

CONTEMPLAZIONE, POSSESSIONE E QUIETE

Elémire Zolla

UNA DEFINIZIONE

Si contempla quando si miri ai significati della realtà in uno stato di quiete.

Allora le cose non si osservano soltanto, ma ci si interroga: «Perché esse esistono nel cosmo, perché si offrono alla nostra attenzione?».

Perciò, contemplando, il nostro sguardo si fa insolitamente intenso e assorto. Può accadere che dopo non si sappia o non si desideri dichiarare in articolati discorsi i significati scoperti o intravisti; forse si lancerà un sospiro segreto, forse si presenterà soltanto uno sguardo terso e disteso, ma sicuramente, se contemplazione c'è stata, si è andati al di là delle cose significanti, in direzione del loro significato.

Nel *Roseto* Sa'adi parla d'una congregazione che rimane sorda a un alato sermone, e spiega:

vuoti, logori, morti erano i loro cuori
perché non si erano inoltrati sulla via
che va dal mondo dei significanti a quello dei significati.

Traduciamo sgraziatamente, ma didatticamente «significanti» la parola *surat*, che vuol dire appunto «forma, immagine, circostanza, documento, costellazione». Saadi insegna che si è condannati, restando fra i significanti, alla vuotezza, al logoramento, alla morte; è la contemplazione che colma, rianima, vivifica il fondo della mente.

Per poco che ai significati ci si sia mai accostati, s'è scoperto che essi sempre e comunque eccedono i significanti, sicché si può definire la contemplazione, con una frase d'apparenza bolsa, ma in sé rigorosa, come l'atteggiamento che svela il mistero delle cose; quando essa si dispieghi interamente, fa comprendere il mistero dell'emersione dell'essere dal nulla, il mistero per cui qualcosa è, invece di non essere. Al culmine della contemplazione, raramente raggiunto, il contemplante si identifica con l'oggetto massimo, l'essere come tale.

UN ESEMPIO

Guardare un bel volto e ammirarlo non è ancora contemplarlo, a tal fine occorre che l'ammirazione si dilati in uno stupore più vasto e interrogativo: intensamente, incrollabilmente, eccezionalmente interrogativo. Ci si domanda, contemplando, perché questa effimera pelle tesa su queste ossa ci incanti, perché questo intreccio di linee componga una rete in cui ci cade l'occhio. Che cosa è la forza che attrae e ci assorbe? Di dove emana?

Insistendo in simili domande, forse si giungerà a concepire l'esemplare perfetto, volto dei volti, magnete dei magneti, che stringe in una compagine l'universo.

Non sempre si fanno tali domande, nell'atto di contemplare. Sono meditazioni che possono precedere o seguire o non affiorare affatto, restando piuttosto tacite, sottintese: rimangono presenti implicitamente, sullo sfondo.

Quando la contemplazione non dia luogo a ordinati discorsi, spesso si esprime con gesti ancora più eloquenti, danzando. I lama tibetani sapevano di doversi applicare alla danza sacra quanto alla filosofia.

Le linee e i colori nelle sacre icone propiziano la contemplazione. Rigorose come trattati, nella teologia ortodossa sono attribuite ai Santi Padri. Spesso l'essenza della contemplazione è espressa in suoni, in un ritmo musicale. La contemplazione d'una persona, d'un paesaggio, si esprime cogliendone il battito latente, il polso, la forma formante; sentendola all'interno d'una forma formata, si accede alla sua radice nel mondo delle essenze formatrici.

UN EQUIVOCO CHE NON DOVREBBE ESSERE POSSIBILE

Chi adopera le parole senza contemplarne il senso è capace perfino di credere che la contemplazione sia qualcosa di «irrazionale», come se non fosse la premessa d'ogni senso che la ragione possa mai industriarsi di enunciare. Invero la dialettica razziocinante, se è portata a fondo ed esplorata in tutte le sue antinomie, prepara alla contemplazione mostrando la miseria di tutte le opinioni, di tutti gl'insegnamenti profani. Chi abbia esaurito le opinioni è alla soglia della conoscenza contemplativa, chi sia giunto al cinismo verso i valori profani dell'individuo come della società, per averli indagati fino al disprezzo verso le opinioni altrui come verso le proprie, costui è maturo per contemplare. La ragione critica culmina nella contemplazione.

Chi lo ha detto meglio di Plutarco, nella sua pagina sui simboli egizi?

Tinte di colori diversi sono le vesti di Iside, a segno del suo potere sulla materia, la quale tutte le forme accoglie e tutte le vicissitudini subisce, potendo diventare luce e tenebra, giorno e notte, fuoco e acqua, vita e morte, inizio e fine. Ma senza ombra né varietà è la veste di Osiride, che ha un solo colore, quello della luce. Il Principio infatti è vergine di ogni mescolanza: l'essere primordiale e intelligibile è essenzialmente puro. Così i sacerdoti non rivestono che una volta sola Osiride della sua veste, per subito riporla senza più mostrarla né toccarla mai [...]. La visione dell'Essere che è pura luce, intelligenza, santità, simile ad un lampo che brilli nella nostra anima, non si può ottenere o percepire che in un istante. Ecco perché Platone e Aristotele danno a questa parte della filosofia il nome di contemplativa. Vogliono far così capire che coloro i quali hanno varcato mediante la ragione la confusa mescolanza delle varie opinioni, si lanciano verso questo Essere primo, semplice, immateriale, raggiungendo senza mediazioni la pura verità e così pensano di attingere, come nell'iniziazione, lo scopo della filosofia.

La contemplazione preferisce spesso rimanere silenziosa, essendo al di sopra della verbalizzazione, ma non è opposta all'ordine dei discorsi, anzi lo ispira. Ma sia che la esprimano parole o danze o ritmi o colori, tutti questi movimenti non fanno che additare al suo nucleo, che è il totale silenzio, l'immobilità: *myein* «chiudere le labbra» viene da *mystes* «iniziato ai misteri».

Invero soltanto per allusione e trasposizione si esprime la contemplazione.

LE NECESSARIE EQUIVOCAZIONI

A ben vedere soltanto equivocando è dato di esprimere la contemplazione. Essa è un tema inesauribile, chi la conosce la ama, ne vorrebbe incessantemente parlare. Essa apre al mistero che è per definizione insondabile. Non è nulla di ciò che di solito occupa la mente, anzi è l'opposto delle cure, delle distrazioni che formano la materia ordinaria della vita. Ma le parole che altro possono indicare se non aspetti di questa quotidianità? Sicché soltanto equivocando su di esse sarà dato di accennare a ciò che le trascende. L'uomo comune non immagina altro fuorché desideri, affanni, piaceri; dirgli di saltarne fuori per un attimo, anche se non ha niente da guadagnare a rimuginarli, è vano. Se ne sta tutto teso, contratto, stretto ai suoi affanni più dei suoi dilette. Per parlargli di contemplazione non si hanno a disposizione se non le parole stesse che designano quei suoi miserabili e quasi sempre dolorosi possessi! Ma chi abbia spiccato il salto al di là di se stesso, chi abbia

conosciuto la contemplazione, anche se rimane intrappolato e soffocato nella rete degli inganni quotidiani, sa, con la parte più delicata, preziosa e profonda del suo spirito, che tutto quanto non è contemplazione ha sapore di paglia o d'aceto, noia o irrita.

Per parlare di contemplazione occorrerà equivocare, travestirsi. La maschera è il tramite classico del contemplativo quando vuol comunicare qualcosa di sé agli altri.

Spesso ci si è finti innamorati, e si è parlato della contemplazione come d'una dama elusiva e tormentatrice, che impone prove e assilli, non tollera negligenze e fa apparire indegna ogni altra cura. Così pensavano i mistici arabi e persiani, provenzali e toscani.

Talvolta ci si traveste da viandanti in cammino verso una arcana meta, da scalatori, da trasvolatori. La gran festa dei popoli siberiani era riunirsi attorno allo sciamano che schiumando e cantando raccontava la propria salita ai cieli.

In verità non c'è cosa che non si presti all'equivocazione.

Simone Weil trovò che perfino un capannone di fabbrica è una tesoreria di metafore per il contemplativo. Come l'amore impossibile servì da traslato ai medievali, così le leggi della fisica servirono a lei. Diceva: se qualcuno mi prende il guanto della mano sinistra e passandoselo dietro la schiena me lo ripresenta come il guanto della mano destra, ho la prova che costui ha accesso alla quarta dimensione; e se qualcuno porge soccorso in certo modo al vinto che tutti aborriscono, so che il suo pensiero è volato via da questo mondo (Simone disse: è andato a sedersi alla destra di Dio). Così chi descrive ambo i fianchi d'un monte, si sa che si è sollevato più in alto della vetta.

Se si vuole svagare con metafore tratte dalla scienza odierna, si può andare assai oltre. La fisica moderna, osserva ancora la Weil, è fondata sul rapporto tra lavoro-energia fornito e recuperato, prende perciò a modello il lavoro non qualificato, la mera trazione del manovale che esclude tutte le categorie proprie della contemplazione: totalità, bellezza, forma, finalità intelligente. Ma quando si debba esporre una teoria delle forme di vita, ecco affiorare concetti che paiono fatti apposta per simboleggiare la contemplazione.

