso e del sacrificio. Anche la via del monaco è molto dura e molto lunga. Il monaco passa degli anni, decine d'anni, a lottare contro se stesso, ma tutto il suo lavoro è concentrato sulla "seconda stanza", sul secondo corpo, ossia sui *sentimenti*. Sottomettendo tutte le altre emozioni ad una sola, la fede, egli sviluppa in se stesso l'*unità*; la volontà sulle emozioni, e per questa via egli raggiunge la quarta stanza. Ma il suo corpo fisico e le sue capacità intellettuali possono restare non sviluppate. Per essere in grado di servirsi di ciò che egli avrà raggiunto, dovrà coltivarsi fisicamente e intellettualmente. Questo

potrà farlo solo mediante nuovi sacrifici, nuove austerità nuove rinunce. *Un monaco deve ancora diventare uno yogi e un fachiro.*

Rarissimi sono coloro che arrivano così lontano; più rari sono ancora coloro che superano tutte le difficoltà. La maggior parte muore prima o non diventano “monaci” che in apparenza.

La via dello yogi è quella della conoscenza, la via dell’intelletto. Lo yogi lavora sulla “terza stanza” per arrivare a penetrare nella quarta con i suoi sforzi intellettuali. Lo yogi riesce a raggiungere la “quarta stanza” sviluppando il suo intelletto, ma il suo corpo e le sue emozioni restano a sviluppare e, come il fachiro ed il monaco, anch’egli è incapace di trarre profitto da ciò che ha realizzato. Egli sa tutto, ma non può fare nulla. Per diventare capace di fare deve conquistare il dominio sul suo corpo e sulle sue emozioni, ossia sulla prima e sulla seconda stanza. Per riuscirvi deve rimettersi al lavoro ed egli non otterrà alcun risultato se non con degli sforzi prolungati. In questo caso, però, egli ha il vantaggio di comprendere la sua posizione, di conoscere ciò che gli manca, ciò che deve fare e la direzione da seguire. Ma, come sulla via del fachiro e del monaco, rarissimi sono coloro che acquisiscono una tale conoscenza sulla via dello yogi, ossia raggiungono il livello in cui un uomo può sapere

dove **sta andando**. La maggior parte di loro si ferma ad un certo grado e non va oltre.

La Quarta Via è la < Via dell'Uomo Astuto>, quella che equilibra il lavoro delle prime tre, sviluppando armonicamente tutti gli aspetti dell'essere e permettendo al praticante di non abbandonare la sua vita ordinaria per rinchiudersi in un monastero, ma, come dicono i sufi, di “**essere nel mondo ma non del mondo**”. La Quarta Via tocca tutti i lati dell'essere umano simultaneamente. E' il lavoro sulle tre camere contemporaneamente. Il fachiro lavora sulla prima camera, il monaco sulla seconda, lo yogi sulla terza. Quando raggiungono la quarta camera, il fachiro, il monaco e lo yogi lasciano dietro di sé molte cose incompiute e non possono fare uso di ciò che hanno raggiunto, poiché non sono padroni di tutte le loro funzioni. Il fachiro è padrone del suo corpo ma non delle emozioni né dei pensieri - il monaco è padrone delle sue emozioni ma non del corpo né del pensiero - lo yogi è padrone del suo pensiero ma non del corpo né delle emozioni. La Quarta Via differisce dalle altre, poiché la sua principale richiesta è una richiesta di **comprensione**. L'uomo non deve fare nulla senza comprendere, salvo a titolo d'esperienza, sotto il controllo e la direzione del suo maestro. Più un uomo comprenderà quello che fa, più i risultati dei suoi sforzi saranno validi. E' un principio

fondamentale della Quarta Via. I risultati ottenuti nel lavoro sono proporzionali alla coscienza che si ha di questo valore. Secondo Gurdjieff, però, la ricerca individuale non è fruttuosa. Il marchio distintivo del suo metodo fu **“Il Gruppo”**:

«Un uomo da solo non può fare nulla. [...] Siete in prigione. Tutto quello che desiderate, se siete intelligenti, è fuggire. Ma come fuggire? È necessario scavare un tunnel sotto il muro, ma un uomo da solo non può fare nulla; supponiamo però che ci siano dieci o venti uomini: se lavorano a turno e si coprono a vicenda, possono completare il tunnel e scappare». Per questo il Lavoro si è tramandato attraverso gruppi d'allievi che, dalla sintonia e dal conflitto delle proprie diverse personalità, hanno saputo trarre la linfa per far crescere il loro singolo ramo dello stesso albero.

Negli scritti di Gurdjieff in realtà non è mai menzionata una Quarta Via, ma si parla piuttosto, nei **Racconti di Belzebù al suo piccolo nipote**, d'antiche vie basate su “fede”, “speranza” e “amore”, impulsi d'origine divina ma ormai talmente distorti e sviliti dall'uomo attuale, da essere inservibili. L'immaginario profeta Ashiata Shiemash scopre una nuova via basata sulla **“coscienza morale obbiettiva”**, anch'essa d'origine divina ma così rara nel mondo da essersi preservata incorrotta ed essere quindi ancora “attiva”: tale coscienza è divenuta

inconscia e **deve** quindi **essere risvegliata**. L'uomo è un essere tricentrico o "tricerebrale"; i tre centri o "cervelli" devono funzionare in modo armonico e non sbilanciato come di norma. Stomaco (e tutto quello che si trova sotto a questo), cuore e testa o, se si preferisce, corpo, emozioni e intelletto, devono equilibrare le loro funzioni e non interferire tra loro. Non bisogna quindi sacrificare o mortificare nessuna delle parti dell'uomo, ma bilanciarle e restituirle alla sfera appropriata: *"Meriterà il nome d'uomo e potrà contare su ciò che è stato preparato per lui dall'Alto, solo colui che avrà saputo acquisire i dati necessari per conservare indenni sia il lupo sia l'agnello che gli sono stati affidati"*. Se tipi diversi d'uomini, guidati solo da uno dei loro centri – l'intellettuale, l'emozionale o il sensitivo motore – sono imprigionati in uno schema prestabilito, il quarto tipo d'uomo, che ha equilibrato i tre centri, può cominciare ad assaporare i primi barlumi di libertà. Un'idea fondamentale collegata con questa è quella della differenza fra **conoscenza** e **comprensione**: la prima è fondata su un solo centro, abitualmente il centro intellettuale; la seconda è tricentrica, passa in pratica per tutte le facoltà. Ciò che è **compreso** vale a dire contemporaneamente **capito**, **sentito** e **percepito**, ci appartiene davvero, la semplice conoscenza è invece strumentale e aleatoria; da qui la scarsa considerazione di Gurdjieff

per l'uso puramente intellettuale e teorico delle idee dell'Insegnamento: senza la comprensione e quindi la pratica, non si può che fraintendere. Per tentare di controllare la macchina bisogna prima studiarne il funzionamento. Tutto comincia da un'osservazione "obbiettivamente imparziale" di se stessi. Per usare le parole di Margaret Anderson: " *I primi passi verso la libertà sono l'autosservazione ed il "conosci te stesso"*. Il sistema di Gurdjieff inizia con l'osservazione scientifica neutrale di se stessi - con l'esame del proprio corpo in modo scientifico: inizialmente, basandosi sul centro fisico; più tardi facendo osservazioni sul centro mentale e sul centro emotivo..." ***Il corpo è l'unico strumento col quale lavorare. Fatene un buono strumento. Non tollerate che sia esso a controllarvi..... I nostri corpi sono dei 'fertilizzanti' per l'anima"***.

