The Journal of CESNUR

Volume 4, Issue 1
January–February 2020

The Journal of CESNUR

Director-in-Charge | Direttore responsabile

Marco Respinti

Editor-in-Chief | Direttore

Massimo Introvigne
Center for Studies on New Religions, Turin, Italy

Associate Editor | Vicedirettore

PierLuigi Zoccatelli
Pontifical Salesian University, Turin, Italy

Editorial Board / International Consultants

Milda Ališauskienė
Vytautas Magnus University, Kaunas, Lithuania

Eileen Barker
London School of Economics, London, United Kingdom

Luigi Berzano
University of Turin, Turin, Italy

Antoine Faivre
École Pratique des Hautes Études, Paris, France

Holly Folk
Western Washington University, Bellingham, Washington, USA

Liselotte Frisk
Dalarna University, Falun, Sweden

J. Gordon Melton
Baylor University, Waco, Texas, USA

Susan Palmer
McGill University, Montreal, Canada

Stefania Palmisano
University of Turin, Turin, Italy

Bernadette Rigal-Cellard
Université Bordeaux Montaigne, Bordeaux, France

Instructions for Authors and submission guidelines can be found on our website at www.cesnur.net.

ISSN: 2532-2990

The Journal of CESNUR is published bi-monthly by CESNUR (Center for Studies on New Religions), Via Confienza 19, 10121 Torino, Italy.

The Journal of CESNUR

Volume 4, Issue 1, January–February 2020

Contents

Articles

3 Tommaso Palamidessi, l'Archeosofia, e lo studio dell'esoterismo
PierLuigi Zoccatelli

7 Tommaso Palamidessi (1915-1983). Cenni biografici e opere del fondatore dell'Archeosofia
Gina Lullo

31 L'Archeosofia e la metafisica sperimentale di Tommaso Palamidessi, ovvero la pratica spirituale
Daniele Corradetti - Gina Lullo

55 Diventare archeosofi. Percorsi di cambiamento e sviluppo personale
Raffaella Di Marzio

108 Archeosofia, scuola Archeosofica, Associazione Archeosofica. La libertà religiosa e l'unità delle religioni
Francesco Cresti

The Journal of CESNUR

Tommaso Palamidessi, l'Archeosofia, e lo studio dell'esoterismo

PierLuigi Zoccatelli
Università Pontificia Salesiana
pierluigi.zoccatelli@gmail.com

ABSTRACT: Sulla base del recente convegno internazionale del CESNUR, svoltosi nel 2019 presso l'Università di Torino, il presente fascicolo di *The Journal of CESNUR* si concentra in maniera monografica sulla figura dell'esoterista italiano Tommaso Palamidessi e del suo lascito, ovvero la scuola Archeosofica. La circostanza è così l'occasione per un rinnovato sguardo sullo studio dell'esoterismo come ambito disciplinare proprio, attraverso diverse finestre di lettura – sia "emiche" sia "etiche" – che gli autori hanno inteso adottare.

KEYWORDS: Tommaso Palamidessi, Archeosofia, Scuola Archeosofica, Associazione Archeosofica, Ordine Iniziatico Loto+Croce, Esoterismo.

Dal 5 al 7 settembre 2019, presso il Campus Luigi Einaudi dell'Università di Torino, si è svolto il 33° convegno internazionale del CESNUR, sul tema *Re-enchanting the World: Spiritualities and Religions of the Third Millennium*. Organizzato dal Centro Studi sulle Nuove Religioni, in collaborazione con il Dipartimento Culture, Politiche e Società dell'Università di Torino, il centro di ricerca dipartimentale del medesimo ateneo CRAFT (Contemporary Religions And Faiths in Transition), la sezione "Religione" dell'AIS (Associazione Italiana di Sociologia), il Centro di Scienze Religiose Erik Peterson e l'ISSNR (International Society for the Study of New Religions), il convegno ha goduto di ampio successo quanto alle presenze – con circa 230 persone provenienti da 27 nazioni, è risultato da questo punto di vista il più partecipato nella storia dei convegni internazionali del CESNUR –, all'eco mediatico nazionale e internazionale, e alla qualità dei lavori presentati.

The Journal of CESNUR, Volume 4, Issue 1, January–February 2020, pages 3–6.
© 2020 by CESNUR. All rights reserved.
ISSN: 2532-2990 | www.cesnur.net | DOI: 10.26338/tjoc.2020.4.1.1

Nel corso del convegno, ho avuto il piacere d'introdurre e presiedere la diciannovesima sessione, dedicata al tema "Tommaso Palamidessi e la sua eredità: l'Archeosofia". Gli interventi della sessione – tutti improntati alle consuete norme della ricerca scientifica – si sono articolati sia da una prospettiva che in termini antropologici potremmo definire "emica" – ovvero in un'ottica di approccio alla cultura "dall'interno", che si riferisce al punto di vista degli attori sociali e perciò inerisce la rilevanza dei dati interna al sistema studiato (è il caso degli articoli di Gina Lullo, Daniele Corradetti e Francesco Cresti) –, sia da una prospettiva "etica" – da non confondersi con "morale", bensì come rappresentazione del fenomeno nell'ottica che è propria dell'osservatore esterno (è il caso dell'articolo di Raffaella Di Marzio) –, così tendenzialmente offrendo un quadro ricco ed esaustivo della tematica esaminata. La qualità delle comunicazioni ci ha infine convinto dell'utilità di predisporre un numero monografico di *The Journal of CESNUR*, opportunamente arricchendo e uniformando redazionalmente le relazioni presentate, così da offrire al lettore un fascicolo speciale in lingua italiana, dedicato all'esoterista italiano Tommaso Palamidessi (1915-1983) e al suo lascito concettuale, iniziatico e socializzato – la scuola Archeosofica e l'Ordine Iniziatico Loto+Croce –, che ha trovato un quadro giuridico proprio nell'Associazione Archeosofica.

Di Tommaso Palamidessi e dell'Associazione Archeosofica ci siamo già sinteticamente occupati in voci enciclopediche comparse in Italia e all'estero (Zoccatelli 2006a; Introvigne e Zoccatelli 2013), ma non è possibile approcciare adeguatamente la materia senza fare riferimento ai qualificati studi del ricercatore italiano Francesco Baroni, che al tema – dopo un saggio preliminare (Baroni 2007) – ha consacrato una tesi di dottorato con menzione "Sciences des religions et systèmes de pensée" presso la École Pratique des Hautes Études (Baroni 2009) e una successiva monografia (Baroni 2011), lavori tutti che lo studioso di Palamidessi e dell'Archeosofia – ma ben più importante: delle correnti moderne e contemporanee dell'esoterismo occidentale – non può astenersi dal compulsare.

Abbiamo appena accennato al recentemente nato ambito accademico relativo allo studio dell'esoterismo – peculiare "forma di pensiero", secondo l'espressione adottata da Antoine Faivre (2001, 212) nella definizione della natura dell'approccio metodologico alla disciplina, originariamente del compianto sociologo francese Émile Poulat (1920-2014) –, un contesto nel

quale si svolgono le "forme e strategie di un discorso esoterico" proprie di Palamidessi – per riprendere le parole di Baroni –, entro i termini di un eclettismo, che "consiste nel riunire in un unico sistema gli elementi di verità presenti non solo nelle varie tradizioni religiose, ma nei più disparati campi del sapere" (Baroni 2011, 185).

Sulla base delle premesse qui appena delineate è stato concepito il presente numero di *The Journal of CESNUR*, volutamente in lingua italiana, non solo per il contesto storico-geografico in cui si sono dipanate e si svolgono le coordinate relative a Palamidessi e all'Archeosofia, ma più precisamente in un frangente in cui la riflessione accademica sembra potere trovare anche nel nostro Paese il luogo che le è proprio, come auspicato non da ultimo dallo studioso Marco Pasi (Zoccatelli 2017), e come la recente creazione di un insegnamento di Sociologia dell'esoterismo nell'ambito del Master in Scienze Religiose e Mediazione Interculturale – presso l'Università di Torino – sembra prefigurare. In tal modo, i materiali della fabbrica da tempo messi in opera (in via del tutto non esaustiva, si vedano: Introvigne 1990; Zoccatelli 2004 e 2006b; Grossato 2008) troveranno un cantiere adatto alla costruzione.

Riferimenti

Baroni, Francesco. 2007. "Tommaso Palamidessi et l'Archéosophie". *Politica Hermetica* 21, 120-135.

Baroni, Francesco. 2009. *Tommaso Palamidessi (1915-1983) et l'"Archéosophie". Vie, oeuvre et postérité d'un ésotériste chrétien italien du XX^e^ siècle*. Tesi di dottorato. Parigi: École Pratique des Hautes Études.

Baroni, Francesco. 2011. *Tommaso Palamidessi e l'Archeosofia. Vita ed opere di un esoterista cristiano*. Foggia: Bastogi.

Faivre, Antoine. 2001. "Émile Poulat et notre domaine". In Valentine Zuber (a cura di), *Un objet de science, le catholicisme. Réflexions autour de l'œuvre d'Émile Poulat*. Parigi: Bayard, 209-213.

Grossato, Alessandro (a cura di). 2008. *Forme e correnti dell'esoterismo occidentale*. Milano: Medusa.

Introvigne, Massimo. 1990. *Il cappello del mago. I nuovi movimenti magici, dallo spiritismo al satanismo*. Milano: SugarCo.

Introvigne, Massimo - PierLuigi Zoccatelli (sotto la direzione di). 2013. "Associazione Archeosofica". *Enciclopedia delle religioni in Italia*. Torino: Elledici, 978-980.

Zoccatelli, PierLuigi. 2004. "AAA. Sociologia dell'esoterismo cercasi". *La Critica Sociologica* 151, 84-92.

Zoccatelli, PierLuigi. 2006a. "Archeosophy". In Peter B. Clarke (a cura di), *Encyclopedia of New Religious Movements*. Londra - New York: Routledge, 38-39.

Zoccatelli, PierLuigi. 2006b. "Note per uno studio scientifico dell'esoterismo". In Giuseppe Giordan (a cura di), *Tra religione e spiritualità. Il rapporto con il sacro nell'epoca del pluralismo*. Milano: FrancoAngeli, 222-234.

Zoccatelli, PierLuigi. 2017. "Università e studio dell'esoterismo. Un'intervista a Marco Pasi". Ultimo accesso 29 novembre 2019. https://www.cesnur.org/2017/marco_pasi_torino.htm.

The Journal of CESNUR

Tommaso Palamidessi (1915-1983). Cenni biografici e opere del fondatore dell'Archeosofia

Gina Lullo
Dottore di ricerca – Cultrice della materia, Università degli Studi di Siena
gina.lullo1@gmail.com

ABSTRACT: Nell'Archeosofia di Tommaso Palamidessi una serie di dottrine e di pratiche spirituali provenienti dalle correnti esoteriche contemporanee e del passato trova una sistematizzazione e una integrazione all'interno di un sistema dottrinale unitario, direzionato verso la trasmutazione interiore dell'individuo e un'evoluzione delle coscienze d'ispirazione cristiana. Tutto ciò coesiste in un unico sistema teorico organico le cui radici si rintracciano sin nella poliedrica formazione di Palamidessi, che nel corso degli anni 1940 si occupa di astrologia, egittologia, alchimia, yoga, pubblicando numerose monografie. Dopo un periodo di formazione in ambienti esoterici, massonici, martinisti e teosofici e dopo la realizzazione di un lungo progetto di recupero del cristianesimo delle origini, nel 1968 Palamidessi presenta a Roma l'Archeosofia. Per cercare di comprendere i cosiddetti "Quaderni" di Archeosofia e le opere postume di esoterismo cristiano cercheremo di evidenziare alcuni aspetti della vita di Palamidessi, che tratteremo alla luce delle poche fonti biografiche e dei suoi numerosi scritti.