Fra essi l'idea dell'entropia negativa e del diavoleto di Maxwell.

La temperatura del gas in due camere adiacenti comunicanti tende ad eguagliarsi, ma se un «diavoleto» al pertugio fra le due camere lasciasse passare soltanto le molecole più veloci della media, si otterrebbe il miracolo dell'inizio della vita, il calore verrebbe trasferito dalla camera più fredda alla più calda, l'entropia si rovescerebbe: *ignis ex aquis*. Il «diavoleto» ipotetico può però operare soltanto se possiede una certa informazione intorno alla velocità relativa delle molecole. Senza un'idea degli enti da formare o conformare, non esiste specificazione, vita. E nell'acido desossiribonucleico si è scoperto il codice dell'informazione; il modello del lavoro non qualificato non serve a spiegare l'origine della vita, è necessaria una codificata idea delle specie. Così gli enzimi che scatenano le reazioni chimiche fondamentali della vita operano grazie alla loro forma, incastrandosi nelle molecole. Idea e forma tornano a reggere la scienza. La contemplazione ritrova così nella scienza le sue metafore predilette: essa, che coglie dietro la materia la forma, dietro la forma l'idea o forma formante e dietro questa l'origine delle origini. E nella contemplazione che altro fa l'uomo, se non filtrare i propri sentimenti e i propri pensieri, facendo passare nella camera più segreta del suo cuore soltanto i più perfetti, come il diavoleto di Maxwell le molecole più rapide dei gas? Il contemplativo accumula nel proprio fondo soltanto i pensieri più veraci, le aspirazioni più spirituali, le impressioni più pure e nobili, e così attua il miracolo: dalla miseria quotidiana crea una segreta ricchezza, dalla dispersione semplicità, unità, attenzione pura. Simboli della solerzia necessaria

possono essere il pastorale, con cui si sorvegliano i sentimenti, lo scettro con testa di cane, con cui si vigilano i pensieri. Il contemplativo è il pastore, il cane dei propri pensieri, un testimone impassibile che li valuta, li trascoglie: sua metafora è il diavoletto di Maxwell che inverte l'entropia. La vita contemplativa è la vita vivente, la vita nella sua essenza. Il contemplativo rinnova l'atto creatore di vita.

ALTRE EQUIVOCAZIONI

Se invece che dai testi di chimica o di fisica si vogliono trarre metafore da quel che fu il libro sacro dell'Occidente, si potranno chiamare i contemplativi discendenti di Seth, l'ultimo figlio di Adamo ed Eva, denominati figli di Dio in contrasto coi figli dell'uomo, discendenti di Caino, i quali, pur condannati all'erranza, al divenire, si ostinano a edificare città e a escogitare tecniche. Di quando in quando nelle città, nelle officine dei figli di Caino si manifestano i figli di Seth, fra i quali Noè, il quale salva le idee, gli esemplari delle cose dal diluvio che è qui ora e sempre. Anche nel *Vendidad* zoroastriano si parla dei «migliori fra gli uomini» e del dio Yama che assembla in un'arca gli arcani semi di ogni essere.

La metafora del contemplativo come Medico, Salvatore ha un'applicazione particolarmente tragica e di una intensità quasi insopportabile. Il richiamo alla contemplazione è l'unico che resti a coloro che nel mondo hanno soltanto le loro lacrime da sacrificare e che la ruota dell'esistenza ha spezzato: è data loro la scelta fra suicidio e contemplazione, hanno soltanto strazi da dimenticare, orrori da immolare. Essi sono la materia più perfettamente impastata e segnata, atta ad accogliere la forma della più pura contemplazione. Non c'è speranza mondana per loro, nessuna sensualità può accenderli. A loro sì, può parlare il contemplativo, se la contemplazione davvero lo infiamma, magari suggerendogli celesti soccorsi, trasmutazioni. Dall'incontro del martoriato e del contemplativo nasce la più atroce e gloriosa delle feste, il cui archetipo è la prossimità delle tre croci. La croce spezza la credibilità del mondo profano, tronca il respiro, non lascia sussistere nulla della persona, che si dilegua come quando ci balzi addosso una fiera o si cada in una voragine. Dov'è allora ciò che crediamo di essere, ciò che gli altri credono che siamo e in cui ci rispecchiamo? La contemplazione mira a una liberazione non meno radicale. Fra «beatitudine» e «crocifissione» ondeggia dunque la definizione del contemplare.

INESAURIBILE EQUIVOCAZIONE

Infinito tema è la contemplazione. Mai cesserebbe di parlarne chi la ama, eppure così facendo sarà ritenuto un mostro dai suoi simili, quanto più legati al mondo, tanto meno desiderosi di evaderne. Molti nemmeno hanno mai osato cogliere in se stessi i primi, trepidi tropismi della contemplazione, non hanno dedicato un minimo sforzo a coltivarli, nutrirli.

Non deve stupire questa diffidenza, questo sospetto; la contemplazione fa giustamente paura, poiché incenerisce le menzogne quotidiane con cui agghindiamo noi stessi, la nostra parte, l'umanità. È vero che essa promette la beatitudine, ma per darla deve stanare, tormentare e purgare. E spesso, dopo aver largito momenti di compiuta letizia, diserta, e l'abbandonato prova allora la tentazione di rinnegarla.

Essa è infatti il ritorno alla semplicità e unità a cui tutto in noi aspira come a una patria smarrita; ma tutto in noi è molteplice e contraddittorio, e la molteplicità, la contraddittorietà, quando vogliamo sottrarci alla loro presa, ci ricattano, ci blandiscono, ci fanno balenare i loro piaceri affannosi, acri, violenti per distoglierci dalla quiete, oppure ci insultano urlandoci che non abbiamo il diritto di isolarci, di sottrarci alla nostra ineluttabile natura di esseri molteplici e dispersi, contraddittori e terreni, figli di Caino e non di Dio. Per non cadere nella trappola delle loro voci occorre praticare

l'indifferenza verso l'opinione che altri si faccia di noi, che si abbia noi di noi stessi, è necessario sentirsi come banditi, spie di Dio nel mondo che è del maligno.

Sublime risuona l'allocuzione di Avicenna in quel carne secolare della contemplazione che è il suo *Racconto dell'uccello*; chi dalle sue alate grida non si senta trasportare, tralasci la via della contemplazione:

Fratelli della verità!

Rincantucciatevi, come fa il riccio, che nella solitudine mostra il suo segreto e cela la sua esteriorità. Dio mi è testimone! Che il vostro segreto appaia, che la vostra esteriorità scompaia!

Fratelli della verità!

Spogliatevi della pelle come il serpente si squama! Camminate come la formica, che nessuno oda i vostri passi! Siate come lo scorpione, che ha la coda armata, perché è da dietro che il demonio sorprende!

Per restare in vita, trangugiate veleno! Per mantenervi vivi, amate la morte! Siate sempre in volo, non fatevi un nido, perché è nel nido che si catturano gli uccelli... Siate come il gufo, che di giorno non si fa vedere; sì, l'ottimo fra gli uccelli è il gufo.

UN PUNTO FERMO

Nello svariare di definizioni, di aspetti del contemplare un punto resta fermo: che il contemplativo non è distratto, né affannato; le dissipazioni del sentimento o del pensiero egli allontana con gesto instancabile, tanto che lo scacciamosche è un simbolo universale della contemplazione. Come il terriccio alla pianta, come le fondamenta all'edificio, così sta la quiete alla contemplazione.

Ma si è visto: il simbolo dello stato contemplativo che abbia del tutto proiettato fuor della persona profana è la croce. Come si concilia con la quiete la massima tortura? Non è possibile che l'intimo del Cristo sia turbato, ma il sacrificio della croce è radicale: i nestoriani e l'Islam risolsero questa contraddizione dicendo che la crocefissione fu apparente, i Padri greci ne affermarono la realtà, ma sostenendo l'impassibilità del cuore, dello spirito del Cristo. Nelle altre religioni il quesito si ripropone per il martirio dei già liberati dai vincoli terreni, dei *Bodhisattva* tornati in terra a manifestare la verità per carità pura; essi già hanno valicato il cancello della morte, hanno avuto la visione del proprio corpo e della propria anima come salma, come mero strumento da abbandonare o da riassumere, a seconda che si scelga l'elevazione nella pura luce (la condizione di *Arahat*) o il ritorno caritatevole e testimoniale, i cui motivi e i cui modi sono del tutto incomprensibili dal punto di vista umano. Certe forme di iniziazione consistettero in una vera e propria uccisione, in un'esperienza del mondo dopo la morte.

È una dottrina comune che la massima prova, la stessa possessione diabolica del corpo e dell'anima, quale ebbe a subire padre J.-J. Surin, non leda il nucleo di imperturbabilità, anche se questo è avvolto nelle bende funebri, nello strazio più intollerabile.