Come in ogni tradizione, anche nell'insegnamento di Gurdjieff, com'è stato già detto, l'idea di base è quella dell'identità fra il microcosmo ed il macrocosmo: l'uomo è l'immagine dell'universo e segue le stesse leggi. A fondamento della manifestazione vi sono due leggi cosmiche universali: la Legge del Tre (Triade) e la Legge del Sette (Ottava). La prima legge postula come ogni fenomeno risulti dall'incontro di tre differenti forze: il pensiero scientifico osserva

invece solo la presenza di due forze (positivo e negativo magnetici; cellula maschio e femmina, ecc.), ma è ignaro della terza.

Gurdjieff chiama queste forze:

Santa-Affermazione

Santa-Negazione

Santa-Riconciliazione,

oppure

Forza attiva o positiva

Forza passiva o negativa

Forza neutralizzante.

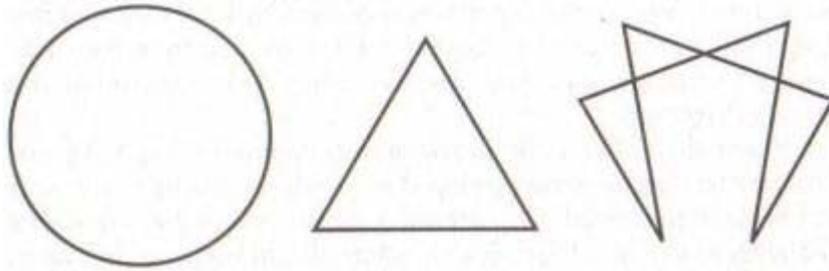
Le tre forze sono osservabili all'esterno ed all'interno di noi, ma non è affatto facile riconoscerle, specialmente la terza forza. In termini più ordinari si potrebbe parlare anche d'impulso, resistenza e conciliazione. Le triadi si succedono in "catene" in cui "il maggiore si fonde con il minore per realizzare il medio e così diviene o maggiore per il precedente minore o minore per il successivo maggiore". La Legge del Sette, invece, fornisce la sistematizzazione del corso dei movimenti di una forza nello svolgere il processo di completamento di un qualsiasi fenomeno: lo sviluppo della frequenza delle vibrazioni, ascendente o discendente, della forza passa attraverso sette gradi, fasi o "note" disposte lungo una scala armonica, con due

prevedibili punti di stallo (proprio dove mancano i semitoni tra mi-fa-si-do nella scala maggiore mi, re, do, si, la, sol, fa, mi). Questa legge si può chiamare “**legge della discontinuità delle vibrazioni**”.

Nell’universo tutto è vibrazione, ma in ogni scala di trasmissione di queste, ci sono sempre due punti dove le vibrazioni rallentano e richiedono uno shock esterno per continuare nella stessa direzione. Senza shock esterno il percorso deraglia e cambia traiettoria: questo accade all’inizio (mi-fa) ed alla fine (si-do) dell’ottava. In tal modo si spiegano, per esempio, il rilassamento dello sforzo e le deviazioni dallo scopo originale in ogni impresa umana: una stessa perversa transizione porta dal Sermone della Montagna all’Inquisizione - dalla ‘libertà, fratellanza ed uguaglianza’ rivoluzionarie a Napoleone e a Stalin ed ancora dallo sbarco degli alleati anglo-americani e francesi (marocchini) del 1944 ad Anzio agli stupri efferati perpetrati da quest’ultimi ai danni della popolazione della Ciociaria. Se “**ciò che è in alto è come ciò che è in basso**”, anche questa legge si applica sia all’esterno che all’interno di noi: sul piano cosmico l’ottava discendente del cosiddetto “Raggio di Creazione”, che dall’Assoluto porta allo sviluppo progressivo dei mondi, colma il primo intervallo **do-si** con il’Fiat’ divino ed il secondo, **fa-mi** con la funzione della vita organica sulla Terra, vero e proprio organo di percezione del

pianeta; analogamente sul piano della realizzazione umana, l'ottava ascendente che conduce l'uomo dal sonno meccanico all'essere reale, colma i due intervalli con lo sforzo consapevole e la sofferenza volontaria proposti dal Lavoro. Nello spazio compreso fra queste due ottave è racchiuso il destino dell'uomo: essere una pedina nell'ottava discendente, svolgere passivamente il proprio ruolo di trasformatore d'energia, con tutte le creature viventi, ed essere riassorbito a suo tempo nel substrato indifferenziato come parte dell'ecologia cosmica; oppure entrare di forza nell'ottava ascendente, partecipare di un compito più alto, essere attivo. “Nell'universo tutto è materiale e per questo motivo la Grande conoscenza è più materialista del materialismo.....”. In questo modo il cerchio si chiude, niente è casuale in questo sistema in cui ognuno può scegliere se seguire la corrente generale, manifestando un'esistenza semiconscia e generando un grado d'energie rudimentali che sono usate dal cosmo ad un solo livello; o invece, cercare di “*essere*”, di evolversi consapevolmente, e, applicando il principio “*alchemico*” della separazione dello ‘*spesso dal sottile*’, muoversi verso la capacità di ricevere e generare energie più raffinate, svolgendo un servizio più alto per le forze della creazione. In entrambi i casi niente è sprecato: tutto in natura è “cibo” per qualcosa; tutto è utilizzato.

L'azione universale e coordinata delle due leggi è esemplificata dal simbolo dell'Enneagramma: un cerchio che include un triangolo equilatero intrecciato con un'altra figura a sei lati.



Dei nove lati

che lo compongono, sei sono ottenuti da 1 diviso 7 (che produce un numero infinito in cui non compare mai il 3, il 6 e il 9), gli altri tre, da 1 diviso 3 (che produce una serie infinita di 3, di 6 e di 9). I punti in cui i lati toccano il cerchio sono numerati da uno a nove.