KEYWORDS: Tommaso Palamidessi, Archeosofia, Associazione Archeosofica, Ordine Iniziatico Loto+Croce, Esoterismo Cristiano.

Mentre fuori divampava la catastrofe della Prima Guerra Mondiale, alle ore 9,45 del 16 febbraio 1915 nasce a Pisa Tommaso Palamidessi (1915-1983). Figlio dell'ufficiale superiore dell'esercito italiano Carlo Palamidessi (1878-1946) e della scrittrice e poetessa siciliana Luigia Tagliata (1886-1971), vive la sua infanzia e adolescenza in Sicilia, a Catania, dove la famiglia si trasferisce quando lui aveva cinque anni.

Non sono molte le informazioni della sua vita: ciò che sappiamo è rintracciabile riannodando alcuni fili rossi di testimonianze scritte in diverse occasioni dallo stesso Palamidessi, grazie ai brevi cenni biografici editi all'indomani della sua

The Journal of CESNUR, Volume 4, Issue 1, January–February 2020, pages 7–30.
© 2020 by CESNUR. All rights reserved.
ISSN: 2532-2990 | www.cesnur.net | DOI: 10.26338/tjoc.2020.4.1.2

scomparsa dalla moglie (Bordino 1985) e anche grazie alla documentata monografia dedicata all'esoterista cristiano da Francesco Baroni (Baroni 2011).

Possiamo ricordare, tra le poche informazioni relative al periodo dell'infanzia, il precoce interesse per la botanica e in particolar modo per le piante medicinali, che già a nove anni questi andava a cercare nei luoghi più reconditi quali, ad esempio, la Celidonia, la Portulaca e la Mercuriale, che aveva appena scoperte su un libro dedicato all'uso che gli antichi alchimisti ne facevano per la preparazione della "Pietra Filosofale" (Palamidessi 1979a, 1-2).

Anche la passione per l'astrologia e l'astronomia spingono la vivace curiosità dell'adolescente a ricerche e sperimentazioni pratiche e applicative come, ad esempio, costruirsi da solo, a tredici anni, i suoi primi cannocchiali. Quando nel 1979 scriverà l'introduzione alla ristampa del suo volume *Astrologia mondiale*, accennerà così a questo ricordo d'infanzia:

> La passione per la scienza astrologica iniziò nella mia infanzia assetata di conoscenza, ed i primi soldi da bambino furono spesi in libri di astrologia e di astronomia, avidamente letti e tutt'ora gelosamente conservati (Palamidessi 1985a, 10).

Il periodo della fanciullezza è descritto da Palamidessi come infelice e, secondo quanto egli stesso scrive, segnato e turbato anche da alcune esperienze extrasensoriali, alle quali più volte accennerà nella letteratura successiva. Si tratta di episodi di medianità superiore, sdoppiamenti o bilocazioni, visioni di fatti vissuti in vite precedenti che solo più tardi, riferisce Palamidessi, riuscì a capire nella loro reale portata (Palamidessi s.d. [1944], 3; Palamidessi 1971c, 6). Sono del 1925 i primi ricordi spontanei di vite passate di cui siamo a conoscenza (Palamidessi 1968b, 16-18), uno relativo alla decapitazione avvenuta in un antico paesaggio mongolico nel terzo millennio a.C. e l'altro nella Milano del 1542 legato alla vita di Gerolamo Cardano (1501-1576).

Sin da bambino ha un'intensa vita mistica. Alcuni episodi a noi noti sono avvenuti a Pozzallo, nel grande monastero bianco dell'amata zia monaca, che questi chiamava la "Za Zudda": il primo quando a un anno di età circa la zia monaca lo consacra al Signore "sull'altare del suo Crocifisso secondo una visione che Dio le aveva dato" (Palamidessi 1971c, 5-6) e il secondo, avvenuto poco più tardi, nel santuario della zia dove si era recato a pregare davanti al grande crocifisso di legno:

> Dovevo avere circa tre o quattro anni, ma capivo tutto e avevo assai forte il senso del divino [...] mi recai nella cappella per chiedere a Gesù di farmi diventare un missionario

> [...] Il sacro volto abbozzò un sorriso. Poi non vidi più la venerata immagine, solo luce, tanta luce, gioia estatica e un canto di angeli [...] Poi, diventare un discepolo di Gesù è un impegno sovrumano, può anche essere il martirio (Palamidessi 1971c, 6-7).

Dopo Catania, per un anno circa lo scenario della sua adolescenza è Siracusa – nel 1931 –, cui si affianca anche un non meglio documentato soggiorno in Libia e in Tunisia, a Tripoli – nel 1928 – e a Tunisi, dove Palamidessi stesso riferisce essere entrato in contatto con l'esoterismo islamico dei sufi (Intervista a Palamidessi 1956, 17).

Analizzando le notizie biografiche della prima giovinezza possiamo notare come sin da subito siano tratteggiati alcuni degli aspetti che saranno propri di Tommaso Palamidessi, *in primis* un'attitudine e una volontà di sperimentare rigorosamente e personalmente sia la realtà naturale sia quella sovrasensibile.

Quando Tommaso Palamidessi ha diciassette anni, nel 1932, la sua famiglia si trasferisce a vivere a Torino, in via San Francesco da Paola. Qui trova un ambiente culturale più adatto a sviluppare i suoi molteplici interessi, inserendosi nel vivace contesto culturale occultista ed esoterico del tempo. Alimenta alacremente i suoi poliedrici studi, che presto divulga in numerose opere a stampa incentrate, almeno fino alla metà del secolo XX, sull'astrologia, lo yoga e l'alchimia.

A Torino si dedica, infatti, allo studio dell'astrologia e già dalla fine degli anni 1930 inizia a praticare l'attività di astrologo, che svolgerà per tutta la vita, ricevendo i clienti in casa e rispondendo a una fitta corrispondenza sia privatamente sia, in seguito, su rubriche specialistiche di alcune riviste. Allo studio e alla pratica delle varie discipline Tommaso Palamidessi unirà sempre un'attività di insegnamento e di divulgazione e, in questo periodo, tra i suoi allievi di astrologia vi è Federico Capone (1921-2001), futuro fondatore del CIDA (Centro Italiano di Discipline Astrologiche). Verso la fine degli anni 1940 entra in contatto con il gruppo astrologico della Scuola di Amburgo, che era stata fondata da Alfred Witte (1878-1941).

A 25 anni, nel 1940, in piena Seconda Guerra Mondiale, su invito di un mecenate produttore di armi, che per noi resta anonimo, si trasferisce a Castelfranco Veneto (Treviso) per iniziare a lavorare in collaborazione con una *équipe* di medici in una clinica dove porta comparativamente avanti gli studi di fitoterapia e di astrologia applicata. Nei poderosi volumi *Guarire con le piante medicinali*, usciti postumi, ma a cui l'Autore ha lavorato per tutta la vita, veniamo a conoscenza dell'incessante lavoro di ricerca, compiuta sperimentando anche su

sé stesso gli effetti di numerosi vegetali (Palamidessi 2013 [1966], I, 1). A Torino il giovane Palamidessi pubblica le sue monografie dedicate a questi argomenti, che risultano essere i primi trattati di astrologia medica dati alle stampe in Italia dopo quelli dell'antichità e del Rinascimento: *Il corso degli astri e le malattie dell'uomo* (Palamidessi 1940a) e *La medicina e gli influssi siderali* (Palamidessi 1940b). In questi scritti Palamidessi sviluppa un approccio di tipo integrale, illustrando anche "sette chiavi della salute" tra cui è pioneristicamente inserita l'omeopatia.

Intanto, agli inizi degli anni 1940, conosce il fitoterapista tedesco William Lademann (di cui non siamo riusciti a reperire l'anno di data e di morte) con il quale ha proficui scambi e nel settembre del 1941, a Udine, Palamidessi incontra anche il dottor Giuseppe Calligaris (1876-1944), neurologo, docente universitario a Roma e parapsicologo, che studiava le placche cutanee e con il quale stringe una forte amicizia.

Tornato a Torino svolge anche l'attività di editore e nel 1941 fonda una casa editrice, le Edizioni Palamidessi, in cui pubblica altre opere giovanili di astrologia, tra cui il monumentale lavoro *Astrologia mondiale. Il destino dei popoli rivelato dal corso degli astri* (Palamidessi 1941) a cui seguirà, nel 1943, *Gli influssi cosmici e la diagnosi precoce del cancro* (Palamidessi 1943a) e *Terremoti eruzioni e influssi cosmici* (Palamidessi 1943b). Inizia, intanto, a raccogliere libri rari e manoscritti antichi, che nel corso dei decenni, grazie anche a viaggi in tutto il mondo, confluiranno nella sua ricchissima biblioteca personale. Sappiamo che in questi anni si forma in particolar modo sull'astrologia, studiando i testi di Johannes Kepler (1571-1630), Joseph Jérôme Lefrançois de Lalande (1732-1807), Giovanni Domenico Cassini (1625-1712), Nicolas Camille Flammarion (1842-1925), Andrea Argoli (1570-1657), Francesco Giuntini (1523-1590), il già citato Cardano, Giovanni Antonio Magini (1555-1617) e successivamente anche su alcuni rotoli di astrologia: il *Sepher ha Kokabim* o *Libro delle stelle,* scritti apocrifi attribuiti al profeta Daniele a Babilonia nel 590 a.C. (Palamidessi 1975a, 12; Bordino 1985).

Nell'elenco dei libri che Palamidessi intende pubblicare di lì a poco nelle edizioni Grande Opera figura anche un testo intitolato *Astrologia iniziatica scienza dei Magi*, rimasto inedito, ma in cui compare per la prima volta l'idea di un'astrologia iniziatica. Un'annosa *vexata quaestio* che da sempre è stata di ostacolo allo sviluppo di una siffatta astrologia è quella del libero arbitrio, che

Palamidessi affronterà trent'anni più tardi nel quaderno ventunesimo della collana archeosofica, *Le basi dell'astrologia iniziatica personale* (Palamidessi 1975a) e nel corso della conferenza inaugurale della fondazione CIDA, di cui era un membro onorario, tenuta anch'essa nel 1975 e intitolata *Astrologia e metodi di ascesi spirituale* (Palamidessi 1976a, 209-222). Nel pensiero di Palamidessi l'astrologia esoterica o iniziatica è un'importante chiave di salvezza e di liberazione per non subire più il gioco condizionante degli astri e dei relativi Enti (Palamidessi 1975a, 6-7). Per operare in tal senso diventano fondamentali la preghiera e la meditazione, come accenna nel summenzionato quaderno di astrologia iniziatica:

> La preghiera si chiama anche concentrazione profonda su un punto, meditazione su un pianeta, una stella, un Segno dello Zodiaco, proiettandoci al di là fino a raggiungere la luce angelica dell'Ente benefico, quando i tempi astrologici sono benefici e non consentono di operare in senso maligno né gli astri, né gli Enti di perversità. Solo così è possibile liberarsi dal cattivo oroscopo, trasmutarsi, farsi ricettivi in virtù della risonanza antropocosmica e camminare con Dio (Palamidessi 1975a, 14).