Ma senza giungere ai misteri del martirio, l'uomo avviato comunque sulla via contemplativa, se pur prova turbamenti nell'anima, preserva incontaminato, fisso alla quiete lo spirito.

Insegnava san Giovanni della Croce ne *La salita al Monte Carmelo* (II, 5) che per attingere la purezza e la pace a noi destinate, occorre prima essere spogliati e svuotati, e sono di certo conturbanti la svestizione e la purgazione delle potenze dell'anima. Ma anche questa notte oscura, che fine ha se non la quiete «che eccede i sensi»? E se per attraversarla si abbandona la pace, è perché «pace non è, benché tale all'anima potesse sembrare». Una soddisfazione dell'io effimera e falsa si può spacciare per un annientamento dell'io: meglio spazzarla via subito, prima che fatalmente si ribalti in malinconia o disperazione. Perciò di apparizioni tremende si nutrirà il mistico cristiano: in vista della visione radicale deve sacrificare la quiete apparente. Ferma dinanzi agli occhi egli tiene l'immagine

del massimo raccapriccio, diuturnamente ripete gli ululati di orrore dei *Salmi*, fino a svuotarsi di ogni reazione umana, per presentarsi – alla Forza che lo portò nel mondo – come un cadavere. L'immagine del cadavere, inaugurata per la tradizione cristiana da Filone d'Alessandria, rimane costante nei secoli. Essa sottintende che si debba passare attraverso l'agonia. Cioè che si debba spezzare la quiete per ottenere una quiete maggiore. La quiete rimane il fine e l'apice della mente, l'occhio di quel tifone che il contemplativo stesso ha scatenato per meglio contemplare.

IL SIGNIFICATO E I SIGNIFICANTI DELLA QUIETE

Ma «quiete» è una parola. Le parole sono sempre ostaggi; appena concesse al mondo profano, subito questo ne fa reti, gabbie. Come preservare il significato dalla fatale sorte d'ogni significante?

Consiglio di cambiare costantemente la parola. Che il pomeriggio non ci sorprenda ad usare la parola del mattino. Che il nemico non abbia mai nulla in mano che non siamo disposti a lasciargli, come la tunica del discepolo fuggiasco del Cristo. Più si varierà il termine, più rimarrà incrollabile il significato; più si girerà attorno all'oggetto, meno si sarà vittime di illusioni ottiche, di giochi d'ombra. Gli uomini legati al mondo, ai significanti, fanno l'opposto, credono di ottenere stabilità e integrità, incatenando il significato a un vocabolo, a una formula. Canonizzano le parole fino ad anatemizzare i sinonimi. In guardia dall'ipnosi dei termini, delle formule. Variamoli viceversa, senza indugio. A vortice. I canti sciamanici sono rosari di sinonimi, la loro moltiplicazione dei simboli è vertiginosa.

Finora si è insistito a dire «quiete». Se davvero sappiamo che cosa significa la parola, possiamo abbandonarla senza timore.

C'è il sanscrito *samādhi*: significa mettere insieme, combinare, unire, concludere, ovvero designa la prova, l'armonizzazione, il consenso, l'attenzione, il fissarsi della mente, la meditazione e infine nello yoga denota la fusione di chi contempla con l'oggetto contemplato; nel Buddismo l'estrema fase del meditare vuol anche dire estasi o tomba d'un santo.

Si potrà anche dire «condizione del buon pastore» o «condizione del testimone».

I Padri greci parlano di *apatia*. Isacco il Siro avverte che essa sta non già nel non sentire, ma nel non accogliere. Gregorio di Nissa dirà: uniformità, semplicità, deiformità. Altri dirà estinzione. O beatitudine. O Rosa. Altri cielo o regno celeste o etere di luce. Altri distacco dai risultati delle azioni, anonimato (Ibn 'Arabī dice che l'uomo si placa quando confida che nessuna azione gli sia attribuita).

Cassiano volle tradurre la parola greca *apatia* e parlò di tranquillità. San Bernardo dirà ozio (*otium sanctum, otium delicatum*). Ma perché non dire invece «vuoto»? Sant'Ignazio parlerà di rassegnazione totale: *vera, omnimoda*. Pierre de Caussade di abbandono alla divina provvidenza. Altri dirà: baratro, tenebra. Così Giovanni Ruysbroek l'Ammirevole insegnerà che «nell'abisso insondabile della semplicità tutte le cose sono abbracciate nella beatitudine e fruizione. Ma il precipizio stesso niente lo abbraccia salvo l'Unità essenziale». Questo abisso è il nulla, e nulla è un'ottima denominazione della quiete profonda. Soltanto nell'annientamento che porta al nulla si ha una conoscenza sperimentale di ciò che resta altrimenti un enunciato inutilmente dogmatico: «Il mondo fu creato dal nulla». Nel *Regno degli amanti* Ruysbroek incalza:

L'uomo dal nulla è stato creato. Ecco perché cerca questo nulla che non è da nessuna parte e in questa ricerca va così lontano da se stesso che perde le proprie tracce, sprofondando nella semplice essenza della Divinità come nel fondo di se stesso, morendo in Dio.

La genesi biblica cessa allora di essere qualcosa che avvenne in un'epoca remota, il tempo in cui il tempo cominciò a essere misurato: un'idea abbastanza inconcepibile per additare l'esperienza assai ardua, della quiete profonda.

Buona parte dei rituali religiosi sono rievocazioni della creazione del mondo, dell'inizio. Ma inizio in molte lingue, come in sanscrito *agra*, significa essenza, cima. E comunque chi vi arrivi si trova a ridosso del nulla, e questo si potrà anche chiamare povertà di spirito. Meister Eckhart nel sermone sui poveri di spirito propone in sostanza di denominare la quiete "povertà": «c'è nell'anima un fondo segreto da cui provengono conoscenza e amore e questo qualcosa non conosce e non ama, perché sono le potenze dell'anima che conoscono e amano [...]. Questo fondo segreto non ha né passato né futuro, non è in attesa di niente che gli si debba aggiungere, non avendo niente da perdere né da guadagnare».

LA QUIETE È UN CRITERIO SUFFICIENTE

Si dirà da taluno che la mèta della vita è il coro delle virtù, non la quiete. Ma le virtù agli occhi dei Padri greci erano mezzi per ottenere la quiete e san Giovanni della Croce nella *Salita al Monte Carmelo* (II, 6) ne dimostra la strumentalità dicendo che la fede serve a fare il vuoto nel raziocinio, liberando l'intelletto (di cui, scrisse san Tommaso, il raziocinio è un difetto); la speranza serve a fare il vuoto nella memoria, proiettando di là da ogni ricordo; la carità infine serve a denudare di ogni affetto e godimento che non sia in Dio e da Dio, così scavando il vuoto nella volontà. Frutto di queste virtù è dunque la quiete. La carità è un'ardente pace, né l'ardore contrasta con la pace. Il mare di fiamma dell'estasi pacificante è un immemorabile traslato sciamanico e torna immancabilmente nei mistici d'ogni tempo, dal «fresco mare di fuoco» del *Mathnavī* (I, 789) di Rūmī: alle esortazioni del *Libro delle sette chiuse* di Ruysbroek:

immaginatevi uno smisurato mare di fiamme divampanti, bianche, dove arda il creato ridotto a fuoco, un fuoco immobile che brucia su se stesso. L'amore essenziale così si possiede nella pace bruciante, divampante godimento di Dio e degli eletti al di sopra di ogni forma e di ogni pensiero.

Avverte un verso del mistico turco Ghalib Dede che prima di ardere fra tali fiamme bisogna vendere l'anima.

Questa ardente carità, che i sufi chiamano Vino, è lo stadio che precede la quiete profonda, uno stadio anteriore all'identificazione col divino. Il nesso della carità e della quiete ricompare nella dottrina buddista della estinzione assoluta che si raggiunge grazie alla compassione verso ogni essere. Nella sua forma perfetta la carità va verso ogni forma, e nella preghiera dell'alchimista la carità è rivolta al minerale, al vegetale, all'animale. Le forme religiose più terrene restringono la carità agli esseri umani, a differenza del Buddismo e del Giainismo; la carità verso tutte le creature si fa però sentire nelle figure maggiori delle tradizioni, in san Francesco d'Assisi o nell'Imām Rezā degli sciiti.

La dottrina della carità che ardendo porta alle soglie dell'estinzione ritroviamo nel cabbalismo, che insegna a liberare le scintille divine dalla rude compattezza della materia, soccorrendo Dio che in questo mondo appare sofferente: compatendoLo ci si identifica con Lui.