Secondo **J. G. Bennett** , il simbolo dell'Enneagramma è stato sviluppato nel XV secolo per esprimere i principi simbolizzati dalla nuova scoperta del punto che separa l'intero dai decimali. Quando uno è diviso per tre, si ottiene una infinita successione di tre,

$$1/3 = .33333 \dots \text{ o } .3$$

L'addizione di un'altra terza parte a questo produce infiniti sei,

$$1/3 + 1/3 = 2/3 = .66666 \dots \text{ o } .6$$

Quando è aggiunta la terza e ultima parte, risultano infiniti nove,

$$1/3 + 1/3 + 1/3 = .99999 \dots \text{ o } .9$$

Da ciò otteniamo un simbolismo dell'uno come un infinità del numero nove periodico.

Quando uno è diviso per sette appare uno schema più complesso, che non contiene né tre, né sei, né nove.

$$1/7 = .142857142857$$

e successive addizioni di settimi riproducono questo schema, cominciando da diverse cifre,

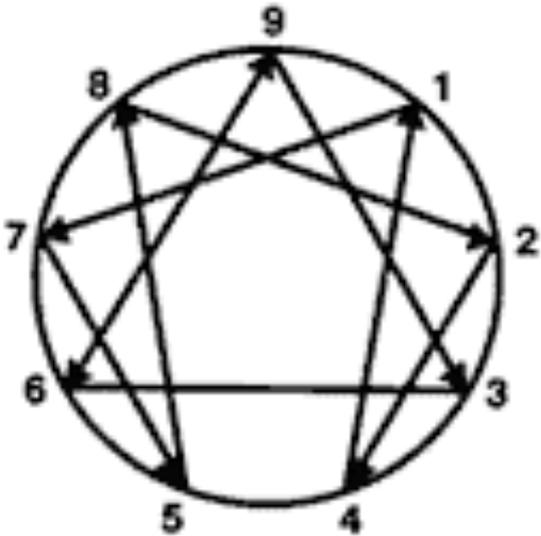
$$2/7 = .285714$$

$$3/7 = .428571$$

$$4/7 = .571428$$

$$5/7 = .714285$$

$\frac{6}{7} = .857142$
 Quando l'ultimo settimo è aggiunto, tale sequenza sparisce e al suo posto appare nuovamente il nove periodico
 $\frac{7}{7} = .9$

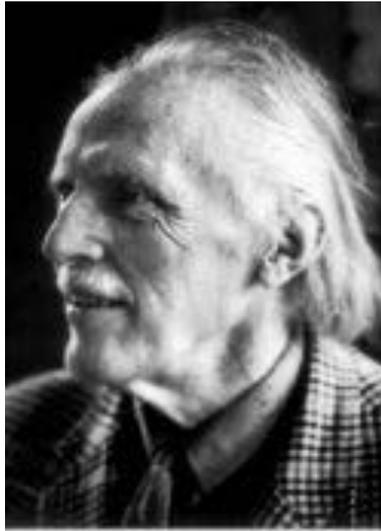


Il cerchio simbolizza lo zero, il serpente ermetico che si morde la coda: in realtà non si tratta di un cerchio ma di una spirale, perché il simbolo non è statico ma dinamico. L'Enneagramma rappresenta ogni processo che si mantiene da solo per autorinnovamento: per esempio la vita. Per

questo, secondo Gurdjieff, è *“il moto perpetuo ed anche la pietra filosofale degli alchimisti”*.

Gurdjieff ha detto anche:

«La conoscenza dell'Enneagramma è stata preservata per molto tempo in segreto e se adesso, per così dire, è resa disponibile a tutti, è solo in una forma incompleta e teorica della quale nessuno può fare alcun uso pratico senza istruzioni da parte di chi sa».



J. G. Bennett ingegnere, matematico,

filosofo e linguista è il primo a sviluppare in senso ampio la teoria dell'enneagramma e a farsene divulgatore in forme che i gurdjieffani più severi hanno valutato sconvenienti. Mantenendo la fondazione numerologica dell'enneagramma e ribadendone la portata di diagramma cosmico, egli provvede all'applicazione dell'enneagramma ai diversi campi del sapere: al meccanismo dei fenomeni casuali, alla produzione artistica, alla biosfera e alla composizione del pianeta Terra; un suo seguace utilizza lo schema a nove punte per descrivere l'esperimento della rifrazione luminosa di un prisma, ritenendo così di dimostrare l'applicabilità dell'enneagramma agli esperimenti scientifici.

Bennett non elabora una tipologia psicologica, ma sullo schema dell'enneagramma struttura percorsi di maturazione personale che conducono l'uomo alla piena realizzazione di sé: si tratta forse della

fase embrionale della futura concentrazione sull'utilità formativa del metodo, benché l'autore vi attribuisca un carattere non di sapere scientifico bensì iniziatico, in linea con alcune indicazioni di Gurdjieff. Mentre partecipava nel 1924 ad una lezione d'Ouspensky, che, come già detto, fu per un certo periodo il discepolo più stretto di Gurdjieff, Bennett vedendo il disegno dell'enneagramma su una lavagna ebbe la percezione del suo valore antropologico: *“Mi ero convinto che l'enneagramma è un diagramma vivente e che possiamo far l'esperienza di noi stessi come enneagrammi”*, scrisse ricordando l'episodio, aggiungendo rivolto ai lettori, *“Potrete, un giorno, scoprire che l'enneagramma è più di un'immagine di voi stessi, è voi stessi”*. L'intuizione di Bennett, probabilmente, sarebbe stata destinata ad esercitare un'influenza limitata ai circoli gurdjieffiani, se non si fosse verificata una netta sterzata verso l'interpretazione psicologica dell'enneagramma.

Notevoli, infatti, furono i contributi del boliviano Oscar Ichazo e dello psichiatra cileno Claudio Naranjo che sono considerati i principali artefici dell'evoluzione dell'enneagramma in senso tipologico, tanto che sono considerati da alcuni *“el padre e la madre del Eneagrama”*.