Avviarsi "alla pratica esperienza della scienza degli astri" è, quindi, un importante strumento per cercare di accelerare l'evoluzione spirituale della coscienza.

Oltre che dell'astrologia, il 1943 è per Palamidessi anche l'anno dell'egittologia, quando a dicembre prende contatti con il professor Ernesto Scamuzzi (1899-1974), direttore del Museo Egizio di Torino, dal quale riceve lezioni di scrittura geroglifica, di cui tuttora è conservata una cartella di appunti, studi e approfondimenti. Questo suo interesse è dovuto, secondo l'autore, anche ai ricordi di un'esperienza iniziatica vissuta secoli prima come Oseti che fu occultista e scultore del faraone della XX dinastia. Ciò sembra spingere Palamidessi a studiare ancora più da vicino l'Antico Egitto e a documentarsi su quella misteriosa e affascinante civiltà. Resoconti dell'esperienza ricordata, unita a chiare considerazioni e indicazioni di natura iniziatica, possono leggersi nel fascicolo, che è una sorta di appassionante romanzo sull'iniziazione ai Misteri di Iside, intitolato *Un'avventura iniziatica nella terra dei faraoni. Romanzo vissuto* (Palamidessi s.d. [1944]). In queste pagine si possono rintracciare numerose indicazioni sulla "via iniziatica", che l'autore sviluppa contemporaneamente anche nei suoi studi inerenti l'alchimia e lo yoga, in quanto tali sistemi di pensiero sono da questi ritenuti tutti come delle vie allo spirito che portano all'unione con Dio (Palamidessi s.d. [1952], 1).

In questo periodo torinese, oltre ai ricordi di vite passate, sappiamo dalla penna dello stesso Palamidessi che continua ad avere anche fenomeni di spiritismo, bilocazioni e sdoppiamenti, a volte spontanei e a volte indotti con particolari pratiche e tecniche, da lui definiti sempre lucidi. Il 28 gennaio 1946, mentre veglia il padre appena deceduto e sistemato nella camera ardente, ha un'esperienza di sdoppiamento durante la quale cerca di guidarne l'anima nell'intraprendere il viaggio nell'al di là (Palamidessi 2012a [1967], 131). L'esplorazione dei mondi sovrasensibili e le relative ricerche a essi connesse saranno uno dei temi cruciali nel sistema di pensiero elaborato da Tommaso Palamidessi che, in questi anni, lavora anche a un poderoso commento esoterico al *Libro egiziano dei morti* che però non verrà mai edito (Bordino 1985).

Palamidessi si spende nel frattempo anche come promotore della cultura occultista ed esoterica: organizza dei gruppi teosofici in Piemonte, essendo egli stesso teosofo (Palamidessi 1976b, 6); nel 1947 scrive due articoli incentrati sull'alchimia spirituale pubblicati sulla rivista *Atanòr* che era stata fondata tempo prima da Arturo Reghini (1878-1946) (Palamidessi 1947). In questo periodo aderisce alla massoneria nell'obbedienza della Gran Loggia d'Italia ("Piazza del Gesù") e al martinismo e stringe una fraterna amicizia con Umberto Gorel Porciatti (†1948), cui sarà dedicato il quattordicesimo quaderno della collana archeosofica, incentrato sul simbolismo inteso come una delle chiavi per la trasmutazione spirituale (Palamidessi 1978a).

Il 15 settembre 1947 è il giorno della celebrazione del suo matrimonio, quando sposa a Torino Rosa Francesca Bordino (1916-1999), la giovane donna che aveva incontrata lo stesso anno e sposata anche tenendo conto delle affinità astrali tra i due temi di nascita (Intervista a Palamidessi 1956, 17). A sua moglie, compagna di tutta la vita, dedica con amore numerose opere, tra cui proprio il ventunesimo quaderno archeosofico, che è quello dedicato all'astrologia:

> Dedico questa mia nuova fatica a due temi natali, il mio e quello di mia moglie Rosa Francesca, perché le loro caratteristiche siderali racchiudono il raro privilegio di un'armonia cosmica per un'ascesi a due, in conformità alle sublimi leggi del firmamento che facilitano l'incontro di due anime e le avviano insieme verso l'ultrafanica Luce dell'Eterno, attraverso il sentiero di questa convulsa "Era Precessionale del Segno di Acquario" (Palamidessi 1975a).

L'anno seguente nasce la figlia Silvestra (1948-1996). Sempre nel 1948 Palamidessi fonda la casa editrice Edizioni Grande Opera e nel 1950,

presentando il catalogo di libri previsti per l'anno seguente, specifica i capisaldi del suo programma editoriale, tra cui spicca la funzione di:

> far capire che il nostro indirizzo decisamente esoterico mira a fornire quei libri che facilitano la personale attuazione nel lettore, della Grande Opera, ossia la rigenerazione fisica e morale secondo la Filosofia dello Yoga, del Tantrismo, degli Alchimisti e della Psicanalisi e secondo l'intima essenza di tutte le Scuole di Alta Iniziazione, sino al completo risveglio della coscienza ed alla propria santificazione ottenuta con processi psico-fisici e perciò sperimentali (Palamidessi 1950a, 151).

Con la casa editrice Grande Opera verranno dati alle stampe nell'arco di pochi anni anche sei volumi scritti da Palamidessi tra cui alcuni dedicati allo yoga, che sappiamo essere frutto non solo di studi e ricerche ma anche delle sperimentazioni e delle realizzazioni personali dell'autore.

Gli anni 1940, infatti, sono anche quelli dell'interesse di Tommaso Palamidessi per le filosofie orientali e in particolar modo per lo yoga, sulla cui teoria e pratica scrive diverse opere a partire dal 1945 con la pubblicazione de *I poteri occulti dell'uomo e la Yoga tantrika indiana e tibetana* (Palamidessi 1945), a cui seguiranno *La tecnica sessuale dello yoga tantrico indo-tibetano* (Palamidessi 1948), *La potenza erotica di Kundalini yoga* (Palamidessi 1949b), *Lo yoga per non morire* (Palamidessi 1949c). Quello dello yoga è un filone di studi, di ricerche, di sperimentazioni e di divulgazione che occuperà intensamente il nostro fino alla fine degli anni 1940, aprendo una strada che contribuirà a importare lo yoga in Italia. Inoltre, tra la fine del 1948 e l'inizio del 1949 Palamidessi fonda una Scuola Yoga, la prima in Italia, aperta a tutti, che prevedeva corsi per corrispondenza (si contano circa 3000 persone). Su richiesta, Palamidessi seguiva anche personalmente i suoi discepoli, tra cui si annovera Carlo Patrian (1930-2008), per il quale scrive un'*Introduzione* al libro *Ipnotismo e magnetismo indù*, pubblicato anch'esso nelle Edizioni Grande Opera (Palamidessi 1950b).

Tra i nodi gordiani dei numerosi saggi dedicati allo yoga vi è quello del risveglio di Kundalini o Fuoco Serpentino. In *La potenza erotica di kundalini yoga* Palamidessi ribadisce e chiarifica che:

> kundalini-yoga è il fulcro centrale dello yoga perché traverso la concentrazione, la meditazione e la visualizzazione mentale abbinata ai *mantram*, sui *chakra* e su kundalini, l'individuo risolve la unificazione dei due principi cosmogonici Spirito e Anima [...]. L'Eterno Mascolino e L'Eterno Femminino nell'uomo e nella donna, tramite Kundalini-

> yoga, realizzerebbero la completa fusione, cioè l'Androgine, la cui conseguenza sono la Liberazione, la Veglia Perenne e l'Onnipotenza (Palamidessi 1949b,18).

Pur non essendo possibile in questa sede cercare di approfondire tali argomenti, segnaliamo che Palamidessi continuerà a occuparsene a più riprese in un'ottica diversa, che è quella della stesura di alcuni quaderni della collana archeosofica quali *La meditazione sulla sfera sessuale e l'ascesi* (Palamidessi 1970) e *Il problema esoterico dei sessi, il matrimonio e i figli* (Palamidessi 1972b). Partendo dal presupposto che nella costituzione occulta palamidessiana l'Ego immortale dell'uomo e della donna è composto di Spirito, Anima emotiva e Anima erosdinamica, che sono tre princìpi interdipendenti e slegati, ma rinsaldabili "per volontà del Grande Architetto dell'Universo" e grazie all'ascesi (Palamidessi 1969c), Palamidessi così spiega il ruolo di Kundalini e l'ardito processo del suo risveglio:

> Kundalini tiene sotto il suo controllo l'Anima erosdinamica, che sarà liberata e unita all'Anima emotiva e allo Spirito quando la sublimazione dell'eros sarà tale da trasformarsi in amore spirituale. Il così detto risveglio della Potenza ignea, cioè di Kundalini, è una via diretta all'Illuminazione, oggetto delle tecniche alchemiche e Tantriche, ma una via pericolosa [...]. Il risveglio erotico del Centro basale del potere igneo (Kundalini, Eva immanente), la salita lungo la colonna vertebrale, faciliteranno anche la salita dell'Anima erosdinamica, libera per la catarsi sessuale da ogni attaccamento animalesco, concludendosi con l'unione con l'Anima emotiva e con l'amplesso eros-animico-spirituale nella segreta camera del cuore (Palamidessi 1970, 23-24).

Questa manovra viene descritta dall'autore come così pericolosa che la via maestra consigliata nell'ascesi archeosofica diventa la "cardiognosi", ovvero la meditazione sul cuore che Palamidessi aveva da poco esposto nel fascicolo *L'ascesi mistica e la meditazione sul cuore* (Palamidessi 1969d).

Analoghi argomenti, ma declinati con un lessico diverso e afferenti a vari sistemi epistemologici, sono contemporaneamente affrontati, messi in opera e divulgati da Palamidessi anche in relazione all'alchimia. Questi nel 1948 fonda la Scuola italiana di Iniziazione Hermetica – che, forse, tuttavia resta solo un progetto –, nella quale la teoria e la pratica alchemica avrebbero dovuto armonicamente fondersi. Il 1949 è, per l'appunto, anche l'anno della pubblicazione di un libro dedicato all'ermetismo e all'Arte regia: *L'alchimia come via allo Spirito* (Palamidessi 1949a). Il parallelo tra la sperimentazione pratica dello yoga, dell'alchimia e del cristianesimo nelle loro intrinseche o estrinseche finalità è sinteticamente istituito dallo stesso Palamidessi: "l'Arte Alchemica è una

scienza molto affine per non dire identica allo Yoga degli Orientali, che deve fare di ognuno il Cristo" (Palamidessi 1949a, 193).

E, inoltre, specifica che:

> la verità è una sola, lungo il cammino diretto al Sentiero della Rigenerazione, così ad un dato momento mi sono accorto di percorrere la stessa Via degli Alchimisti, dei Kabbalisti, degli Yogi Tantrici, dei Loto + Croce (Palamidessi 1949a, 30).