La dottrina riappare nelle pagine degli *Yoga Sūtra* di Patañjali in cui l'unione o *yoga* si definisce appunto come l'arte di restringere le fluttuazioni della mente fino a liberarla dalla «sete di oggetti» e a tal fine è bene coltivare l'amicizia verso ogni essere felice («ridi con chi ride», esorta san Paolo), sì da sradicare invidia e gelosia. D'altro canto giova nutrire la propria compassione verso ogni dolore («piangi con chi piange»), sì da estirpare ogni traccia di violenza. Grazie alla carità si elimina tutto ciò che in noi è forza coagulante e corporale (*tamas*), quindi tutto ciò che è solvente, dilatante, cioè tutto ciò che ci proviene dall'anima (*rajas*) e resta infine in noi puro e quieto lo spirito o cielo

supremo, alto sopra la terra e l'atmosfera (*sattva*). La carità è uno degli strumenti per raggiungere questo esito, accanto al controllo del respiro e alla concentrazione mentale.

Con queste indicazioni di Patañjali si ottiene anche una definizione alternativa della quiete: il distacco dello spirito dall'anima. La si ritrova in san Paolo, e Massimo il Confessore la riprende (nella *Mistagogia*) dicendo che nel tempo del corpo si praticano le virtù morali; oltre l'iconostasi, nell'anima si contempla Dio attraverso le perfezioni create, e infine sull'altare dello spirito «si chiama a soccorso il silenzio della gran voce invisibile e misteriosa di Dio per mezzo d'un altro silenzio, loquace». Si è stesa una collana di parole e di frasi, di sinonimi di *quiete* e l'una illumina l'altra come le perle adiacenti su un filo, e come la luce delle perle si esalta e depura per l'accostamento, così il significato unico e immutevole si mantiene intatto, perfetto nel trascorrere dall'uno all'altro dei significanti, delle parole pronunciabili dunque mutevoli, insidiabili, discutibili. Non aggrapparsi alle parole è somma igiene, evitare che da efficienti evocazioni esse degradino a segni algebrici d'una meccanica combinatoria, diventando ostaggi in mano alla dialettica avvocatesca che uccide la contemplazione.

Ai due capi della collana due determinazioni di quiete si contrastano: a un estremo «nulla», all'altro «l'essere come tale» (da cui si partì). Infatti l'assoluto trascende essere e non essere; l'essere come tale si rivela all'annullarsi d'ogni esistenza. La mente resti pure perplessa. È Dio che instilla nell'uomo la perplessità, insegna Ibn 'Arabī, e si può anche dire: la vertigine dinanzi ai significanti costringa ad aggrapparsi al significato.

LA PARIFICAZIONE DI VEGLIA E SOGNO

Si vive per lo più persuasi intimamente della nitidezza di certi contrasti, come quello che divide la veglia dal sonno e dal sogno, li si prende per naturali e certi.

Verrà un giorno chi saprà approfittare di questa stordita sicurezza. Potrà essere un cultore della camminata a piedi nudi sulle braci accese e si resterà esterrefatti a vederlo compiere il suo miracolo, uscendone con piante intatte e felice; si tenterà di stabilire in quale modo l'abbia compiuto: da sveglio? Sì, con occhi aperti e intensi, reggendosi perfettamente, camminando in equilibrio. Eppure era anche trasognato, c'è caso che pregasse e fosse tutto assorto nella preghiera, senza comunicazione con l'esterno, in uno stato vicino al sonno o al sogno! Si vorrà emularlo, come è avvenuto di recente negli Stati Uniti, ed egli insegnerà a farlo, comunicando modi di orazione, di distacco, di fede o, per dirla altrimenti: infondendo una specie di trasognatezza, che si combina in modo impeccabile e colmo alla veglia.

Chi sia abituato a meditare, non si arresterà a questo punto, ma insisterà a definirlo come uno stato che fa coincidere la veglia e il sonno e fors'anche il sogno, quello che consente di attraversare le braci ardenti. Possiamo osservare le fotografie di fedeli greci che compiono l'opera tenendo innalzate sulla testa le icone di san Costantino e sua Madre, e noteremo nel loro sguardo una vigilanza che non è attenuata, semmai è resa più nobile del consueto, ma anche un rapimento interiore che si ha soltanto quando si è immersi in un sogno solenne.

Lo sgomento di fronte a queste pratiche si attenua e alla fine cessa se non ci lasciamo abbattere dalla distinzione, che si crede ovvia, fra i tre stati della coscienza. Intanto, quali dati certi assicurano la veglia e la piena consapevolezza?

Sono termini molto meno garantiti di quanto l'opinione comune ritenga. D'accordo, la veglia è l'apertura piena della mente sul reale intorno a noi, per cui con una presa molteplice comprende il massimo dei dati disponibili. Il contrario della chiusura, segno del sonno. Eppure anche nel sonno penetrano alcuni messaggi esteriori, e tutta una gamma di consapevolezze diverse è associata

malamente all'idea di veglia. La veglia più intensa è un'estensione vastissima del sonno: il musicista impegnato in modo pieno, dimentico, non avverte nulla di ciò che lo circonda, è immerso nel sogno della melodia che esegue, tanto più quanto meno ha bisogno di ripassare lo strumento, di accertarne il controllo. Il guerriero veemente si sente trasportato nell'azione e dopo non saprà come essa si sia svolta. Ricordo l'incontro con un eroe di guerra turco, al quale domandai come avesse fatto a guadagnarsi le onorificenze. Confessò che stava su una vettura con alcuni compagni in mezzo alla campagna cipriota quando all'improvviso una fitta sparatoria li bersagliò e si buttarono dal veicolo, rifugiandosi in un fosso. A quel punto la memoria del nostro soldato svanisce, e riaffiora solo quando viene abbracciato dall'ufficiale in un luogo lontano. Gli racconteranno che all'improvviso egli si era impaurito della situazione disperata di quel pugno di soldati accovacciato nel fosso e si era alzato con la faccia stravolta, buttandosi contro la posizione greca e conquistandola. In seguito era stato condotto alla capitale per ricevere il premio, ma la sua sensazione era di aver provato soltanto uno svenimento.

Questa cognizione delle possibilità eccezionali aperte dalla parificazione di veglia, sonno e sogno condusse varie civiltà a fondere in un plesso unico la sapienza massima e la *transe*. Non soltanto in India la metafisica pone al vertice dell'esperienza questo superamento, ma in genere nei tempi più arcaici la vita è una preparazione a questo trapasso.

Possiamo ancora visitare alcune civiltà rimaste preservate, dove tutta l'esistenza è una preparazione al salto nella condizione fusa di veglia, sonno e sogno. Bali mostra le esibizioni di danzatori-guerrieri in *transe* nei teatri, e in ogni villaggio le feste maggiori sono allestite per assistere a questa promozione di fanciulle, di donne, di uomini. La danza è il mezzo normale per operare il trapasso, si può aggiungere la benedizione con acque consacrate, la recita di carmi, l'inalazione di profumi. La *transe* scancellava a volte la memoria di ciò che avviene durante il suo corso, ma permette in altri casi di averne una rimembranza. A volte toglie di mezzo la volontà, ma talvolta nasce dalla sua esasperazione. Le suddivisioni rigorose alle quali siamo adusati, crollano tutte. Il capitano Cook stupì per le grida dei nativi della Columbia Britannica che avevano dolcemente cantato sulle loro scialuppe: erano entrati nella *transe* o ne erano usciti. Cantare sul serio imponeva il trapasso.

Siamo lontani da questi mondi dominati dall'eminenza della *transe*, eppure corre ai bordi della nostra storia, la vicenda della mistica europea. Essa presumeva una psicologia per la quale le suddivisioni consuete degli stati di coscienza dovevano svanire. Il santo occidentale imparava a non impuntarsi e a non tornare su se stesso, a vivere sospeso e abbandonato, lasciando che a poco a poco emergessero in lui forze oggettive divine. Imparava a fondere la veglia e il sonno. Nei *Dialoghi dell'idiota* (1450), Nicola Cusano insegnava, riassumendo la tradizione sia cattolica che ortodossa, che chiunque procuri di diventare saggio con una tensione puramente spirituale, si sente commosso e dimentico di se stesso, ed è nel suo corpo come se non vi fosse più. Una condizione che sarebbe arduo definire di veglia o di sonno.

All'interno di questa condizione altra dalle distinzioni nette e perentorie, le varianti sono infinite. Teresia (*alias*) Petyt, la mistica fiamminga di cui si legge in *Het leven van de weerdigher moeder a Sta. Teresia*, Gand (1683), dichiarava:

Talvolta nell'orazione e anche durante il lavoro manuale, non ho altra attività nell'anima, che di lasciar salire giocose le fiamme d'amore verso l'Amato, senza parlare, solo con uno sguardo d'amore su di Lui [...]. Questo gioco d'amore potrebbe durare ore e perfino giornate intere senza fatica e vien prolungato da influssi divini, mentre io resto passiva.