Oscar Ichazo, psicologo, nato in Bolivia nel 1931, racconta di aver



avuto una formazione intellettuale e spirituale quanto mai composita: fin da bambino sperimenta viaggi fuori dal corpo; in seguito si dedica alle arti marziali, allo Zen, studia lo sciamanesimo e l'ipnotismo. Scopre a 19 anni i libri di Ouspensky *Frammenti di un insegnamento sconosciuto* e *Tertium Organum* e

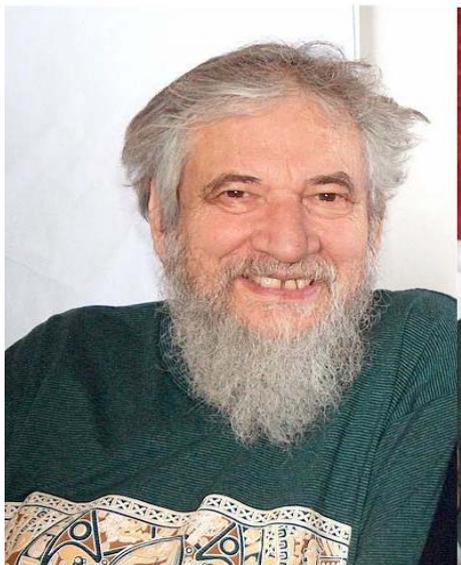
partecipa a Buenos Aires alle attività di un gruppo probabilmente collegato con la Quarta Via, che gli “apre le porte dell’Oriente”, consentendogli lunghi viaggi in paesi orientali per apprendere altre tecniche e tradizioni iniziatiche. Da qualche parte (ma non è dato sapere dove né quando) entra in contatto con la teoria dell’enneagramma (da lui denominato ennagono) e dal 1955 comincia a condurre gruppi, fondando in seguito l’Istituto di Gnoseologia d’Arica in uno sperduto villaggio cileno sul confine desertico con il Perù. Partecipò alle riprese del film *La Montagna sacra* di Alejandro Jodorowsky, dove apparve per la prima volta al cinema il simbolo dell’Enneagramma come disegno rosso sul tavolo rotondo e bianco intorno a cui siedono i nove saggi, che i protagonisti

del film ambiscono raggiungere “scalando” la Montagna. Nel 1969, Ichazo tiene un corso per psicoterapeuti a Santiago del Cile; il tema è:

L'Enneagramma come mappa della psiche umana e delle sue fissazioni caratteriali.



Al corso partecipa **Claudio Naranjo**,



nato a Valparaiso in Cile nel 1932, ha studiato medicina, musica e filosofia. Si è specializzato presso la Clinica Psichiatrica diretta da **Ignacio Matte Blanco**; ha insegnato

psicologia dell'arte nell'Università Cattolica e Psichiatria Sociale all'Università del Cile e ha diretto il Centro Studi in Antropologia Medica. Negli anni '60 ha dato un notevole contributo alla ricerca sulle sostanze psichedeliche. E' stato uno dei successori di **Fritz Perls** all'Esalen Institute in California, affermandosi come figura di spicco della nuova psicologia. Il suo percorso si caratterizza per l'approfondimento delle tradizioni "psicoiniziatiche" e dei movimenti contemporanei della "nuova coscienza", nella ricerca di una sintesi intellettuale e di metodi terapeutici integrati. Lungo questa via ha affiancato ai suoi studi di psicologia clinica e Gestalt la frequentazione di maestri come **Idries Shah** e **Tarhang Tulku**. Ha insegnato Religioni comparate al California Institute of Asian Studies, Psicologia Umanistica all'Università di California in Santa Cruz e meditazione al Nyingma Institute a Berkley, California. Ha collaborato con **Raymond B. Cattell**, uno tra i più noti costruttori di test psicologici. Ha fondato il SAT Institute, una scuola integrativa psico-spirituale. E' considerato uno dei pionieri del Human Potential Movement e un massimo esponente dell'integrazione tra psicoterapia e le tradizioni spirituali. Attualmente il suo impegno maggiore è nel campo della psicologia transpersonale e dell'educazione in vari paesi del Sud-America e dell'Europa.

Colpito dalle idee d'Ichazo, Naranjo propaga le teorie del boliviano (ma in alcuni punti diverse e tese a coniugare il nuovo metodo con le acquisizioni della psicoanalisi di **Freud**) ad Esalen, allora centro del movimento per il potenziale umano, e convince lo scienziato **John Lilly** (sulla figura reale di questo paradossale personaggio è stato modellato il protagonista immaginario del film di Ken Russel *Altered States*) a frequentare con lui un seminario di dieci mesi ad Arica (Cile) tenuto dal suddetto Oscar Ichazo. I due pionieri passano sette mesi fra ginnastiche, meditazione, conferenze ed esperimenti descritti da Lilly nel libro **The Center of the Cyclone**. Dopo Arica Naranjo, che a sua volta conosce i libri d'Ouspensky, riflette sul materiale riguardante l'enneagramma e le compulsioni psicologiche di cui si è appropriato nel seminario. Vede una corrispondenza tra lo schema d'Ichazo, i sette peccati capitali del Cristianesimo, lo zodiaco e varie tipologie psicologiche: su queste basi elabora il suo Enneagramma. Giacché ha fatto voto di riservatezza ad Ichazo riguardo a tutte le informazioni conseguite nel suo istituto, gli scrive chiedendogli il permesso di insegnare la sua versione della "dottrina". Ichazo non risponde e Naranjo ne deduce che *chi tace acconsente* e forma una scuola, il SAT (Seekers After Truth: Cercatori di Verità).

Incontra ad una conferenza di **Pamela Travers**, (la scrittrice australiana che ha inventato Mary Poppins, e allieva di Gurdjieff), **Kathleen Riordan Speeth**, figlia di due allievi diretti di Gurdjieff e d'Orage, che è letteralmente cresciuta all'interno della Quarta Via e dalla quale apprende le sue ampie conoscenze, a livello esoterico, delle tecniche gurdjieffiane (i Movimenti Sacri, ecc.). Dopo il 1975, Naranjo si stacca gradualmente dal SAT e lascia gli Stati Uniti per continuare la sua attività prima in Sud-America poi in Spagna ed infine, in Italia. La Speeth continua a tenere seminari fino alla metà degli anni '80 prima di prendere l'ardua decisione di cessare l'Insegnamento perché pentita di averlo divulgato.



Helen Palmer scopre l'enneagramma proprio ai corsi della Speeth e forma subito dopo la sua scuola di tipologia; insieme con lei c'è il gesuita **Robert Ochs**, che ne divulga il metodo in ambito cattolico e richiede il vincolo di segretezza dai partecipanti (tutti gesuiti) ai suoi corsi.