Anche il nome della casa editrice Grande Opera, che era stata da poco fondata, s'ispira, com'è noto, all'alchimia che è l'altro filone di studio al quale si dedica intensivamente in questi anni Palamidessi. Nella suddetta monografia, le cui pagine l'autore dichiara che "sono vergate col fuoco dell'amore per l'umanità", l'alchimia è declinata nella sua chiave spirituale e al contempo è presentata nel suo aspetto pratico, realizzativo, come scienza e arte finalizzata alla trasmutazione spirituale di tutto il composto umano.

Nella sintesi che Palamidessi compie tra le tradizioni esoteriche d'Oriente e d'Occidente e che in quegli anni sta via via prendendo sempre più corpo nei suddetti scritti giovanili, che abbiamo visto essere elaborati secondo sistemi filosofico-dottrinali e linguaggi specifici e in parte differenti, a nostro avviso, si può già intravvedere, a ben guardare, quell'ulteriore nuova sintesi dottrinale che sarà l'Archeosofia e che contrassegnerà la decisiva svolta di Palamidessi verso l'esoterismo cristiano. Nel quaderno ventiquattresimo, *Alchimia teorica e pratica ermetica*, cui lavora circa trent'anni dopo, nel 1980, ma che resta incompiuto, l'alchimia diventa un avanzato strumento dell'ascesi archeosofica e la pietra filosofale degli alchimisti viene definitivamente identificata con il Cristo, sulla scorta delle parole di San Paolo "*petra autem erat Christus*" (*1Cor* 10,4) (Palamidessi s.d. [1980]). L'Autore evidenzia, quindi, come dietro il linguaggio criptico e volutamente astruso di tutti gli alchimisti si celi un messaggio di trasmutazione spirituale dell'uomo che Tommaso Palamidessi vuole riattualizzare anche mediante la sua Archeosofia, come lui stesso ebbe a dire: "Il meglio, il vero, il concreto, il salvifico dell'Alchimia è fra le righe dei quaderni di Archeosofia" (Palamidessi s.d. [1980], 15).

A 33 anni, a Torino, il 4 maggio 1948 Tommaso Palamidessi fonda l'Ordine Iniziatico Loto+Croce e nel 1949, con il nome di Gran Maestro Rajkunda edita una breve pubblicazione costituita da sette dialoghi tra Rajkunda e la sua discepola, che vertono sulla "Dottrina e la Pratica della Filosofia Lotocruciana", intitolato *Cos'è il Movimento Loto-Cruciano. Dialoghi del Gran Maestro*

Rajkunda con la Sua Discepola (Rajkunda 1949). Nel primo dialogo Tommaso Palamidessi-Gran Maestro Rajkunda precisa subito di essere investito dell'importante compito di "dare agli umani le istruzioni allo scopo di entrare nella Via maestra conduttrice al Risveglio e alla Risurrezione".

Nella definizione di cosa sia l'Ordine Iniziatico Loto+Croce, Tommaso Palamidessi afferma quanto segue:

> [Il Lotocrucianesimo] rappresenta un legame di fraternità morale e psichica fra tutti gli esseri che, schierandosi con lo spiritualismo, in antitesi all'azione materialistica, aspirano alla rigenerazione psicofisica, anelano cioè al sorgere in loro stessi del Sole interiore che scioglierà il corpo in spirito (Rajkunda 1949, 11-12).

Può essere interessante sottolineare che il dialogo è significativamente instaurato con una donna e discepola, a rimarcare la dignità che Tommaso Palamidessi conferisce alla donna nella via iniziatica da cui, invece, spesso era stata esclusa. E, per l'appunto, il secondo quaderno della collana archeosofica, stilato nell'ottobre 1968, sarà dedicato proprio a *L'Iniziazione per la donna e l'adeptato femminile*, nel quale mette anche in luce il ruolo e l'importanza che la donna riveste nell'iniziazione archeosofica non solo per "la legge della polarità [che] è decisiva durante i riti teurgici" in quanto "l'iniziazione deve ricostituire lo stato di androgine", ma anche per la responsabilità che ogni donna dovrebbe assumersi per "collaborare con il piano salvifico di Dio". Così scrive:

> La Donna dell'Eden condusse l'Uomo Cosmico verso la terra, ma la Donna della terra, riscattata dal sangue di Cristo e dalla maternità di Maria, Iniziata al Cristianesimo, Iniziata all'Archeosofia, è colei che può salvare il mondo riportando le anime a Dio (Palamidessi 1968c, 29).

Nella visione di Palamidessi le donne sono destinate ad acquistare sempre più importanza nella vita spirituale poiché, secondo anche la storia dell'umanità tracciata di Gioacchino da Fiore (1130 ca.-1202), di cui il nostro era profondo ammiratore, la Chiesa dei tempi nuovi sarà quella dell'avvento del Regno dello Spirito Santo che è in relazione, per l'appunto, con l'aspetto femminile di Dio.

Nel 1953, pochi anni dopo avere fondato l'Ordine Iniziatico Loto+Croce, Palamidessi si trasferisce con la famiglia da Torino a Roma, dove inizia a collaborare con la rivista *La Tribuna illustrata* e anche con il *Radiocorriere*. La collaborazione con *La Tribuna illustrata* prosegue sino al 1969, anno della chiusura del giornale: sulle pagine di questa rivista tiene una rubrica astrologica intitolata *Il corriere del destino*, in cui risponde ad alcuni dei numerosi quesiti

astrologici che riceve e dove pubblica a cadenza regolare contributi su *Il Linguaggio segreto dei sogni*, sull'interpretazione grafologica e dove compila un *Dizionario tascabile di scienze occulte*. Tramite queste pagine e la sua ben nota fama di astrologo ha, quindi, modo di contribuire alla diffusione dell'esoterismo non solo tra gli addetti ai lavori. E, in un certo qual modo, queste pagine e poi anche quelle de *Il Messaggio archeosofico* – rivista da lui fondata nel 1971 e chiusa nel 1982 – sono utilizzate per cercare di realizzare quello che è uno degli intenti di Palamidessi, cioè portare l'esoterismo su un piano pratico, mai libresco né puramente simbolico, ma operativo.

Con la chiusura del periodo torinese, durante il quale aveva redatto, stampato e diffuso, lavorando incessantemente e febbrilmente, numerose monografie teorico-pratiche, si apre un lungo periodo di silenzio editoriale, fatta eccezione per queste collaborazioni giornalistiche.

Questo articolato panorama dottrinale sul quale si forma il giovane Palamidessi e che egli stesso contribuisce ad arricchire con numerosi studi e pubblicazioni, che abbiamo solo cercato di tracciare a grandi linee, confluirà di lì a poco, depurato di ciò che verrà considerato inadatto, in quella che è la nuova sintesi dottrinale, che denomina Archeosofia, cui dà vita nel 1968. Ma gli anni precedenti a tale sintesi sono anche gli anni del ritorno di Palamidessi al cristianesimo. Non è facile cercare di ricostruire i passaggi di quella che egli stesso ha definito una "conquista". Ci pare significativo in tal senso riportare la trascrizione di una conferenza tenuta dal nostro al Centro Ricerche e Studi di Udine nel 1972:

> Il Cristo per me è stata una scoperta, una conquista, ma può darsi che sia anche alla rovescia, che io sia stato conquistato. Per lunghi anni ho seguito gli studi di yoga, di tantrismo, di ermetismo, ho avuto una vita molto intensa e laboriosa in questa direzione, snervante, tormentosa e perdonate se io accenno così alla mia vita interiore ma è importante in quanto dovendo parlare della crisi religiosa nel mondo, della speranza in una dottrina nuova, in una comparazione dell'occultismo orientale e di quello occidentale, è bene che un individuo il quale ha vissuto 44 anni dei suoi 57 impegnato a fondo sia nella ricerca teoretica sia in quella sperimentale, è giusto che questo individuo porti la sua testimonianza, testimonianza viva di un individuo che non voleva Cristo e che alla fine ha dovuto piegarsi innanzi alla sua grandezza, alla sua onnipotenza, alla sua presenza continua nella storia dell'Umanità (Palamidessi 1972a).

Di fatto sappiamo che già nel 1945 nel sopracitato libro *I poteri occulti dell'uomo e la Yoga tantrica indiana e tibetana*, Palamidessi fa riferimento anche

a uno "yoga cristiano" che sarebbe stato un prezioso patrimonio di non pochi santi e mistici cristiani (Palamidessi 1945, 13). L'interesse verso il cristianesimo continua senza soluzione di continuità e i riferimenti non mancano anche negli scritti di poco posteriori, in particolare in *Alchimia come via allo Spirito*, dove ad esempio rimarca quanto segue:

> Ora, amico lettore, se per caso avevi una certa reticenza verso di noi, se tu per caso fossi un Sacerdote di Cristo, di quel Cristo ch'io amo come tu lo ami, sappi che l'Arte Alchemica è la scienza molto affine per non dire identica allo Yoga degli Orientali, che deve fare di ognuno il Cristo (Palamidessi 1949a, 191).

Tuttavia, è il 1952 la data che Palamidessi segna come significativa in questo senso:

> Quando nel 1952 [...] volsi la prora del mio "Io" verso quel faro perennemente acceso per la salvezza eterna, che è il Cristo; il Cristo inteso [...] come Verbo di Dio incarnato (Palamidessi 1975c, 6).

Sarà agli inizi degli anni 1950, infatti, che Palamidessi decide di ritirare dal mercato alcuni sui precedenti libri e, anni dopo, quando nel 1967 è intento nella stesura de *Il libro cristiano dei morti*, spiegherà che:

> non intendo fare una demolizione dei metodi di "risveglio" e rigenerazione animica derivati dall'Ermetismo, dall'Alchimia e dallo Yoga. Assolutamente no! Anche queste vie hanno del buono da utilizzare, purché non siano percorse in assoluto. Di esse si deve prendere ciò che serve ed è coerente con la via del Cristo, anche se già all'inizio della missione del Salvatore questi metodi erano il patrimonio comune di molti santi Padri e asceti della Chiesa nascente, ed essendo parzialmente arrivati fino a noi, Archeosofica li ha riscoperti (Palamidessi 2012a [1967], 55).

Nel 1957 Palamidessi si reca in Grecia per visitare i monasteri del Monte Athos e di Kalambaka, dove studia da vicino la teologia del monachesimo orientale greco-ortodosso e apprende direttamente i metodi di meditazione degli esicasti, in particolar modo la preghiera del cuore e sui "centri psichici" o "di forza" che saranno tra le pratiche di meditazione fondamentali del sistema di ascesi archeosofica. Poco dopo, nel 1960, Tommaso Palamidessi a La Verna (Arezzo) diventa terziario francescano entrando a far parte dell'Ordine francescano secolare.

Intanto decide anche di lasciare Roma per trasferirsi a vivere dal 1958 a Morlupo (Roma), dove sappiamo da una lettera stilata dal nostro che nel suo "eremo" si svolgevano le cerimonie di iniziazione dell'Ordine Loto+Croce (Baroni 2011, 88).