Francesco di Sales nel *Trattato dell'amor di Dio* andò a fondo nell'analisi di questi stati, distinguendo la forza che si manifesta nell'anima dalla turbolenza, la compattezza dalla sensibilità e dalla ferocia: l'amore è come il fuoco, «la cui materia quanto è più delicata, tanto più ha fiamme chiare e belle». È come se un velo di sonno purificasse il bagliore. Che cos'è la presenza di Dio nell'anima? domanda san Francesco di Sales, e risponde: è come un vino mielato posto accanto a un alveare, per cui le api

se ne ubriacano e perdono ogni vigore, cessano di combattere l'una con l'altra. Del pari tutte le potenze dell'uomo cadono in riposo e soltanto la volontà opera: liberi sono l'intelletto, la memoria, l'udito, l'immaginazione: l'uomo è come un bambino che succhia il latte e altro non fa, pur vedendo, udendo e muovendosi. Chi prega nella piena unità non s'accorge di pregare, perché farlo vorrebbe dire distrarsi dalla sostanza divina e pensare piuttosto all'orazione. Chi prega non pensa all'orazione ma a Dio. Così riprenderà il tema il signore di Renti nell'opera a lui dedicata da Jean-Baptiste Saint-Jure nel 1651: egli non fa orazione né d'intendimento né di memoria, non vede, non sente niente, niente gli piace o gli dispiace, sente solamente la volontà viva e pronta a ciò che Dio gli vorrà imporre.

Così l'abbandono mistico depura l'uomo, lo riduce al momento presente, rende lievi come piume, fluidi come acque, semplici come infanti, dolci, lievi e mobili.

L'essere in veglia nell'era moderna è un abbandono di questo ideale ancora vivo nei santi del secolo XVIII, ci si sente davvero desti soltanto quando si funzioni in modo tagliente, sorvegliato e trepido. Il pagamento per questo proposito è altissimo: significa che alle sostanze inebrianti non si saprà che cosa chiedere.

CONTEMPLAZIONE E POSSESSIONE

La contemplazione protratta e intensa sfocia nell'estasi.

In essa le potenze dell'anima sono legate, come nello svenimento, ma la forza intellettuale rimane intatta, anzi si accresce. Fra il deliquio e l'estasi contemplativa corre la stessa differenza che distingue il sonnambulismo dalla marcia estatica, dove l'espressione del volto è raggianti e la mente è resa più acuta. Questi i segni che raccomandavano di osservare i trattati cattolici. Fra i sufi si insegna a distinguere l'ipnosi dall'estasi in quanto all'estatico non si possono impartire ordini, e la sua anestesia non dipende da una suggestione particolare ma è spontanea. La sua facoltà intellettuale infine è intatta, anzi, più aguzza.

I trattati indu distinguono la contemplazione con radici, quando ci si identifica con gli oggetti fino a trascendere i sensi; senza radici, quando si scavalcano la memoria, l'immaginazione, la mente stessa, e la persona si affina in una pura consapevolezza, qualcosa di simile allo stato che i trattati cristiani denominano orazione di semplice presenza. Infine si perviene al vuoto.

Sia nella contemplazione con radici che dopo il trapasso il contemplativo può essere posseduto da una forza divina o angelica e affondare, da allora, in uno stato di possessione simmetrico a quello di chi è posseduto da una forza demoniaca.

La possessione divina ha un'illustrazione classica nel Cristianesimo: l'episodio della Pentecoste, quando gli apostoli furono invasi dallo Spirito.

E sorge il quesito: come si concilia una possessione violenta, che appare come uno scatenamento ebbro, con la quiete?

Gli apostoli apparvero ebbri a chi li vide precipitarsi per le strade della Gerusalemme festiva.

Ciò che capitava loro non era un avvenimento raro nella storia d'Israele, dove le congregazioni di profeti avevano coltivato una possessione che era anche contagiosa. Quando Saul, dopo essere stato crismato e baciato da Samuele, incontrò la congrega dei profeti, perdette la testa: lo Spirito lo aveva afferrato (*insiluit super eum*).

Il comportamento d'un posseduto dallo Spirito lascia esterrefatti.

I cittadini della decorosa Tebe rimasero sgomenti all'arrivo dei seguaci di Dioniso; eppure il dionisismo dovette essere fondato sulla conoscenza d'una quiete arcana, se non c'inganna la soave, sublime percezione che si ha entrando nella stanza della villa dei misteri a Pompei.

Resta la tentazione di contrapporre, come Nietzsche fece con spavaldo chiaroscuro, l'acquietamento apollineo che smorza ogni traccia di volontà propria, alle terribili crisi della possessione dionisiaca, come in musica si distinguono rigorosamente i due modi: il dorico, quieto e ordinato, e il frigio del ditirambo ubriacante. Plutarco distingueva la possessione di Apollo da quella di Dioniso, Pan e Cibele, la mania poetica e infine quella erotica.

POSSESSIONE, QUIETE E CONOSCENZA

La salute è lo scopo del medico anche quando egli scateni crisi, provochi accessi di fissazione. Anche nelle possessioni religiose del culto dello Zār, del tarantismo, il fine della quiete è chiaro e negli invasamenti stessi il nucleo spirituale – se non dell'invasato, di chi lo dirige – resta adamantino. Così il cabbalista che si diriga non alla Misericordia ma alla Forza di Dio o l'indù che si immedesima in Śiva Bhairava o in certi aspetti di Kālī al fine di purificarsi. Quanto alla mistica musulmana, anche nei parossismi degli imitatori di Majnun (da *jonun*, «delirio», «possessione») il fine resta pur sempre quello dell'invito coranico (89, 27): «O anima pacificata, torna al tuo Signore».

Ma per comprendere l'uso della possessione occorre un certo spaesamento rispetto alle categorie consuete dell'Occidente.

Mi parlava un giorno un sacerdote yoruba di come l'aveva iniziato il padre, confidandogli i segreti fra la veglia e il sonno. Mi aveva anche cantato alcuni inni ai singoli dèi; alla fine disse: «Devo stare attento, se li canto rischio di perdere la testa». Soggiunse: «Per noi non c'è religione senza possessione». La frase mi spalancò una porta sulla sua realtà. Mi trovai a guardare dal suo punto di vista. Gli inni che aveva intonato erano modi di mettersi in rapporto con un archetipo, con la fonte di una serie precisa di realtà. Non con un'astrazione ma con la realtà più vera, con quella che modella i mondi visibili. Conoscerla non è imparare a parlarne con competenza, ma immedesimarsi in essa, lasciarsene possedere. Tutti siamo posseduti dal nostro archetipo o da alcuni archetipi che in noi via via s'incarnano. Il sacerdote è colui che conosce il proprio dio o archetipo, ma anche tutti gli altri. Capirà dunque, quando un uomo è malato, che certi archetipi e non altri se lo stanno contendendo. Così come il sacerdote yoruba ha conoscenza di tutti gli dèi-archetipi, il sufi conosce tutti i Nomi di Dio. Tutte le possibilità essenziali della vita debbono essere vissute se si vuole stare al riparo dalla sorpresa o meglio in uno stato di costante stupore dinanzi al caleidoscopio delle combinazioni d'archetipi sempre varie e sempre uguali. Perfino quando degeneri in un gioco da cartomante, la contemplazione del pantheon rende ricettivi e sagaci.

Ma conoscere davvero gli archetipi non è guardare al reale attraverso la griglia delle combinazioni archetipiche, è percepire la loro presenza come si sente quella del nostro prossimo dietro le maschere. In civiltà come quella yoruba conoscere gli archetipi vuol dire subirne la possessione.

Quando gli Yoruba levano inni alle singole divinità o quando negli adiacenti paesi i convertiti musulmani nelle confraternite sufi pronunciano i singoli Nomi di Dio, si evoca un archetipo che può anche impossessarsi del cantore in contemplazione.

I termini tecnici africani o haitiani che descrivono l'evento si ritrovano alla lettera nella nostra lingua, ma come modi di dire, non più come modi di capire. Si dice a Haiti che l'archetipo – la divinità o

angelo – fa girare la testa, per cui non si sta più nella pelle, si è fuori di sé, si fanno scintille, si è cavalcati dalla divinità, ne siamo montati e dopo non sappiamo più che cosa ci ha preso. Questi modi di dire a Haiti e nelle terre africane d'origine sono descrizioni accurate, frutto di attente osservazioni. La forza archetipica incomincia sfiorando, inebriando lievemente, quindi ghermisce, piega a sé, cavalca, scacciando via dall'aggredito la sua consueta persona, e una volta cessato l'attacco si resta increduli, trasognati, ignari.

Il fatto che parlando, inavvertitamente, usiamo il vocabolario tecnico della possessione, ci dice quanto siamo persuasi, senza saperlo, che la possessione è lo strumento di conoscenza più perfetto. Pericoloso, perché il mezzo per averla è noi stessi. Praticare questo sistema di conoscenza richiede una maestranza sacerdotale cui affidarsi e venirne guidati, oppure occorre allenarsi a entrare in noi e a uscirne, considerando la nostra anima come un oggetto da collocare dove fa comodo, guidandola così come si guida, in un comune apprendistato razionale, la memoria, o in un comune allenamento, la muscolatura. Inoltre, una volta acquisita questa padronanza spirituale, occorre conoscere il mondo degli archetipi, sapersi orientare dietro le quinte del visibile, tra le forze che reggono lo spettacolo di marionette che è il mondo.