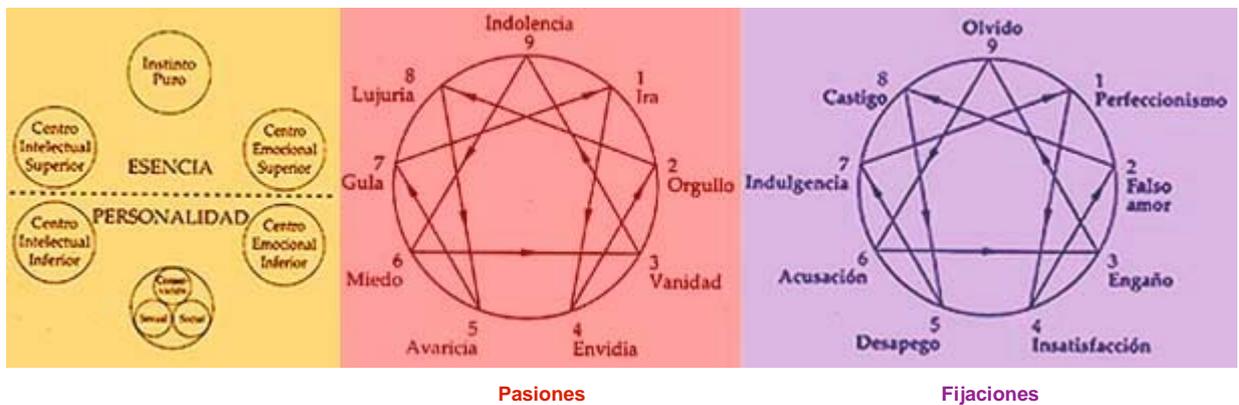
Naturalmente il discepolo padre **Pat O'Leary** rende subito pubblico tutto quanto ha appreso sull'enneagramma

pubblicando il primo libro sull'argomento, a questo volume seguono diversi testi di **Don Riso**, un ex gesuita, di Helen Palmer e più tardi dello stesso Naranjo.



L'enneagramma è un'antica rappresentazione dei modi in cui la percezione di sé e del mondo si strutturano, durante la crescita della persona, intorno ad un nucleo cognitivo-emotivo centrale, il **carattere**, determinando una fissità nei modi in cui la persona si relaziona al mondo esterno e a sé. Il carattere (dal greco "sculpire") si riferisce a ciò che rimane costante perché scolpito dai condizionamenti; Gurdjieff diceva **"ogni uomo possiede un tratto caratteristico. Si tratta di un'escrescenza del suo atteggiamento emotivo verso se stesso. La nostra vita è controllata da questi tratti caratteristici che sono fondati sulla vanità (amore di sé), il timore, l'avidità, il sesso e la menzogna"**. Secondo l'impostazione di Naranjo è una sorta di caduta o degrado della coscienza: l'individuo ignora che è avvenuta una perdita, una limitazione, un'impossibilità di sviluppare tutte le proprie potenzialità. Se nella prima fase del ciclo evolutivo dell'individuo, il carattere ha rappresentato la migliore risposta possibile per adattarsi al proprio ambiente familiare, in seguito l'individuo non è più libero di

scegliere, ma agisce in modo automatico agli stimoli ambientali senza considerare la situazione in maniera creativa. L'enneagramma riconosce nove fondamentali nuclei o passioni intorno ai quali si organizza il carattere e che costituiscono il modo in cui l'individuo costruisce il suo significato della realtà e allo stesso tempo determinano una limitazione alla possibilità di accedere agli altri punti di vista, provocando un impoverimento della sua vita interiore.



L'enneagramma divulgato oggi è quindi un elenco di nove tipi psicologici che ricordano nel comportamento le patologie elencate dal **DSM** (il Manuale Diagnostico e Statistico usato in psichiatria) con qualche opportuna correzione; ad esempio, il tipo 3 dell'enneagramma non compare nel manuale di psichiatria, poiché, e ciò va a credito dei sistemi d'Ichazo e Naranjo, tale *tipo psicologico*, che il metodo dell'enneagramma descrive come attento alla forma e alla proiezione di un'immagine perfetta di sé (indipendentemente

dall'ambiente in cui vive: che sia il *manager* elegante e vincente o il *punk* con la cresta più alta, non fa differenza), così identificato con la sua immagine da credere di essere realmente ciò che proietta, in psichiatria non è contemplato come caso patologico ma, anzi, probabilmente come modello, se mai esistesse in psichiatria un tale modello, di salute mentale. L'enneagramma diventa quindi una metapsicologia, una psicologia spirituale, che non individua solo i già conosciuti narcisisti, paranoici, depressi, ecc. ma anche coloro che si rifugiano nella "normalità".

Nell'enneagramma la salute mentale dell'individuo non è dettata dalla categoria psicologica in cui egli rientra, ma dal grado in cui vi s'identifica; in questo senso, la soluzione non può che essere spirituale, meditativa nel senso di distacco dai meccanismi automatici del proprio Ego. Paradossalmente, chi in questo processo avrà vita dura sarà proprio chi in psichiatria non è contemplato.

Oggi Claudio Naranjo, come già detto, è considerato uno dei massimi esponenti dell'integrazione tra la psicoterapia e le tradizioni spirituali.

A tal proposito, in un'intervista raccolta da **Antonio Ferrara** (psicologo, psicoterapeuta, componente dello staff di supervisione dei programmi internazionali SAT, in Italia e all'estero - direttore dell'IGAT – Istituto di Gestalt e Analisi Transazionale - Napoli) in

occasione dei *Seminari di Psicologia degli Enneatipi*, la *caratterologia fondata sull'Enneagramma* tenuti a Napoli nell'autunno del 1992 **alla domanda**: “*Come collochi il tuo lavoro, ormai ventennale, con l'Enneagramma e la Psicologia degli Enneatipi nella concezione che stai presentando di incontro tra spirituale e psicoterapia?*”. **Naranjo risponde:**

” *Tutto quello che è relativo all'applicazione dell'Enneagramma è una psicologia prescientifica che, però facilmente si può tradurre in una terminologia scientifica, perché il fatto che sia cronologicamente antica non vuol dire necessariamente che sia meno scientifica della psicologia freudiana. Quello che ho fatto io rispetto a questa particolare psicologia transpersonale è stato di svilupparla e renderla più esplicita di quello che era, quando l'ho ricevuta tramite una trasmissione orale, perché non esisteva niente di scritto in quel tempo, e l'ultima tappa di questo sviluppo è la formulazione nella quale mi sono impegnato, di una teoria transpersonale della nevrosi. Una teoria che mette l'accento non sulle vicissitudini dell'istinto, come nella tradizione freudiana, ma su un fattore molto centrale: la perdita dell'essere; l'esperienza del vuoto o l'esperienza dell'alienazione di se stesso, l'esperienza che **R. D. Laing** ha chiamato "insicurezza ontica" e che io preferisco chiamare "carezza*

ontica". La mia visione è che tutto il mondo passionale o tutto il mondo della libido, non di eros bensì della libido, perché mi piace fare una distinzione tra queste parole, il mondo dei desideri quindi, è un mondo che si alimenta del vuoto. E' come se tutta la passionalità fosse stimolata dal desiderio di riempire il vuoto che resta a causa della perdita del senso dell'essere, voglio dire per la perdita dell'esperienza diretta dell'essere. Sebbene possiamo dire astrattamente "sono", filosoficamente non abbiamo l'esperienza dell'"Io sono", che si può dire sia ciò che appare come "il più divino" nell'essere umano. Solo la parte divina nell'essere umano può dire "sono quello che sono".