Compie, inoltre, viaggi in tutto il mondo, alcuni finalizzati anche a controllare e verificare i ricordi delle sue vite passate. Nell'estate del 1961 si reca in Francia per tornare nei luoghi templari al tempo del martirio del maestro generale Jacques de Molay (1243-1314) e di altri dignitari dei Poveri compagni d'armi di Cristo e del tempio di Salomone, i cavalieri templari appunto (Palamidessi, 1968b). Moltissimi viaggi in compagnia della moglie e della figlia sono intrapresi nella costante ricerca delle tracce di una Sapienza primordiale e divina, che l'Autore ritiene sia rivelata progressivamente da Dio agli uomini, e che Palamidessi sta facendo riconfluire nel progetto di una sintesi dottrinale tradizionale, ma al contempo inedita e adatta all'uomo moderno, che sarà l'Archeosofia. Tra il 1962 e il 1963 visita la Polonia, gli Stati Uniti d'America, le Hawaii, il Canada e l'Unione delle Repubbliche Socialiste Sovietiche, dove andrà a visitare la tomba di Vladimir Solov'ëv (1853-1900) e dove ricorderà anche Pavel Florenskij (1882-1937). Le vite e le opere dei due teologi russi sono tenute in grande considerazione da Palamidessi tanto che gli scritti di Solov'ëv sono più volte citati con ammirazione e a Florenskij dedica anche il trentottesimo quaderno, *Il labirinto dei sogni e la veglia perenne*, definendolo un "gigante dell'ascesi" (Palamidessi 1978b). I viaggi in terre lontane proseguono e nel 1964 ne compie due particolarmente significativi spingendosi sino al Circolo polare artico e in Tibet; nel 1966 è in Palestina, Giordania, Israele, Libano, Siria, Etiopia, Egitto.

Nell'ottobre del 1966 si reca ad Alessandria d'Egitto, dove visita i resti archeologici di quello che era stato il Didaskaleyon, l'antica scuola di teologia che faceva risalire la propria fondazione direttamente a san Marco evangelista e nella quale aveva insegnato anche Origene (185-254). L'eredità del Didaskaleyon, per Palamidessi scuola catechetica e iniziatica secondo l'autentico cristianesimo delle origini, viene raccolta e ulteriormente incrementa da Archeosofica:

> La pratica che vi proporremo, se la vorrete accettare, vi condurrà attraverso la Via Mistica alla Via Iniziatica, perché Archeosofica è il nuovo Didaskaleyon di Alessandria d'Egitto e di Cesarea di Palestina al tempo di Origene e di Clemente Alessandrino [150 ca.-215 ca.], ma sviluppata secondo una mentalità più avanzata per l'Era di Acquario, in coincidenza alla Rivelazione Scientifico-Tecnologica (Palamidessi 1969b, 6).

In questi anni, ai quali l'esoterista cristiano accenna come un momento di travaglio interiore, si verificano due tra gli episodi più significativi di cui Palamidessi ci porta a conoscenza descrivendoli brevemente nel quaderno della

collana archeosofica dedicato a *Gli scopi dell'Ordine Loto+Croce* quando – sul Golgotha e al Getzemani – Palamidessi riceve delle rivelazioni:

> La Divina Presenza Speciale si fece sentire con due fenomeni straordinari nel pellegrinaggio in Terra Santa, a Gerusalemme il 7 aprile 1966 alle ore 19 nel Santo Sepolcro, proprio nel punto in cui la tradizione vuole sia stata infissa la Croce sul Golgotha. Ma se questa data fu l'inizio di una svolta decisiva per l'evoluzione spirituale del Fondatore, è pure significativo l'altro fenomeno che gli accadde il mattino dell'8 aprile 1966 sulla pietra del Getzemani. Quella Pasqua di Risurrezione resterà memorabile all'Autore, perché i due fenomeni preternaturali inaspettati lo sconvolsero salutarmente e lo resero partecipe della rivelazione (Palamidessi 1969a, 19).

Il 29 settembre 1968 Tommaso Palamidessi presenta ufficialmente a Roma l'Archeosofia, parola che letteralmente e etimologicamente significa "Scienza dei princìpi", pubblicando il primo quaderno *Tradizione Arcaica e Fondamenti dell'Iniziazione Archeosofica* (Palamidessi 1968a) e fonda "Archeosofica", una Scuola Esoterica di Alta Iniziazione con sede centrale a Roma.

Archeosofica verrà registrata come Associazione Archeosofica nel 1973. A riguardo in calce ai Quaderni si può leggere:

> "Archeosofica" è una scuola esoterica, cioè riservata e profonda, un Centro di studi, e per chi lo desidera, anche un'associazione culturale legalizzata che prepara, avvia e perfeziona gli aderenti alla conoscenza di se stessi, dei mondi superiori, di Dio e dei Suoi inviati, tramite lo studio e lo sviluppo dei nuovi sensi, definiti le "antenne paranormali", conducendoli all'Alta iniziazione. "Archeosofica" mette a disposizione un programma di ricerche e risultati sperimentali, con l'invio di quaderni e pubblicazioni in cui vengono sviluppati i temi più vitali e indispensabili della "Scienza dei Principi", cioè dell'Archeosofia.

I cosiddetti quaderni, più volte sinora citati, sono 51 fascicoli monografici ciclostilati redatti dallo stesso autore, che costituiscono l'ossatura dottrinale dell'Archeosofia e sono da questi definiti:

> quaderni teorico-pratici che costituiscono la quintessenza di un insegnamento tradizionale che aiuta il volenteroso ad uscire dalla sua terrestrità e salire i gradini autocoscienti dell'evoluzione accelerata (Palamidessi s.d. [1980] 14-15).

Questi scritti, parzialmente pubblicati tra il 1968 e il 1983, sono redatti con uno stile sintetico e trattano in modo organico e coerente, integrandosi l'uno con l'altro, numerosi argomenti: iniziazione, celebrazione dei Misteri, ricordi di vite passate, sdoppiamenti, medianità e ultrafania, costituzione occulta, meditazione, misticismo, tecniche respiratorie, simbolismo, risveglio e sviluppo dei centri di

forza, ginnastica psicosomatica, regime alimentare, il santo Graal, astrologia, kabbalà, alchimia, ascesi artistica, canto e melurgia, numeri sacri, cristianesimo esoterico, commento esoterico ai Vangeli, sogni e veglia perenne, cosmogonia, cosmoionica, fitoterapia, radiestesia, ipnomagnetismo curativo... Tali molteplici discipline sono sottoposte a una speculazione teorica cui si affianca sempre una metodologia pratica, dando le direttive ai lettori per sperimentare direttamente e personalmente. Scrive infatti Palamidessi che l'Archeosofia:

> è innanzi tutto un metodo sperimentale puro. [...] Perciò l'Archeosofia prima di farsi filosofia, è una sperimentazione continua, è conoscenza di noi stessi (gnosi), della Natura e di Dio, è il rinserimento nella Tradizione primordiale, quale contatto vero, reale e vivo con i mondi soprasensibili. [...] è una filosofia a posteriori. [...] La Tradizione primordiale è l'Archeosofia stessa, ovvero la Conoscenza integrale (Palamidessi 1968a, 1-3).

Nel primo quaderno, inoltre, sono brevemente illustrate anche le diverse ascesi integrative che l'Archeosofia propone e per ascesi l'Autore intende "quel processo interiore che impegna la persona umana a perfezionarsi e salire i gradini verso l'unione con Dio" (Palamidessi 1968a, 12-16). Gli Archeosofi sono definiti come una "libera e volontaria fratellanza".

Dopo il 1968, oltre la sede centrale a Roma, nascono altre sedi dell'Associazione Archeosofica nelle quali lo stesso Palamidessi si recherà a tenere conferenze (di alcune di esse si conservano le registrazioni degli audio originali e alcune sono trascritte e pubblicate in fascicoli), tra cui ricordiamo quella tenuta a Pisa il 7 novembre 1971 su *L'Ascesi artistica* (Palamidessi 1971b) e quella tenuta a Firenze nel novembre 1979 in occasione dell'apertura della sede (Palamidessi 1979b). Intanto questi cerca e trova interlocutori tra i più eterogenei, purché possano essere sinceramente interessati al suo messaggio, recandosi a tenere conferenze in contesti esterni alle sedi dell'Associazione: a Prato, dove la conferenza del 25 aprile 1971 su *La funzione di Archeosofica nel mondo* è rivolta a degli ecclesiastici (Palamidessi 1971a); a Perugia, quando nel 1976 si rivolge a un uditorio massonico (Palamidessi 1976b); a Udine dove nel 1972 tratta di *Archeosofia e Cristianesimo* su invito dell'avvocato De Stefano (di cui non sono noti il nome e le date di nascita e morte) in un contesto di intellettuali (Palamidessi 1972a). Alcune conferenze sono tenute dal nostro a Perugia presso il COR (Centro di Orientamento Religioso) su invito di Aldo Capitini (1899-1968), tra cui se ne annovera una risalente al 17 maggio 1964.

Continuano anche i suoi viaggi esplorativi nel mondo, intessendo ulteriori contatti e perfezionando studi e ricerche: nel 1972 raggiunge il Giappone, la Thailandia, Hong Kong; il 1974 è l'anno della Romania e delle Cecoslovacchia; l'anno seguente oltre la Germania e l'Austria raggiungerà anche l'India – dove tornerà nel 1979 – e il Nepal; nel 1976 viaggerà in Sud America attraverso Perù, Ecuador, Paraguay e Brasile; nel 1977 volerà in Cina dove, tra le altre cose, continuerà a interessarsi all'agopuntura; nel 1978 va in Tibet e tornerà in Francia.

Tra il 1949, l'anno seguente la fondazione dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce e anno di pubblicazione del testo dedicato all'alchimia, e il 1968, anno di creazione dell'Archeosofia e dell'inizio della stesura dei quaderni della collana archeosofica, abbiamo visto che intercorrono circa due decenni di silenzio editoriale. Sebbene Tommaso Palamidessi continui a lavorare a numerosi scritti, l'unico libro che pubblicherà sarà *Tecniche di risveglio iniziatico* edito nel 1975. Tutte le altre sue monografie saranno pubblicate postume dalle Edizioni Archeosofica e curate dalla moglie e dalla figlia.

Il 24 ottobre 1967 Palamidessi inizia la stesura de *Il libro cristiano dei morti*, che sarà edito postumo nel 1985 e che è una sintesi di più di trent'anni di studi e ricerche sull'argomento (Palamidessi 1985b [1967]). Questo testo integra e sviluppa, secondo una visione cristiana e una conoscenza che Palamidessi riferisce come personale e diretta, la teogonia, la cosmogonia e la fenomenologia esperienziale che erano state tratteggiate nell'antico *Libro egiziano dei morti* e soprattutto nel *Libro tibetano dei morti*. Il *Libro cristiano dei morti* vuole essere una:

> guida spirituale destinata ai morenti e ai defunti recenti, poggiata sulla ipotesi e sulla convinzione che nello stato agonico la persona può ancora udire la voce dell'istruttore (sacerdote o persona qualificata) e trarne forza e orientamento salvifico; e che dopo deceduta, l'anima disincarnata può ancora ascoltare con i sensi spirituali chi la vuole aiutare (Palamidessi 2012a [1967], 7).