Ad Haiti questa preparazione all'arte di usare la possessione comporta certi rituali: il principale che ricorda il battesimo, è chiamato «lavata di testa». Consiste in preghiere recitate sul candidato, sul cui capo si tiene un cataplasma di pane, di vino e di erbe. Diventerà un «cavallo scozzonato», pronto a farsi montare impunemente.

Il rito per indurre la possessione varia a seconda dell'archetipo divino da convocare: un disegno, una melodia, un ritmo, un profumo, un passo di danza, un sacrificio particolari lo definiscono e lo evocano. La possessione, anche dopo la lavata di testa, comporta sempre un certo rischio, lo stesso che corrono i mistici nelle loro estasi che sono un tipo di possessione perfetta; nelle sessioni africane il sacerdote bada con insufflazioni, con suoni di sistri, a lenire i trapassi, e questi sono spesso terribili, come terribili sono pure certi momenti dell'estasi mistica. Dopo l'aura inebriante in cui si viene meno e si scivola fuor di sé, lo scatto dell'impossessamento è spesso pauroso; spinti come da una molla, si gira su se stessi, e per restare vigili occorre lottare, come fece Giacobbe, che assunse perciò il nome di Forte contro Dio: *Israele*.

LO SAPIAMO SENZA CONFESSARCELO

Ma una crisi di possessione non è che il paradigma di ogni esperienza psichica drammatica, che coinvolga davvero. Quando davvero ci afferra l'ira o l'amore o la malinconia o qualsiasi trasporto, arriva l'attimo in cui non si sa più quel che si fa, in cui ci gira la testa.

Che cosa ci ha preso? Uno spirito di bene o di male? Per capirlo occorre personificare quella vaga parola «spirito» e tutto diventerà rilevato, nitido, intelligibile. Se «persona» è l'unione di un'intelligenza e di una volontà, come negare che in quei momenti ci dirigono un'intelligenza e una volontà distinte da noi? Agiamo per istinto? La parola non è che una contrazione di «istigazione». Quando san Bernardo dice che possiamo riconoscere gli spiriti che ci sollecitano a questa o a quella condotta sapendo che *spiritus mollia, spiritus mundi vana, spiritus malitiae semper amara loquitur*, l'avvedimento si può opportunamente tradurre in nomi di divinità, come si farebbe tra gli Yoruba o a Haiti. San Paolo spiega minuziosamente i segni dai quali si riconosce quando la possessione viene dallo Spirito santo, onde tutto il contegno diventa mite, soave, armonico e benevolo. Se si impara al primo assaggio quale spirito ci stia corteggiando, se si apprende a discernere i dèmoni e gli angeli, si ottiene finalmente quella dote rarissima che è la libertà, non lo spirito di superbia e d'amor proprio, che è una possessione luciferina.

La differenza tra noi e gli iniziati yoruba o haitiani è che essi approfondiscono in speciali sessioni questo discernimento, imparano il repertorio di canti, gesti, formule con cui si propizia l'una o l'altra delle possessioni che ci fanno corona come possibilità sempre presenti. Quanto agli sciamani, essi apprendono a entrare e a uscire a volontà da se stessi, a usare di se medesimi come meri strumenti, allenando la loro psiche come lo spadaccino il polso, e soprattutto pervengono a mantenersi perfettamente lucidi durante la crisi. Sogna, viaggia, la loro anima, ma il loro cuore vigila. Fra molti popoli l'ebbrezza rituale è una prova, un allenamento a restare incrollabili nell'intimo, osservando e dirigendo le forze psichiche scatenate.

L'uomo comune preferisce vivere in un astuccio, lasciandosi in balia di un solo archetipo, dice: «sono fatto così», «è il mio carattere». S'illude, chi non sa muoversi tra le latenze invisibili è sempre alla mercé dell'ignoto, d'un demone qualsiasi.

Soltanto il contemplativo acquista una distanza fra sé e la sua psiche, sa quale spirito accogliere, identificandosi così allo Spirito divino. Meri fantocci gli appaiono gli uomini puramente attivi, convinti di essere padroni di sé e invece poiché non sopportano di restare confitti in se stessi, vanno alla ricerca di continue eccitazioni, infatuazioni, liti. E allora, chi li possiede?

Si offrono preda a una strana e squallida torma di larve, a quelle che aleggiano sugli spettacoli, sui banchetti, sugli incontri erotici, sulle bische. Non esistono nelle città «civilizzate» santuari dove si pratichino rituali di possessione, ma uno studioso della possessione, osservando gli spettacoli più ordinari, può imparare benissimo il meccanismo con cui essa sorprende e soggioga le vittime. Osserverà l'interno fumoso di una bisca: gli ossessi lanciano grida, sibilano, si mettono fuor di sé o stanno immobili a occhi sbarrati; osserverà l'atmosfera d'un ritrovo dove una coppia si corteggia: i due si parlano a diretto sottovoce, poi tacciono attoniti, sorreggendosi con movimenti molli, cedevoli o improvvisamente scattanti, in attesa che questa loro mimica faccia precipitare finalmente il colpo di fulmine, e quando cade, subito al malizioso languore subentra lo sgomento: altro che gioco, sono accecati, il cuore gli è stato rubato, han perduto la testa. Oppure si osserverà la possessione collettiva degli stadi, simile a quella che nella Roma pagana si scatenava, salvo che allora Tertulliano o Agostino intuirono nell'invisibile i demoni aizzare visibilmente le torme di posseduti.

Da una qualche possessione d'altronde non si è mai liberi, altra infatti non può essere la sorte della psiche che è femminile, ricettiva: matrice destinata ad accogliere, a essere posseduta per definizione.

Si sta a vedere se la possessione diventi per lo spirito uno strumento di conoscenza. Infatti lo spirito, dando in pegno l'anima può imparare a conoscere gli archetipi, non con discorsi, ma grazie a vivide scene, a fisionomie precise, a colori e a ritmi fusi in una scena che è l'incarnazione della forza invisibile, a noi esterna, concretata sulla scia d'un ritmo, d'un timbro, d'un modo musicale, sotto un certo segno grafico o bandiera o quadro o scultura o piano di fabbricato o pianta di città, concordante con una certa erba, un certo albero, un certo animale, un certo gioiello, a cui sono corrispettivi una camminata, un abbigliamento, un modo di parlare, un sacrificio.

GLI USI DELLA PSICHE E I MODI DELLA POSSESSIONE

Senza la premessa della possessione come criterio fondamentale e mezzo di conoscenza, che cosa si può intendere dei *Vangeli*? Si apra il *Vangelo di Luca*; di che cosa vi si parla fin dall'inizio, se non delle due opposte possessioni, dello Spirito santo e dei demoni impuri? Lo Spirito cala su Gesù al battesimo, e quindi egli torna «pieno dello Spirito», per essere «spinto dallo Spirito» nel deserto a subire la tentazione o battesimo di fuoco; poi, «spinto dalla potenza dello Spirito» s'inoltra in Galilea, e nella sinagoga di Nazareth applica a se stesso le parole di Isaia: «lo Spirito del Signore è su di me». Tutta la sua vita pubblica è uno scontro con i demoni da cui sono posseduti i vari energumeni, a

Cafarnao il dèmon lo riconosce in virtù della sua penetrazione di spirito sottile, gli altri, successivi, anch'essi lo riconoscono per «figlio di Dio». Preludio al Sermone sulla montagna è l'esorcismo dei molti tormentati da spiriti impuri; nel peregrinare successivo di Gesù il suo seguito sarà formato di donne liberate da spiriti maligni. La conoscenza insegnata da Gesù è per molta parte una penetrazione nei modi di possessione maligna e un'istruzione esorcistica.

Senza la premessa della possessione, come spiegare l'origine del teatro, la funzione dell'attore sacro? Come intendere le guarigioni ottenute con crisi di possessione dichiarata, clamorosa, risolutiva nei malati che erano tormentati da una possessione oscura, malignamente larvata, che non erano se stessi ma nemmeno apparivano in modo violento posseduti dallo spirito morboso?

Il metodo tantrico raccomanda talvolta di lasciarsi invadere dal furore quale che sia, fino a esserne posseduti, e a sciogliersene con una risata. Molti Salmi sono un abbandono integrale all'orrore o alla disperazione, che si ribalta perciò nella liberazione.

Presso taoisti e buddisti in Cina si praticò un'autoipnosi capace di allucinare fino alla possessione, ma regolabile a talento, in modo da modificare l'immagine del proprio corpo, da sostituirla con una nuova e diversa rappresentazione, fino a diventare energumeni ben temperati. Nacquero da questo uso della fantasia le arti marziali praticate in certi monasteri, la scherma e il pugilato con l'ombra. In talune scuole buddiste si pratica la composizione di luogo, com'è chiamata negli esercizi di Ignazio di Loyola, fino a farsi possedere dalla visione, in modo che corpo e anima ne siano impregnati come da una situazione reale, per poi stroncare tutta la scena all'improvviso, al grido di: «Sei un'illusione». La spada della discriminazione spirituale spezza ciò che avvinceva e illudeva corpo e anima: da ora in poi si vivrà senza dar fede a ciò che sensi, sentimenti e ragionamenti presentano. Ma nel contempo si userà questa o quella rappresentazione, le si darà fiducia, se possa giovare a qualche fine spirituale.