L'esperienza dell'essere è qualcosa che, paradossalmente, più la persona cerca, meno riesce a raggiungere e viceversa. L'esperienza dell'io è un'esperienza molto fragile, quasi illusoria, è qualcosa che si vede con la coda dell'occhio e appena si guarda di fronte, scompare. Quanto più si cerca l'io, tanto meno si trova. Dunque mi sembra che il lavoro sulla carenza in questo senso, non la carenza amorosa che studia la psicologia dinamica, ma la carenza ontica, dia un'altra dimensione alla psicoterapia, una dimensione peraltro piena di speranza perché l'amore di vent'anni fa non si può ritrovare, però

l'essere è sempre presente, solo che dobbiamo sviluppare la capacità di rimuovere il velo che ci separa da lui.

Una delle mie realizzazioni teoriche è stata la formulazione di una teoria della nevrosi e degli aspetti caratterologici che accompagnano gli stili nevrotici. Da questo punto di vista tutte le nevrosi sono una ricerca disperata dell'essere che "riposa" in una perdita dell'essere, e la perdita dell'essere si sostiene con la stessa ricerca dell'essere là dove non c'è.

Ho lavorato sistematicamente a partire dal carattere perché penso che la base della nevrosi sia caratterologica, non credo, come qualcuno ha proposto, che la nevrosi del carattere sia una complicazione della nevrosi, ma piuttosto che la nevrosi sintomatica sia una complicazione della nevrosi caratterologica di base.”

D: Hai fatto cenno poco fa al deficit dell'essere definendolo come una carenza ontica, mi pare che in questo discorso rientri la tua ricerca nel Buddismo e l'approfondimento dei suoi vari livelli.

R: E' vero, però mi piacerebbe dire al riguardo che esistono due "vocabolari" nel mondo delle tradizioni spirituali. L'attitudine del Buddismo è trovare alla radice della vita un "vuoto fondamentale". Con questo si vuol dire qualcosa di trascendente, qualcosa che non si può definire concettualmente e che fuoriesce da tutte le categorie di

pensiero. Questo modo di vedere esiste anche in altre tradizioni come ad esempio l'Induismo secondo il quale, al centro della persona, si trova un "self" un sé stesso. Una delle mie tesi, durante molti anni dalla pubblicazione di "The one quest", è stata che questa polemica religiosa, se la verità si trovi nel "self" o nel "non self", rifletta anche due stili di simboleggiare, il che non comporta una differenza fondamentale rispetto alle implicazioni pratiche. Tanto il meditare sul vuoto quanto il meditare sul self indirizzano la mente verso il centro di sé stessa o il meditare su Dio. La differenza non è così radicale come sembrerebbe. In tutti i casi è certo che nel Buddhismo si abitua la persona a svuotarsi di sé stessa, si abitua la persona a stare senza punti di riferimento, esiste una vera educazione a lasciar andare l'attaccamento a forme di comportamento o idee. Lo stesso si può dire del taoismo, il Tao è, nella sua essenza, vuoto, e questa concezione di vuoto, ispira il coltivare la fluidità.

D: Cosa puoi dire di più su questa idea di vuoto che spesso, è difficile comprendere da chi non è dentro l'esperienza: in generale si teme che il vuoto sia un non esistere.

R: Nel Buddhismo si parla in due sensi di vuoto. La vacuità, la mancanza di significato del Samsara, la insostanzialità del Samsara, che è un'idea che si sviluppa quanto più la persona è risvegliata

spiritualmente. Come diceva il sufi Bayasid Bistami, anche se stiamo parlando di Buddismo, "quanto più vivo, meno mi interessa il mondo, più mi interessa Dio".

Si può dire che quando una persona matura spiritualmente gli interessano sempre meno le cose del mondo, cominciano cioè a sembrare superflue, come i giocattoli che un bambino lascia da parte, i piaceri sensoriali, i piaceri della vanità, i piaceri legati al potere, di fronte ad una soddisfazione più profonda che non può dare nessuna cosa al mondo.

Questa può essere una nozione di vuoto: è come svuotare il mondo di significato. Un altro senso è che il supremo, l'assoluto, quello che cerchiamo ben oltre il mondo, ha una natura di vuoto. In questo senso è qualcosa di cui non si può dire niente. Tutto quello che possiamo dire di qualsiasi cosa si trova dentro una polarità: di tutto si può dire il contrario. Allora il vuoto ha un senso di ineffabilità che non è un niente ma che non ha caratteristiche denominabili, specifiche.

Io credo che questi due tipi di vuoto non siano diversi come sembrano perché, se ci si permette di stare nell'indefinito, nel vuoto che lascia il mondo e le sue soddisfazioni, si crea un'apertura verso

ciò che non è sullo stesso livello del concettuale, o dell'emozionale, o del volitivo.

Ci si può chiedere cosa sia il transpersonale se non è corpo, non è emozione, non è intelletto. Si può dire che è niente, però non un niente negativo, bensì un niente in cui è radicato l'essere.

Parlando in forma approssimativa si può dire che la visione risvegliata della vita è una visione nella quale tutte le cose che quotidianamente si dice "esistano", sono come ombre, sono derivate, sono riflessi dell'essere, sono come la caverna di Platone, un mondo che ha qualcosa della natura del sonno rispetto all'essere assoluto; ma in questo senso si può dire che solo il non-essere, è. Solo quello che dal nostro punto di vista ordinario sembra non essere, è quello nel quale può trovarsi l'esperienza dell'essere. E' un poco come dire che solo consegnandosi alla morte si può trovare la vera vita, mentre più ci aggrappiamo alla vita più ci distruggiamo, più ci inibiamo nel flusso della vita.

D: Tu ti stai occupando di più tradizioni spirituali, non solo del Buddismo ma anche del Cristianesimo, del Sufismo, dell'Induismo, dello Sciamanismo sudamericano. Hai trovato un punto di connessione, un punto comune a tutte queste tradizioni?