Palamidessi rimarca, inoltre, che questo libro è un aiuto alla ritualistica della Chiesa cristiana dal momento che esso:

> viene dato alle stampe per la prima volta con il preciso intento di colmare una lacuna della ritualistica e direzione spirituale della Chiesa in aiuto alle anime morenti e dei defunti da poco erranti nell'aldilà (Palamidessi 2012a [1967], 13).

Il trattato, che espone un'articolata dottrina dell'aldilà incentrata sulla reincarnazione, la transitorietà anche dell'inferno e del paradiso e non solo del

purgatorio in quanto luoghi metafisici e corrispondenti stati di coscienza, un giudizio *ad personam post mortem* e un giudizio finale, è una guida che assiste spiritualmente il morente con preghiere e formule per condurlo alla salvezza attraverso la "topografia cosmica" che gli si presenterà una volta varcata la fatidica soglia. Il viaggio dell'anima del defunto può compiersi, a seconda della sua evoluzione spirituale, in uno "stato crepuscolare", pieno di apparizioni allucinanti e illusorie relative ai pensieri e agli atti della vita terrena, e può essere sia ostacolato delle insidie delle forze avverse che sostenuto dall'aiuto di Dio mediato dalle ispirazioni degli angeli e dalla comunità dei santi. Le invocazioni e le esortazioni sono indirizzate all'anima disincarnata affinché, sveglia e cosciente, possa riconoscere e poi fissarsi nella "Perpetua Luce del Cristo".

Rientra tra le opere pubblicate postume anche il ventisettesimo quaderno, iniziato nel 1971, e che è relativo all'ascesi artistica. Esso nasce da una conoscenza diretta di Palamidessi dell'arte bizantina dell'icona, quale "sostegno per la meditazione" e soprattutto "luogo teofanico della manifestazione di Dio" e anche da un approfondimento della relativa teologia dell'icona. Il quaderno è articolato in quattro fascicoli che confluiranno in una vera e propria monografia intitolata *L'icona, i colori e l'ascesi artistica*, edita nel 1986 (Palamidessi 1986 [1971]). Gli argomenti trattati sono il simbolismo dell'icona – in particolare dei colori, dei numeri e della geometria –, la tecnica per la realizzazione di una icona secondo i canoni antichi e tradizionali, l'analisi iconografica e, inoltre, la teurgia dell'icona e l'"iconognosia". Per cercare di spiegare brevemente cosa intenda Palamidessi per iconognosia cito ancora dall'autore:

> Fra i mezzi ascetici di primaria importanza si colloca l'iconognosia, ovvero la conoscenza dell'immagine a scopi di elevazione spirituale e di incontro con la Divinità (Palamidessi 2015 [1971], 122).

L'ultima parte del trattato dà precise indicazioni all'asceta che durante un periodo di ritiro spirituale voglia realizzare un'icona personale, illustrandogli le tecniche ascetiche di meditazione sull'icona e la teurgia personale dell'icona. Nel panorama coevo dei testi dedicati a quest'argomento, quali quelli di Florenskij (Florenskij 1977), di Léonide Ouspensky (1902-1987) (Ouspensky 1960), di Pavel Evdokimov (1901-1970) (Evdokimok 1971), il libro si attesta come un *unicum* soprattutto per quanto concerne tali dettagliate direttive sull'ascetica e sulla teurgia.

A monte di questo trattato vi è anche un'esperienza che l'autore riferisce di aver avuto nel novembre 1971, quando ha una sorta di "sogno" in cui ricorda una sua vita passata come monaco iconografo in un monastero cristiano ortodosso: dopo 40 giorni di preghiera, penitenza, esercizi ascetici, digiuno per predisporsi a dipingere l'icona nelle migliori condizioni e dopo i riti liturgici di consacrazione, il monaco venne condotto nella sua cella e lì gli vennero date le istruzioni sulla meditazione dei colori. La meditazione sul bianco porterà l'iconografo a sperimentare la bianca luce della Trasfigurazione di Cristo sul monte Tabor (Palamidessi 2015 [1971], 146).

Pare che il 1974 sia stato un anno particolarmente importante. Sappiamo che Tommaso Palamidessi inizia a lavorare alla stesura di *Le basi della teologia sofianica*, opera che sarà pubblicata anch'essa postuma nel 1986 (Palamidessi 1986 [1974]). Le nuove indagini bibliche esposte dall'autore sono frutto anche di tre esperienze "ultrafaniche" avvenutegli nel maggio di quell'anno di cui nel trattato parla per mezzo di poesie da lui scritte e poi commentate. Il trattato è un compendio di teologia sofianica che ha per oggetto precipuo la Sofia, o Sapienza creata di Dio, della Chiesa ortodossa russa, affrontando questioni di natura teologica, filosofica e biblica. Tommaso Palamidessi si inserisce nel solco della tradizione di coloro che si sono occupati di sofiologia e che talora hanno attestato di aver avuto delle visioni sofianiche, quali Jakob Böhme (1575-1624) (Böhme 1624) e Sergej Bulgakov (1871-1944) (Bulgakov 1972), o i già citati Solov'ëv (Solov'ëv 1971) e Florenskij (Florenskij 1974). Palamidessi, inoltre, argomenta anche una risistemazione teologica della sofiologia. Articola infine il suo trattato prospettando un'ascetica sofianica, ovvero delle tecniche e dei metodi di meditazione sofianica per entrare in contatto con Sofia attraverso quella che chiama la "cardiognosi sapienziale".

> È facile capire che cos'è la Cardiognosi, perché questo termine deriva dal greco (*cardìa* = cuore) e (*gnosis* = conoscenza), quindi è la conoscenza del cuore in senso metafisico, mistico e archeosofico per scoprire la "perla", dono della Sapienza Santa. [...] La Sapienza è un dono che perfeziona la virtù della *carità,* e abita al tempo stesso *nell'intelletto* e nella *volontà,* perché irradia nell'anima *luce* e *amore.* Perciò la Sapienza si deve invocare a gran voce, con la voce del cuore reso puro dalla catarsi. Ma la Sapienza, la Sofia, è al servizio di Dio, niente fa che Egli non voglia, perché Egli l'ha creata *ab aeterno.* Nel cuore si chiamerà a gran voce il Cristo, vero Dio e vero Uomo, e Sofia, la Sapienza creata (Palamidessi 2012b [1974], 104-107).

L'autore ci porta a conoscenza anche del fatto che queste visioni sofianiche sono fonte di ispirazione anche per la stesura di altri contribuiti che videro la luce di lì a poco:

> Arrivò impetuoso e rovente il Vento portatore di Luce, Amore, Speranza con Sofia, la Sapienza creata. Il 14 e 22 maggio dello stesso anno 1974 a Roma, le due apparizioni e rivelazioni sofianiche furono fissate, per quanto era permesso comunicare agli altri, in due sommari in versi. Da quei momenti, le ispirazioni e le intuizioni si susseguirono incalzanti e dettero le energie per scrivere alcuni importanti lavori: *Le basi della Teologia Sofianica*; *Trattato di Musica e Melurgia Archeosofica*; *L'Ascesi artistica, i colori e la pittura*. Credo che anche questo quaderno di Astrologia Iniziatica sia la conseguenza di quel bagno di Luce tanto desiderato (Palamidessi 1975a, 69).

Che *Tecniche di risveglio iniziatico*, scritto a Roma nel 1975 sia l'unica opera, oltre ai "Quaderni", pubblicata in vita dal Nostro dopo il 1949 è forse dovuto alla natura di questo testo, strettamente apparentato con il Quaderno Quindicesimo, *Risveglio e sviluppo dei centri di forza* (Palamidessi 1974) e il cui soggetto precipuo sono i *chakras* o "centri psichici o di forza" e le tecniche di meditazione su di essi al fine di una personale autorealizzazione mistico-iniziatica in chiave cristica (Palamidessi 1975b). È di una metafisica sperimentale e sperimentabile che parla l'autore in questa sorta di compendio in cui dà precise indicazioni tecniche per la meditazione sui centri di forza intesi come sensi spirituali risvegliati, purificati, attivi e idonei a entrare in correlazione con le dieci *Sefiroth* della Kabbalà, ovvero, secondo l'autore, con le divine energie increate di Dio di cui parla san Gregorio Palamas (1296-1359). Partendo dal presupposto che secondo Palamidessi i *chakras* o centri di forza sono il riflesso nell'uomo delle dieci *Sefiroth*, l'esoterista cristiano scrive che:

> Lo Zohar e altri scritti cabbalistici confermano la dottrina palamita delle divine energie increate e noi vediamo in esse la possibilità di prendere contatto con Dio se riusciamo a sintonizzare con queste energie mediante i nostri centri di forza che portiamo latenti in noi (Palamidessi 1975b, 73).

Per il risveglio dei centri di forza Palamidessi individua tutta una serie di corrispondenze con i pianeti, i nomi divini, le note musicali, le ghiandole endocrine, le gerarchie angeliche, che possono essere utilizzate anche come opportuni sostegni di meditazione. Tra questi particolari strumenti per l'ascesi vi è anche la musica, in particolar modo la musica archeosofica cui Palamidessi si interessa precipuamente a partire dalla metà degli anni 1970, quando stila il *Trattato di musica e melurgia archeosofica*, anch'esso stampato postumo

(Palamidessi s.d. [1975d]). A spingere Palamidessi verso l'investigazione e la pratica della musica sacra è quella che lui definisce come una percezione extrasensoriale di una musica che è "una melodia stupenda ... canti e sinfonie di angeli di un mondo diverso ove la Luce e la beatitudine regnano sovrane" (Palamidessi s.d. [1975d, 57])

Ancora una volta Palamidessi dall'esperienza personale passa allo studio e alla pratica, componendo egli stesso una *Melodia in Re* e un'opera sinfonica che a oggi sembra essere andata persa, intitolata *La casa del Padre*. Ne ricava, infine, una dottrina e una metodologia che divulga nei due volumi di *Elementi di grammatica archeosofica* e *Canto e arte del cantare santificante* (Palamidessi, s. d. [post 1975a, post 1975b]), affinché la musica archeosofica possa essere via di purificazione e di ascesi mistica. In tal modo Palamidessi intende conferire un valore trascendentale all'arte musicale, così come aveva fatto nelle arti visive con l'icona.

Questo ruolo molto importante che Tommaso Palamidessi conferisce alla musica sacra troverà negli anni uno sviluppo anche nella fondazione del coro di musica sacra Santa Cecilia di Firenze, fondato nel 1999 da Alessandro Benassai.

Successivamente, nell'agosto del 1982 Tommaso Palamidessi lavora a un trattato che sarà intitolato *La spiritualità dei numeri sacri*, rimasto inedito sino al 2011 (Palamidessi 2011 [1982]). Sulla base di una concezione di tipo pitagorico-platonica, i numeri sono considerati come "le fondamentali e ultraempiriche radici di tutte le cose perché i numeri sono fenomeni trascendenti, assoluti, una specie di cosa in sé" (Palamidessi 2011 [1982], 73).

Anche l'argomento sviscerato in quest'opera, come di prassi negli scritti di Palamidessi, è affrontato e presentato al lettore sia sul piano teorico della dottrina sia su quello pratico, affinché anche la matematica esoterica possa diventare un mezzo di perfezionamento spirituale integrale per tutti coloro che lo vogliano. Quindi, dopo aver esposto con un linguaggio che diventa sempre più sintetico ed essenziale il simbolismo dei numeri – in cui non mancano riferimenti anche alla kabbalà, all'alfabeto ebraico e ai nomi divini – e delle figure geometriche, dà delle direttive per il loro uso pratico negli esercizi spirituali.