Ramakriśna viveva allucinato, posseduto dalla Madre; incontrò un adepto *advaita* che gl'insegnò a calare il fendente dello spirito sull'Adorata. In seguito Ramakriśna insegnò all'adepto l'arte di evocare la Madre, di farsene possedere.

In quasi tutti i procedimenti iniziatici si passa attraverso una composizione di luogo allucinante e quindi ci si disinganna. Spesso gl'iniziandi scoprono che la morte che hanno subito, cui sono sopravvissuti come mera consapevolezza fuor del corpo e dell'anima, è stata inscenata dagli anziani acconciati, travestiti da archetipi. La rivelazione rende increduli dinanzi al visibile e capaci di allucinarsi a volontà da allora in poi. Castaneda ha compendiato in breve il fine massimo dello sciamano: incardinare il proprio quadro della realtà non nella ragione ma nella volontà.

È difficile arrivarci, se non si passa attraverso l'addestramento alla possessione. Lo sciamano deve saper mantenere intatto l'intelletto contemplativo mentre è posseduto, questo è il suo segreto essenziale: egli rimane incrollabilmente presente nello spirito mentre il corpo giace in catalessi e l'anima gli si trasmuta, preda di archetipi. In gradi minori di possessione, invece che dalla catalessi si è afferrati dalle convulsioni come accade ai Dinka occidentali, durante rituali in cui si lasciano possedere dallo spirito che reca armonia e infonde un «cuore fresco». Oppure si è anestetizzati e trasognati, come coloro che affrontano a piedi nudi i carboni ardenti o si feriscono con spade.

Sempre il fuoco ha gran parte in queste cerimonie, come presso i Boscimani del Kalahari, che durante la possessione è come se fossero alimentati dalle fiamme, oltre che dai ritmici battimani, o come i membri della società dei pigmei Biuty nell'Africa equatoriale, la cui orazione si accompagna accostando una vampa all'occhio per accendere la visione del sogno, all'orecchio per incendiare il cuore ispiratore, al grembo per rendere ardente la sensibilità sottile. Dioniso ha la chioma in fiamme, sugli apostoli scendono fiamme alla Pentecoste.

Ci si fermi alla possessione da parte d'un archetipo che incendia, ci si spinga alla conoscenza assoluta spezzando la possessione: la materia prima, d'arrivo o di partenza, è pur sempre una visione, uno scenario, un mito.

IL MITO

Il contemplativo usa naturalmente un linguaggio mitico, che mira cioè alla precisione dell'effetto interiore: ma vuole comunicare un'esperienza inesprimibile ma il linguaggio comune non gli serve a nulla, e la realtà che esso descrive va distrutta. Insegnava Dionigi l'Areopagita che lo stato di suprema contemplazione tocca ciò che si può esprimere soltanto con negazioni: è infinito, invisibile.

Poté accadere al crollo dell'Impero romano che un qualche barbaro invasore, capace di stringere la spada con un'energia da invasato, volesse comunicare la fonte di quella sua forza ai Romani o ai Greci sottomessi. Come fare? Lui o un suo antenato aveva avuto una visione: gli era apparsa una figura di donna, di arcangelo (colei che «seguiva», *fylgia*, in norreno). Oppure una sacerdotessa, come si narra nelle saghe, lo aveva iniziato all'archetipo della vittoria e del sacrificio glorioso, a certi canti, a certi arcani, dotandolo d'un patrimonio da trasmettere ai figli, sì da farne degli esseri altrettanto trasfigurati, singolari, veementi. Come spiegare tutto ciò ai «civilizzati» suoi sudditi, ormai incapaci di concepire tali possessioni?

Avrà mostrato loro la figura di quella visione, un simbolo di quell'archetipo, un drago, una maga Melusina dipinta sulla tenda, effigiata sul cimiero, sbalzata sullo scudo, issata sulla polena. Avrà narrato che la sua famiglia proveniva dal matrimonio dell'antenato con lei, la donna drago o donna serpente. Che altro poteva dirne? Poteva soltanto offrire quel mito, che era il più fedele dei ragguagli possibili alla domanda: «Di dove mi viene la furia guerriera? Che cosa mi conferisce l'estasi sul campo di battaglia?». Ben poco ne poteva capire il tortuoso giurista greco o romano, abituato a truffare tutti salvo il proprio corpo e la propria anima, inconsapevole ormai di avere uno spirito, anche se ben capace di sdottoreggiare sulla parola «spirito».

Un altro esempio può essere fornito dal rosario.

Un mistico del Quattrocento di cui si ignora il nome provò pietà per i tanti ingenui devoti, pur capaci di una qualche vita contemplativa. Come aprire in loro quel fiore mortificato? Insegnò a impegnare i polpastrelli sui grani d'una corona contando le invocazioni, così spianando la via al sentire interno; a calare la fantasia negli archetipi dell'ascensione mistica; a impegnare la mente nella meditazione. L'effetto era quello di certe gesticolazioni sufi per cui ogni arto segue un suo movimento autonomo, sì da far planare l'iniziato sopra la sua anima sensitiva e la sua ragione così variamente impegnate. Per porgere il dono, l'ignoto maestro disse che san Domenico aveva ricevuto il metodo dalla Vergine stessa durante una visione. La visione non è documentabile, ma sicuramente è vero che un così proficuo strumento viene direttamente in dono dalla Sapienza e si armonizza con il mondo domenicano; dunque è verace il quadro della Madonna del Rosario sugli innumerevoli altari. Soltanto uno stolido ne chiederà i riscontri notarili. Stolido perché non ha imparato dalla vita che sigilli, verbali, memoriali servono soltanto a provocare apposizioni di ulteriori sigilli, stesure di controverbal e contromemoriali. Chi va in cerca non di convalide che risolvano liti, ma di ciò che fa obliare ogni lite, non chiede verifiche ma verità che rendano liberi, non congetture ma archetipi, non fatti materiali ma esperienze interiori, presta fede ai quadri sugli altari e gli tornerebbe anche gradito che, metti il caso, quell'ignoto mistico del secolo XV avesse visto qualche rosario impiegato da oranti sufi o buddisti.

Il significato d'un mito è un'esperienza contemplativa.

Il contemplativo gode di ineffabili incontri. Non ne redige schede, non fa verifiche anagrafiche, ma individua una storia mitica che sia perfettamente analoga al suo incontro. È scrupolosamente esatto, proprio perché non accumula notizie o fatti da far quadrare. Porge il mito, e chi ne vuole usufruire, lo riponga nella mente, lo contempra. È un calco al quale verrà ad aderire un'esperienza, su di esso ci si può allucinare con profitto.

I monaci taoisti o buddisti che insegnavano le arti marziali prescrivevano l'esercizio di vedere il proprio braccio come attraversato da una sbarra di ferro o di ravvisarlo come un tubo gonfio di un'acqua sprizzante fino all'orizzonte. Se avessero incontrato un allievo così stolido da esclamare: «Ma il mio braccio non è di ferro! Non è una pompa!», come avrebbero potuto rispondere? Facendogli provare sul cranio la forza d'un braccio in preda a queste allucinazioni.

L'ANDROGINIA

Molti di coloro che sciamano per l'India cercano l'iniziazione tantrica. La religiosità fra tutte disprezzata e occultata da secoli, sembra dover riemergere, nella pudica India moderna, richiamata alla ribalta da europei e americani che ne implorano gli insegnamenti. Essa si fonda su esercizi d'immaginazione che fanno accedere all'androgina.

Chi fosse tentato di disprezzarla, perché così distante da ciò che è educato a riverire (o meno) come religione, rifletta: si ritrova identica come «via della folgore» nel Buddismo e nel Taoismo, come sono insegnati ancora oggi. I metodi, le dottrine coincidono dunque in tutta l'Asia centrale e orientale, fra popoli lontanissimi, e le origini paiono essere, in India, pre-arie.

Quando, in un qualsiasi mercatuccio indiano, si vede il pifferaio agganciare alla sua lieve sinuosa melodia il pitone ondulante, si assiste a un rito isolato e degradato della religione tantrica. In essa il flautista suona per sollevare un cobra: è la prova che possiede la scienza dei ritmi, anche quelli che reggono il corpo dell'uomo. Gli esercizi degli adepti portano a rizzare la spina dorsale come un serpente che s'innalza sciogliendo una spira dopo l'altra. Il flauto a questo punto ha un effetto erotico, come si vede nelle immagini di flautisti e dei loro eccitati ascoltatori riprodotte sulle pareti dei templi indù. Sui vasi greci si vede il satiro eccitato al suono del flauto: Dioniso non era forse stato in India?