R: Ho avuto la fortuna di avere maestri di diverse tradizioni, ho avuto provvidenzialmente l'opportunità di conoscere grandi rappresentanti dallo Sciamanismo fino al Taoismo e nel mio primo libro, "L'unica ricerca" o "The one quest" mi sono proposto di rispondere a questa domanda, però non dal punto di vista che potremmo chiamare teologico, o filosofico, o ideologico. Sebbene si possano trovare alcune cose in comune a questo livello, non se ne trovano tante come sul piano dell'esperienza. Io credo che il punto comune sia l'esperienza della trasformazione, che è conosciuta in tutte le culture. Nello Sciamanismo viene concepita come un'esperienza di morte e rinascita, così come presso gli antichi egiziani, come nel Cristianesimo. Nel Buddhismo si propone come un'esperienza di "annichilimento" che accompagna l'arrivo della saggezza, la conoscenza trascendentale.

Nell'Islam sono usati i termini astratti di "fanà" e "baqà", entrambi intesi come qualcosa che arriva dopo la scoperta del proprio nulla, la scoperta che attraverso di noi vive solo l'essere universale.

Io credo che la conoscenza del divino sia presente in tutte le tradizioni ed è secondario se la si chiama "divino" oppure no.

Lao Tze per esempio dice che il Tao è la "nonna di Dio". Invece di essere chiamato Dio, Il Tao è come un principio più arcaico che non

si personalizza. Si può dire che Dio è un antropomorfismo, il che è perfettamente permesso, anche se, per una mente filosofica, può essere meno soddisfacente. Addirittura nel Cristianesimo ci sono stati teologi come Dionisio Aeropagita, che insistono sul "Deus Absconditus" e sull'oscurità del divino, sullo sconosciuto dal punto di vista intellettuale, che si trova più in là dell'idea di Dio.

Ad ogni modo, che il divino lo si chiami Tao, lo si chiami Dio o lo si consideri come la natura della mente, è qualcosa di presente nella vita dei ricercatori di tutte le culture e se s'incontrassero non ci sarebbe il limite delle parole per riconoscersi mutuamente.

Quelli che si sono risvegliati, nelle diverse vie, scoprono che la coscienza è una e s'incontrano in una risonanza che non ha bisogno di appoggiarsi sulla comparazione di teorie.

Anche a livello pratico e tecnico c'è una grande somiglianza tra le vie, per esempio cose concrete come l'uso della respirazione per entrare in contatto con una coscienza più sottile, si trovano tanto nella tradizione Buddhista giapponese quanto nella tradizione Sufi o nelle terapie corporali moderne. Includerei anche le vie di crescita occidentali, sebbene non abbiano l'antichità né l'autorità così provata attraverso i secoli delle vie orientali, si possono però vedere dei punti di contatto, punti di somiglianza molto grandi.

In "The one quest" c'è un chiarimento della natura del processo, io dico che uno degli aspetti è il risvegliarsi. Tutte le vie hanno a che vedere con il passaggio dall'incoscienza alla coscienza, si tratti della psicologia freudiana, della via del risvegliarsi del Buddhismo o della via del risveglio del Sufismo. Si tratta dello sviluppo della coscienza stessa.

Tutte le vie riconoscono anche il bisogno di un cambio di identità, dal piccolo Io al grande Io, dall'Io fittizio, dalla piccola mente con cui ci identifichiamo quotidianamente, a quella che si potrebbe chiamare in alternativa la "grande mente" o il self o come lo si voglia chiamare. E' un passaggio molto conosciuto, si tratti di Yoga o di Psicoterapia o di Taoismo.

D: In quest'ottica si potrebbe considerare la psicoterapia come un livello di una ricerca più ampia che sfocia nello spirituale?

R: Io penso che la psicoterapia è uno Yoga delle relazioni, uno Yoga relazionale, così come esiste il Karma-Yoga nelle vie indù tradizionali, uno Yoga dell'azione concreta, cioè dell'azione corretta.

La psicoterapia è come uno Yoga per la revisione delle relazioni umane, non attraverso il dovere o il modello di azioni derivanti da norme stabilite, ma piuttosto attraverso la revisione delle motivazioni. Si tratta però di una correzione, di un affinamento delle

relazioni umane che hanno molto in comune con le vie dell'azione, è una via d'azione attraverso l'insight psicologico, attraverso il guardare dentro la sottigliezza del mondo interiore. E' un modo specificamente moderno, sebbene sia esistito tradizionalmente nel contesto delle relazioni maestro-discepolo. La relazione di un Rabbino con un allievo, la relazione di un Guru tibetano con un allievo, sono estremamente sofisticate dal punto di vista psicologico, non hanno meno senso e meno ricchezza di quello che ha il contatto terapeutico, perché si tratta spesso di persone addirittura veggenti e molto creative nel loro modo di influire o di far vedere qualcosa. Ma la specialità del lavoro relazionale, la specialità di aiutare in maniera più scientificamente delineata, è un contributo nettamente occidentale. Credo che sia un apporto importante alle vie tradizionali, un apporto che prende in considerazione l'aspetto espressivo, non solo comunicativo, attraverso le parole ma anche mimico, come lo psicodramma per esempio. E' un mezzo per conoscere meglio il mondo delle emozioni ma se si limitasse a questo potrebbe essere insufficiente, nel contesto però di una concezione più ampia è molto valido.

D: Cosa pensi del contributo cognitivo che porta la psicologia?

R: Credo che c'è un gran futuro nella terapia cognitiva applicata al carattere, si sta arrivando ad un punto molto centrale che si incontra con il lavoro che si fa nella psicologia dell'Enneagramma.

D: Cosa pensi del discorso di Wilber a proposito dei livelli di conoscenza transpersonale?

R: L'Associazione di Psicologia Transpersonale ha fatto di Wilber il suo eroe, a volte si dice che sia il William James dei tempi moderni e mi sembra che sia un uomo di molto talento che però è stato sopravvalutato nel dargli un ruolo così importante. Ha richiamato molto l'attenzione in parte perché è una persona erudita che comprende Gebser e ha letto Piaget, Margaret Mahler e altri pensatori sul tema dello sviluppo umano. Però egli ha suscitato molta impressione nei transpersonalisti americani perché questi sono poco eruditi ed è eccezionale avere un transpersonalista che legga libri e che comprenda le cose più scientifiche. Wilber ha preso le fasi dello sviluppo di psicologi classici e ha aggiunto fasi tradizionali dello sviluppo spirituale, come in una scala. Questo è più o meno ovvio farlo, però mi sembra che ci sia una limitazione nella forma in cui ha presentato le cose, oltre alla quantità di errori che sono gli errori di una persona che ha conosciuto le tradizioni attraverso studio accademico e reale interesse, ma poco come esperienza

vissuta. L'errore fondamentale mi sembra che sia la presentazione dello sviluppo come una scalinata diretta verso uno stato supremo invece di riconoscere il processo ciclico di ascesa e caduta, la cosiddetta notte oscura dell'anima.