Il 29 aprile 1983 Tommaso Palamidessi prende commiato da questa vita terrena. La sua opera viene portata avanti attraverso l'Associazione Archeosofica. Se il *fil rouge* di questa breve introduzione bibliografia è stato tracciato

soprattutto attraverso i testi di Tommaso Palamidessi, è bene sottolineare che una buona parte dei suoi scritti sono a oggi ancora inediti e tra essi ricordiamo ad esempio il *Commento al Vangelo di Marco* assieme a circa una quindicina di Quaderni di Archeosofia.

Riferimenti

Baroni, Francesco. 2011. *Tommaso Palamidessi e l'Archeosofia. Vita ed opere di un esoterista cristiano*. Foggia: Bastogi.

Böhme, Jakob. 1624. *Christosophie, oder Weg zu Christo*. Görlitz: Johann Rambau.

Bordino, Rosa Francesca. 1985. "Cenni biografici", in Palamidessi 1985a, 1-3.

Bulgakov, Sergej Nikolaevic. 1972. *Il Paraclito*. Trad. it. Bologna: Dehoniane.

Evdokimov, Paul. 1971. *La teologia della bellezza*. Trad. it. Roma: Paoline.

Florenskij, Pavel Aleksandrovič. 1974. *La colonna e il fondamento della verità*. Trad. it. Milano: Rusconi.

Florenskij, Pavel Aleksandrovič. 1977. *Le porte regali. Saggio sull'icona*. Trad. it. Milano: Adelphi.

Intervista a Palamidessi. 1956. "Abbiamo parlato con il il Prof. Tommaso Palamidessi". *Il vostro destino*, I (3), 17.

Ouspensky, Léonide. 1960. *Essai sur la Theologie de l'Icone dans l'Église Orthodoxe*. Parigi: Editions de l'Exarchat patriarcal russe en Europe occidentale.

Palamidessi, Tommaso. 1940a. *Il corso degli astri e le malattie dell'uomo.* Milano: Bocca.

Palamidessi, Tommaso. 1940b. *La medicina e gli influssi siderali*. Milano: Bocca.

Palamidessi, Tommaso. 1941. *Astrologia mondiale*. Torino: Edizioni Palamidessi.

Palamidessi, Tommaso. 1943a. *Gli influssi cosmici e la diagnosi precoce del cancro*. Torino: Edizioni Palamidessi.

Palamidessi, Tommaso. 1943b. *Terremoti eruzioni e influssi cosmici*. Torino: Edizioni Palamidessi.

Palamidessi, Tommaso. 1945. *I poteri occulti dell'uomo e la Yoga tantrica indiana e tibetana*. Milano: Edizioni Spartaco Giovene.

Palamidessi, Tommaso. 1947. "Per la conquista della pietra filosofale". *Atanòr. Rivista mensile di studi iniziatici*, III, 66-69.

Palamidessi, Tommaso. 1948. *La tecnica sessuale dello yoga tantrico indo-tibetano*. Torino: Edizioni Grande Opera.
Palamidessi, Tommaso. 1949a. *L'Alchimia come via allo Spirito*. Torino: Edizioni Grande Opera.
Palamidessi, Tommaso. 1949b. *La potenza erotica di Kundalini yoga*. Torino: Edizioni Grande Opera.
Palamidessi, Tommaso. 1949c. *Lo yoga per non morire*. Torino: Edizioni Grande Opera.
Palamidessi, Tommaso. 1950a. In Mohandas Karamchand Gandhi, *Guida alla salute e alla sessualità, insegnamenti per gli indiani e per gli occidentali, perché ritrovino la salute e il benessere nella vita sessuale*. Torino: Edizioni Grande Opera.
Palamidessi, Tommaso. 1950b. *Introduzione* in Carlo Patrian, *Ipnotismo e magnetismo indù*. Torino: Edizioni Grande Opera.
Palamidessi, Tommaso. 1968a. *Tradizione Arcaica e Fondamenti dell'Iniziazione Archeosofica: Primo Quaderno*. Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1968b. *La memoria delle vite passate e sua tecnica: Quinto Quaderno*. Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1968c. *L'Iniziazione per la donna e l'adeptato femminile*: *Secondo Quaderno*. Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1969a. *Gli scopi dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce: Terzo Quaderno*. Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1969b. *Guida all'astrazione, concentrazione e meditazione: Nono Quaderno*. Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1969c. *La costituzione occulta dell'uomo e della donna*: *Ottavo Quaderno.* Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1969d. *L'ascesi mistica e la meditazione sul cuore: Undicesimo Quaderno. Trattato di cardiognosi archeosofica*. Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1970. *La meditazione sulla sfera sessuale e l'ascesi: Dodicesimo Quaderno.* Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1971a. *La funzione di Archeosofica nel mondo* [conferenza svolta a Prato, registrata]. Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1971b. *L'Ascesi artistica* [conferenza svolta a Pisa, registrata]. Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1971c. *Metapsichica e spiritismo pratico: Quarantacinquesimo Quaderno*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1972a. *L'Archeosofia e il Cristianesimo* [conferenza svolta a Udine, registrata]. Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1972b. *Il problema esoterico dei sessi, il matrimonio ed i figli: Ventesimo Quaderno.* Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1974. *Risveglio e sviluppo dei centri di forza: Quindicesimo Quaderno*. Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1975a. *Le basi dell'Astrologia Iniziatica personale: Ventunesimo Quaderno*. Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1975b. *Tecniche di Risveglio Iniziatico*. Roma: Edizioni mediterranee.
Palamidessi, Tommaso. 1975c. "L'avanzata degli Archeosofi". *Il Messaggio. Quaderno di scienze esoteriche-astrologia-psicologia*, V (1), 6.
Palamidessi, Tommaso. 1976a. "Astrologia e metodi di ascesi spiritale". In *Astrologia oggi,* testi raccolti da Serena Foglia. Milano: Armenia, 209-222.
Palamidessi, Tommaso. 1976b. *Senza titolo* [conferenza svolta a Perugia, registrata]. Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1978a. *La via dei simboli e la trasmutazione spirituale: Quattordicesimo Quaderno*. Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1978b. *Il Labirinto dei sogni e la veglia perenne: Trentottesimo Quaderno*. Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1979a. *Piccolo Erbario Medicinale: Quarantaquattresimo Quaderno*. Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1979b. *Senza titolo* [conferenza svolta a Firenze, registrata]. Roma: Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1985a [1940]. *Astrologia mondiale*. Roma: Edizioni Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1985b [1967]. *Il libro cristiano dei morti*. Roma: Edizioni Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1986 [1971]. *L'icona, i colori e l'ascesi artistica: Ventisettesimo Quaderno*. Roma: Edizioni Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 1986 [1974]. *Le basi della teologia sofianica*. Roma: Edizioni Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 2011 [1982]. *La spiritualità dei numeri sacri*. Pistoia: Associazione Archeosofica
Palamidessi, Tommaso. 2012 [1967]. *Il libro cristiano dei morti*. Edizione riveduta e corretta. Pistoia: Associazione Archeosofica.
Palamidessi, Tommaso. 2012 [1974]. *Le basi della teologia sofianica*. Edizione riveduta e corretta. Pistoia: Associazione Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 2013 [1966]. *Guarire con le piante medicinali*. Pistoia: Associazione Archeosofica

Palamidessi, Tommaso. 2015 [1971]. *L'ascesi artistica i colori e la pittura: Ventisettesimo Quaderno*. Edizione riveduta e corretta. Pistoia: Associazione Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. s.d. [1944]. *Un'avventura iniziatica nella terra dei faraoni. Romanzo vissuto*. Pistoia: Associazione Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. s.d. [1952]. *Indicazioni utili per l'ascesi*. Pistoia: Associazione Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. s. d. [1975d]. *Trattato di musica e melurgia archeosofica: Ventinovesimo Quaderno*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. s. d. [post 1975a]. *Canto e arte del cantare santificante*. Pistoia: Associazione Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. s. d. [post 1975b]. *Elementi di grammatica archeosofica*. Pistoia: Associazione Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. s.d. [1980]. *Alchimia teorica e pratica ermetica*: *Ventiquattresimo Quaderno*. Pistoia: Associazione Archeosofica.

Rajkunda. 1949. *Cos'è il Movimento Loto-Cruciano. Dialoghi del Gran Maestro Rajkunda con la Sua Discepola*. Torino: Edizioni Grande Opera.

Solov'ëv, Vladimir Sergeevič. 1971. *Sulla divinoumanità e altri scritti*. Trad. it. Milano: Jaca Book.

The Journal of CESNUR

L'Archeosofia e la metafisica sperimentale di Tommaso Palamidessi, ovvero la pratica spirituale

Daniele Corradetti
Candidato PhD, Universidade do Algarve
d.corradetti@gmail.com

Gina Lullo
Dottore di ricerca – Cultrice della materia, Università degli Studi di Siena
gina.lullo1@gmail.com

ABSTRACT: Il centro delle riflessioni di Tommaso Palamidessi, a partire dai primi scritti degli anni 1940, è il fornire delle tecniche spirituali capaci di riportare lo studio delle realtà metafisiche a un piano sperimentale. La piena realizzazione di questa sua "metafisica sperimentale" è costituita dall'Archeosofia intesa quale via sperimentale da lui stesso presentata nel 1968 e sviluppata negli anni a seguire. La base concreta di ogni sperimentazione soprasensibile è per Palamidessi il risveglio di quelli che sono i centri di forza, identificati con i "sensi spirituali" dei Padri della Chiesa e che, come tali, permettono di rendere sensibili i mondi superiori. Nel pensiero di Palamidessi, dunque, la possibilità di una metafisica sperimentale e di una pratica spirituale diventa attuabile una volta fornite le tecniche di risveglio e di sviluppo di questi centri sottili. Pur tenendo conto la vastità tematica delle varie "ascesi" proposte da Archeosofica con relativi metodi, esperimenti ed esercizi, in questo studio presenteremo sinteticamente tre ordini di pratiche spirituali suggerite da Palamidessi nei suoi scritti e largamente diffuse fra gli archeosofi: la meditazione sui centri di forza, gli esercizi spirituali con il "rito dell'eucharistia lucernaris" e la Cardiognosi con la "preghiera alla Sapienza".

KEYWORDS: Archeosofia, Tommaso Palamidessi, Metafisica sperimentale, Tecniche di risveglio iniziatico, Chakra, Sensi spirituali, Centri di forza, Esercizi spirituali, Rito Lucernaris, Cardiognosi, Preghiera di Gesù.

The Journal of CESNUR, Volume 4, Issue 1, January–February 2020, pages 31–54.
© 2020 by CESNUR. All rights reserved.
ISSN: 2532-2990 | www.cesnur.net | DOI: 10.26338/tjoc.2020.4.1.3

La "metafisica sperimentale" di Tommaso Palamidessi

Nel 1975 vede la luce una delle più importanti monografie firmate da Tommaso Palamidessi (1915-1983), *Tecniche di Risveglio Iniziatico*, corredata da un interessante e indicativo sottotitolo: *Lo studio sui centri di forza e la metafisica sperimentale*. Il volume costituisce uno dei primi e più articolati testi in italiano dedicati allo studio dei *chakra* o "centri di forza", in cui le tecniche orientali, ben note a Palamidessi, sono rielaborate attraverso la lente di una "tradizione giudaica e cristiana" (Palamidessi 1975a, 56). L'accostamento tra "metafisica sperimentale" e "centri di forza" indicato da Palamidessi, lungi dall'essere casuale, è in realtà espressione profonda di uno dei temi più caratteristici del suo pensiero, che lo occuperà per gran parte della sua vita: l'idea di applicare il metodo sperimentale ad argomenti di natura prettamente metafisica.