Eppure non correrei troppo nell'identificare come erotico, semplicemente, questo effetto. Sembra una gran novità della nostra fisiologia, l'aver constatato che durante il sogno l'uomo è sessualmente eccitato, ma credo che gli antichi già lo sapessero. Che cosa può mai significare la raffigurazione di uomini riversi stecchiti per terra e itifallici, sulle pareti di certe grotte preistoriche, se non il sogno sacro ottenuto nella grotta? Ed Ermete, perché mai dovrebbe essere itifallico, se non è dio della fecondazione né dell'erotismo? È però il dio del sogno.

Se il Taoismo tantrico e anche altre forme di tantrismo prescrivono uno stato di apparente eccitazione, è perché vogliono porre il praticante in uno stato di sogno guidato, di immaginazione attiva. Egli intercorre con una compagna, reale o immaginaria, perché deve porsi in uno stato apparentemente (strano uso dell'avverbio, lo so) erotico. I testi a volte proscrivono, altre volte prescrivono l'atto erotico durante il rito.

Nella versione buddista avviene questo: si sogna deliberatamente (altro strano avverbio, dopo quel verbo), con grande evidenza, magari aiutandosi col suono del flauto, che dall'osso sacro alle narici due canali s'intrecciano nel corpo, come due serpenti, a sinistra rosso e femminile, freddo, lunare, a destra bianco e maschile, solare. Se nel rito si enunciano delle sillabe sacre o *mantra*, le vocali vengono dalla corrente femminile, le consonanti da quella virile. Stimolando la corrente o il serpente virile, l'uomo teso alla liberazione mistica è avvolto dalla compassione per tutti gli esseri senzienti,

una calda misericordia. Stimolando l'opposta corrente o serpe femminile, raggiunge l'abbandono, la quiete: il senso del vuoto universale. S'è menzionato Ermete: ecco il suo caduceo.

Finché i due serpenti sono scissi, si è vittime del trascorrere delle illusioni (il *samsāra*), si trascorre dalla passione violenta all'indifferenza. Il *tantrika* vuole la fusione, l'accoppiamento dei due opposti, grazie a cui essi diventano Compassione e Vuoto. Per farlo, stimola un altro sogno. Immagina che questa fusione o conoscenza liberatrice (*bodhicitta*) sia qualcosa di visibile, un grumo candido all'altezza dell'ombelico. Per smuoverlo, ha bisogno di caricarsi di energia femminile e lo fa imbevendosi delle attrattive della sua compagna, assorbendone la magia, lo snodo di spirale con cui essa attira l'uomo come la terra riarsa beve gorgogliando la pioggia. Il *tantrika* sogna che la sua femminilità, così rafforzata, si compone con quel grumo, crea in lui, nel suo ombelico, un embrione androgino.

Esso sale su come una fiamma splendente, come l'asta del caduceo fra i due serpenti, nel cuore e fino alla cima del cranio. Ora c'è stata l'immacolata concezione, l'equilibrio assoluto delle due forze, la completa beatitudine.

Questa talvolta traspare. In un suo amabilissimo libro *Compassion Yoga*, John Blofeld racconta una variante cinese di questi esercizi: ci si rappresenta Tārā, una divina fanciulla verde, e quando essa è ossessivamente presente alla mente, la si contrae, fino a farne un pollicino di fulgido smeraldo e si fa entrare nel cranio, scendere dentro nel cuore. Adesso è la volta del sognatore di contrarsi fino a diventare lei; lei e lui, adesso sono tutt'uno, un accecante gioiello verde. Quindi entrambi in quel bagliore scompaiono, sono nel vuoto, liberati. C'è, dice Blofeld, chi serba Tārā nel cuore il giorno intero, andando per le sue semplici faccende: è diventato lei, né uomo né donna. Il volto stesso di certi vecchi monaci cinesi finisce così con l'assomigliare a quello della dea della Compassione (che d'altronde è adorata in Tibet come il Buddha della Compassione).

Oso confessare un sospetto che mi è venuto studiando queste ricette cinesi per l'immaginazione pia e androgenica. Che i Greci avessero misteri simili, di cui ci parlerebbero a sciarade i miti?

Ercole è contaminato. Ermete (sempre lui) lo vende schiavo, in espiazione, alla regina Omfale (che vuol dire Ombelica) e per lei Ercole ammazza un serpente che ha inghiottito chi ha osato deridere i sacri eunuchi della Madre degli Dèi (delle energie sottili). Allora Omfale lo libera ed egli, che adesso è metà maschio, la notte feconda Omfale, e di giorno se ne va tutto vezzoso, travestito da ancella. Alla fine della prova è di nuovo puro. Sarà soltanto un'insulsa favoletta? Non rispecchia un rito tantrico?

Oppure: Tiresia vede due serpenti accoppiati, col bastone colpisce la femmina e femmina diventa, quindi percuote il maschio, e viceversa. O ancora si narra che Tiresia era una ragazzina che Apollo, dio della sapienza, volle possedere. Lei chiese in cambio di conoscere la musica (il suono malioso con cui comincia la pratica?), ma poi non si diede al dio, che la convertì in maschietto. Come tale indispettì Giunone, che lo riconvertì in giovinetta, ma Giove ne rifece un maschio. Fu la volta d'un dispetto a Nettuno, per cui Tiresia ridivenne uomo ed ebbe modo di indispettire Venere, che lo mutò in una vecchierella. Ma la canuta Tiresia innamora Aracno e Venere non ne può più, fa di lei un sorcio (animaletto profetico che abbandona le navi quando fanno acqua, è cavalcato in India dal dio dell'intelligenza), e di Aracno fa una donnola. Alla fine Tiresia è stato tutto, è tutto, perciò sa tutto, perfino troppo.

Sa come finirà Narciso (dal fiore si ricava un unguento per il mal d'orecchi), invano amato dalla povera Eco, che diventa un'eco, un riflesso, e poi desiderata da un pederasta, che ne muore. Diana

allora strega lo sdegnoso, che si specchia nell'acqua e muore per amore del suo riflesso. Non ha saputo conciliare in sé i due opposti, i due riflessi corrispettivi, l'uomo e la donna.

Tiresia scorge anche la tremenda verità su Edipo. Laio, il padre di Edipo, ha attratto il malanno della sfinge su Tebe, perché ha rapito un ragazzo. La sfinge è la donna: ha faccia di donna, corpo di leone, coda di serpe, ali d'aquila. Tutti gli opposti sono conciliati in lei, tutti i tempi e le stagioni. Pone la domanda fatale: «Chi è che ha quattro, poi due, poi tre piedi, e più ne ha più è debole?». Edipo, di ritorno dall'aver ammazzato il padre, che ha osato insultare lui, suo figlio e riflesso, capisce l'enigma e risponde alla Donna: «L'Uomo». Sa distanziarsi tanto da capire che l'uomo è un mutare di stato nel tempo, un riflesso della sfinge, ossia che lei è un riflesso di lui e viceversa. Ha superato la prova di Narciso. Edipo sposa sua madre e quando Tiresia gli spiega che cosa ha fatto, si strappa gli occhi. Da cieco, diventa veggente. Come Tiresia, accecato da Atena, la Sapienza, per averla vista nuda, Edipo ora vede che cosa egli stesso ha fatto uccidendo e abbracciando via via i propri riflessi, i propri opposti.

Se poi si prova a sovrapporre la versione tamila dei miti a quella greca a noi familiare, i risultati si accrescono.

Così si mostra in un quadro più ampio, ad esempio la storia di Tiresia, che nel Tamilnadu si chiama Narada, e si narra che egli s'indignò a vedere abbracciati Viṣṇu e Lakṣmī. «Come possono degli dèi cadere vittime dell'illusione cosmica, e darsi all'amore?», protestò.

Viṣṇu lo immerse in una sacra piscina che gli rimutò il sesso, facendolo donna. Come tale Narada partorì dei figli e un giorno ebbe a piangere sui loro cadaveri sparsi sopra un campo di battaglia. Riapparve allora Viṣṇu a domandargli notizie dell'illusione cosmica. Una volta al di là d'ogni dualità, Narada poteva tornare maschio, e così, dopo averlo ribattezzato nella piscina e rimodellato com'era prima, Viṣṇu si allontanò.

Chiave della vicenda del Tiresia tamilo è Viṣṇu, l'archetipo dell'illusione cosmica. Ma il dio che ottenebra la vista a Tiresia e costringe Edipo a cavarli gli occhi è un altro. Stazio in un verso sublime svelò il senso dei miti d'accecamento: «il dio che getta l'oscurità sugli occhi, fa scendere tutta la luce nel cuore». Impariamo a conoscere l'identità del dio che acceca Tiresia e spinge Edipo al gesto tremendo, dai frammenti del mito di Edipo che si raccolgono nei templi tamili: l'Edipo tamilo uccide il padre per punirlo d'aver mancato di rispetto a Śiva, si strappa gli occhi per offrirli al dio che vuole una prova d'amore. Il dio della dissoluzione cosmica è il perno nascosto della tragedia, è a lui che si consacra Edipo.

È lui che concede la massima illuminazione interiore e la compiuta quiete.