D: Vuoi parlarne più dettagliatamente?

R: Ho appena finito un libro il cui primo capitolo si chiama "Il viaggio dell'eroe come teologia mistica" e la proposta è che il modello mitico, la struttura degli argomenti di molti miti e fiabe, è l'eco di un'esperienza interiore riconosciuta in tutti i tempi. Però in questo libro richiamo l'attenzione sulla visione più conosciuta, la schematizzazione del viaggio dell'eroe che viene presentata da Joseph Campbell in tre fasi: un andare, avere un'avventura in un mondo lontano e un ritornare.

Mi sembra che se facciamo un'analisi più sottile delle fiabe e dei miti troviamo che nella storia dell'eroe ci sono due tipi di vittoria: una prima vittoria che è transitoria e seguita da un tradimento, da una perdita, da un viaggio all'inferno, da qualcosa di terribile e dopo, alla fine, una vittoria definitiva, c'è quindi un'ascesa, una caduta e poi di nuovo un'ascesa.

Questo corrisponde esattamente alla teologia mistica cristiana dove si parla della via purgativa, il viaggio dello sforzo che culmina con

la via illuminata, il periodo in cui una persona si sente piena di grazia, vicina a Dio, con accesso ad esperienze spirituali, che però ha la caratteristica di essere un'esperienza che non dura, dura cioè per un periodo limitato di tempo ed è seguita da quello che San Giovanni della Croce chiamò "la notte oscura dell'anima ", un periodo di maturazione, di morte interiore e, contemporaneamente, di gestazione di una nuova vita.

Ciò che sembrava essere la nascita di un essere spirituale si trasforma nello sviluppo di un'agonia interiore e l'esempio più conosciuto di tutto questo, al di là di tutti i miti, è la storia di Cristo, che oggi si ricomincia a capire come una storia del Cristo interiore, dopo molto tempo di dominio letterale. Nell'età media si sapeva molto bene qual era il senso del Calvario, al di là del letterale, e la prova di questo era un detto: "Pochi arrivano a Betlemme e ancor meno sono quelli che conoscono il Calvario", in pratica la nascita del Cristo interiore, per rara che sia, è più comune dell'esperienza della morte del Cristo interiore, vale a dire la perdita della spiritualità che è la porta per accedere allo stato di completezza.

La "Vita Nova" di Dante rappresenta una nascita spirituale. E' chiaramente un'opera simbolica su una nuova vita; poi muore

Beatrice e dalla morte dell'amore scaturisce una nuova vita che porta Dante fino ad incontrarla nell'al di là. Dunque " La Divina Commedia" non è il racconto del viaggio interiore per intero, bensì la seconda parte. "La Divina Commedia" inizia con "la notte scura della anima", con la discesa all'Inferno e il passaggio per il Purgatorio per ritrovare il Paradiso, che è già stato conosciuto transitoriamente e un po' meno profondamente all'inizio della sua vita.

D: Pensi che il ciclo dell'ascesa e caduta dell'anima si ripeta più volte nel corso di una vita umana?

R: Sostanzialmente mi sembra che per quanti cicli ci siano nella vita ordinaria e che per quanto possano esserci addirittura oscillazioni cicliche dopo la realizzazione suprema, essenzialmente sono cicli di un altro ordine.

La configurazione del viaggio non è molto complessa, non consiste di cicli indefiniti. C'è un solo monte Sinai nella vita di un uomo, un'iniziazione vera della via e, poi, la seconda nascita che nel Cristianesimo si preferisce chiamare Resurrezione, una nascita più radicale che è la finalit  della via ed  , piuttosto che la morte dell'uomo vecchio, la morte dell'ego; non solo un nuovo inizio, bensì

il fine che rappresentò l'Esodo con la morte di Mosè alle porte della Terra Promessa.

Arrivati a questa condizione ci possono essere cicli, però questi sono contemplati in uno stato di comunione universale. All'inizio del cammino l'uomo è soggetto alla grazia, c'è un'alternanza, c'è un elemento di azzardo, alla fine del cammino la persona ha guadagnato il suo diritto di entrare in cielo e per la sua stessa natura e nonostante ci sia un elemento di fluttuazione della vita, nessuno potrà disfare questa nascita. L'uomo non ritorna al ventre della madre un'altra volta. Ciò non significa che l'evoluzione non continui. Io credo che lo sviluppo spirituale possa continuare, però non mi sembra chiaro dai documenti che esistono e nemmeno è qualcosa di cui io possa parlare personalmente perché comincio appena a sentire l'odore della Terra Promessa.

Ci sono opere letterarie che suggeriscono cicli, per esempio nella Bibbia dopo la Terra Promessa, dopo che sono crollate le mura di Gerico, con il libro di Giosuè c'è di nuovo un periodo nero, ci sono guerre, c'è disunione e poi c'è un nuovo periodo di gloria con la unificazione del regno fatta dal re David e con la costruzione del tempio di Salomone che è di nuovo il pinnacolo finale della Storia Sacra di cui è stato specialista questo popolo, in particolare con la

sua grande tradizione nell'usare il materiale delle leggende per esprimere esperienze interiori. Io credo però che si tratti piuttosto dello sviluppo come di un motivo musicale, di una configurazione interna, non perché nella vita umana si ripeta indefinitamente bensì perché, quale che sia il libro della Bibbia che si legge, può vedere la storia intera ripetuta attraverso il materiale di un'altra storia. E' come un albero che si ripete nel ramo e il ramo che si ripete nella foglia. Questi grandi libri sono come tessere, come le cattedrali gotiche che possiedono una struttura globale e si possono ammirare anche microscopicamente e vedere strutture particolari. Mi sembra piuttosto che si tratti di un artificio letterario, di un ricorso letterario per riflettere il tutto in ognuna delle parti”.

**A PIETRO BONANNO CHE HA SAPUTO
ASPETTARE RISPETTANDO I MIEI TEMPI!**

BIBLIOGRAFIA

Georges Ivanovitch Gurdjieff (1960); Incontri con
uomini straordinari. Adelphi Edizioni

P. D. Ouspensky (1976); Frammenti di un insegnamento
sconosciuto. Astrolabio Editore

Margaret Anderson (1962); L'inconoscibile GURDJIEFF.
Gremese Editore

Claudio Naranjo (1960); Carattere e nevrosi.
Astrolabio Editore

“Informazione Psicologia Psicoterapia Psichiatria”, nr.21,
gennaio - aprile 1994