Il contesto in cui il pensiero di Palamidessi si sviluppa è quello molto fertile dell'esoterismo italiano della prima metà del secolo XX. È ben noto come, sia in epoca moderna che in quella contemporanea, la religione e la scienza, lontane dall'essere discipline dai contorni statici ben definiti, seguano un discorso fluido e dinamico che si avvicenda con mutue esclusioni e rivalutazioni continue (Von Stuckrad 2014). Nell'inscindibile binomio di religione e scienza spesso è la ricerca esoterica a ricoprire un ruolo propulsivo nella scienza sperimentale (Thorndyke 1882), suggerendo una verifica esperienziale diretta delle realtà soprasensibili, oppure, in qualità di "scientismo", cercando nella ricerca accademica una conferma delle proprie dottrine (Hammer 2004, 205). E, tuttavia, se le contaminazioni fra ermetismo, magia e nascita della scienza in epoca rinascimentale costituiscono una ben nota e investigata ipotesi (Yates 1964), le relazioni fra movimenti esoterici e scienza contemporanea sono ancora un'interessante e feconda area di indagine, per molti versi ancora inesplorata (Goodrick-Clarke 2008, 234-245). In tal senso è ormai assodato, ad esempio, che il magnetismo animale teorizzato come terapia da Franz Anton Mesmer (1734-1815) e l'indagine parapsicologica sulla telepatia ebbero un ruolo notevole nello sviluppo della moderna psichiatria (Ellenberger 1970); similarmente è noto come lo spiritismo e le "ricerche psichiche" abbiano portato all'indagine di realtà considerate ultra-fisiche e spesso confuse con fenomeni di carattere elettromagnetico. Un caso emblematico in questo senso può essere considerato la scoperta dell'EEG a opera di Hans Berger (1873-1941) (Millett 2001). Se, quindi, la ricerca scientifica sovente è stata originata dalla ricerca

metafisica, dall'altro lato è anche certamente vero che a più riprese si è registrato lo sforzo di riproporre il metodo sperimentale, con i relativi successi messi a punto, in ambito metafisico. Rimanendo in un ambito affine a Palamidessi, possiamo rilevare come già nelle opere di Eliphas Lévi (Alphonse Louis Constant, 1810-1875), e in particolare nella sua *Chiave dei Grandi Misteri* (Lévi 1861, 95-104), l'occultismo venga proposto quale soluzione all'antinomia apparente tra "fede" e "scienza" attraverso la luce della "ragione". In questo contesto, non si può omettere di citare l'*Iside Svelata* di Helena Blavatsky (1831-1891) (Blavatsky 1877) che, per certi versi, può essere considerata un vero manifesto dell'occultismo quale unica vera "chiave teologica e scientifica assoluta". Inoltre, anche se meno noto a livello internazionale, in questa fase suscita un forte interesse in Palamidessi anche il Gruppo di UR e in particolar modo i riferimenti a una "scienza dell'Io", come recitava il sottotitolo dell'omonima rivista apparsa nel biennio 1927-1928, appunto *UR. Rivista di indirizzi per una scienza dell'Io* (Gruppo di UR 1980). Ma, più che l'approccio teosofico di Blavatsky e successivamente di Charles Leadbeater (1854-1934), è probabilmente quello di Rudolf Steiner (1861-1925), sebbene con alcune sostanziali varianti, il più vicino all'idea di "metafisica sperimentale" che troviamo delineata in Palamidessi.

Per poter vagliare, almeno come preliminare ipotesi di lavoro, e poi per avviare una "metafisica sperimentale", uno dei problemi fondamentali da risolvere è senza dubbio riuscire a identificare degli organi sensoriali che permettano di acquisire esperienze spirituali e operare, così, in prima persona degli esperimenti di natura metafisica. Il problema in tal senso viene già chiaramente indicato da Steiner. Nel suo scritto sull'accesso ai mondi superiori (Steiner 1904), il filosofo austriaco si riferisce alla formazione di "organi sensoriali" psichici cui corrispondono i *chakra*. Questi, secondo l'autore, risvegliandosi naturalmente e progressivamente nella coscienza dell'iniziato in modo conforme al suo progresso spirituale, gli permettono di accedere ai mondi soprasensibili. Pur essendo molto attento a sottolineare i limiti e i confini di quella che è, dal suo punto di vista, una pura analogia fra *chakra* e organi sensoriali fisici, e pur notando le problematiche che intercorrono fra illusione soggettiva e veggenza oggettiva (Steiner 1904, 29), Steiner riesce a ricondurre filosoficamente all'empirismo il fondamento della "conoscenza occulta". Partendo da questa base filosofica, Palamidessi si spinge radicalmente oltre. Nella nuova ottica palamidessiana i centri di forza non sono solo degli organi sensoriali ricettivi alle realtà psichiche ed energetiche, ma

addirittura vere e proprie "antenne spirituali" capaci di diventare sensibili alle realtà trascendenti e divine. A questo proposito è bene rimarcare che, nello specifico, Tommaso Palamidessi accosta i centri psichici o di forza alla conoscenza delle "divine energie increate" dell'esicasmo di san Gregorio Palamas (1296-1359), che egli identifica con le sefirot o emanazioni divine della tradizione qabbalistica (Palamidessi 1975a, 51-59). Di conseguenza, in questa nuova prospettiva, i centri sottili diventano non solo la base per una conoscenza occulta dei mondi superiori come in Steiner, ma addirittura il fondamento per una conoscenza metafisica trascendente.

Pur rimanendo inconoscibile nella sua essenza, Dio diventa conoscibile direttamente "nella sua energia" attraverso i suddetti centri di forza:

> Dio è ignoto e inconoscibile fino a quando la nostra coscienza permane nello stato impuro e torbido. "Beati i puri di cuore, perché essi vedranno Iddio" (Matt. 5:8). [...] Il vero corpo ed il vero cuore per contemplare l'Altissimo sono il così detto *Corpo causale* e il *Centro cardiaco*, situati in detto corpo, strumento sottile, igneo, mentale e nascosto in noi per rivestire l'entità erotico-animico-spirituale che siamo (Palamidessi 1975a, 19).

Sebbene sia possibile solo un atto di Fede in relazione all'essenza divina, la conoscenza del trascendente diventa qui materia di sperimentazione diretta non più limitata ai soli mistici, ma potenzialmente accessibile a tutti i volenterosi capaci di dedicarsi con profitto alle pratiche ascetiche, a coloro che sapranno farsi "puri di cuore". Infatti, mentre in Steiner il processo di risveglio dei suddetti organi psichici non deve essere forzato o accelerato in alcun modo, pena l'illusione soggettiva, per Palamidessi il processo di evoluzione spirituale presuppone uno sforzo cosciente di ascesi coadiuvato da speciali pratiche meditative. Infatti, secondo Palamidessi "il forzare i cieli è un diritto dell'Iniziato cristiano, incoraggiato e autorizzato a questa forzatura" da Gesù stesso e più specificatamente legittimato dalla frase evangelica "il regno dei cieli si acquista con la forza" (Palamidessi 2012, 150). La "lenta avanzata delle coscienze" che corrisponderebbe all'evoluzione naturale è, qui, definitivamente sostituita da "una forza nuova che proviene da Cristo". Ne consegue, tra le altre cose, che la via tracciata da Palamidessi non prevede una conoscenza sperimentale e personale del divino che sia appannaggio solo di pochi iniziati, ma una conoscenza che può essere acquisita da tutti coloro che riescono a "forzare il regno dei Cieli".

Archeosofia, metodo sperimentale e ascesi integrale

Sebbene *Tecniche di risveglio Iniziatico* sia una trattazione monografica formalmente indipendente da Archeosofica, sotto molti punti di vista risulta esserne un caposaldo. Infatti, secondo l'autore, l'Archeosofia è la piena realizzazione della sua metafisica sperimentale e, più specificatamente, essa è definita un "metodo sperimentale puro" e una "filosofia a posteriori" (Palamidessi 1968a, 1). Nei *Quaderni di Archeosofia* i termini quali "esperimento", "esperienza", "sperimentatore" ricorrono molto frequentemente e con un campo di applicazione incredibilmente vasto, che va, ad esempio, dalle sperimentazioni parapsicologiche del ricordo delle vite passate (Palamidessi 1968b) a quelle metafisiche trascendenti delle esperienze misteriche del Santo Graal (Palamidessi 1970, 23).

L'idea della sperimentazione è a tal punto connessa con il concetto di Archeosofia da essere esposta nella stessa definizione che Palamidessi fornisce *ad vocem* Archeosofia nel quaderno intitolato *Dizionario enciclopedico di Archeosofia*:

> [l'Archeosofia...] È una filosofia che scaturisce dall'esperienza, perché poggia sui princìpi concreti e positivi della sperimentazione metodica per conoscere i mondi superiori, noi stessi e Dio, tramite lo sviluppo di nuovi sensi definiti spirituali. Oggi è l'interpretazione più completa del Cristianesimo (Palamidessi 1979a, 8).

Sottesa alla visione dell'Archeosofia come interpretazione completa del cristianesimo vi è l'idea che essa, pur non alterandone la vera essenza, lo ripropone in una nuova forma, più coerente e conforme alla mentalità scientifica che l'umanità acquisirà in un futuro prossimo. Circa un decennio prima Palamidessi, infatti, redigendo uno dei *Quaderni di Archeosofia* scriveva che:

> La pratica che vi proporremo, se la vorrete accettare, vi condurrà attraverso la Via Mistica alla Via Iniziatica, perché Archeosofica è il nuovo Didaskaleyon di Alessandria d'Egitto e di Cesarea di Palestina al tempo di Origene [185-254] e di Clemente Alessandrino [150 ca.-215 ca.], ma sviluppata secondo una mentalità più avanzata per l'Era di Acquario, in coincidenza alla Rivelazione Scientifico-Tecnologica (Palamidessi 1969b, 6).

Il breve brano sopra citato ci permette di evidenziare anche un altro aspetto strettamente connesso con Archeosofica e con il metodo sperimentale: quello della Rivelazione progressiva e dell'Era dell'Acquario. Nella visione di Palamidessi l'incipiente "terzo millennio" sarà caratterizzato dalla "Rivelazione Scientifico-Tecnologica" insegnata da Archeosofica, la scuola esoterica istituita

sul modello del Didaskaleyon di Alessandria d'Egitto. L'intento è, quindi, quello di non stravolgere l'essenza più intima e vera del cristianesimo di cui si erano fatti portavoce alcuni Padri delle Chiesa, tra cui in particolar modo Origene, ma di renderla più idonea alla nostra mentalità e a quella futura secondo la Rivelazione progressiva, cioè il graduale palesarsi della rivelazione divina, sia naturale sia soprannaturale (Palamidessi 1986, 9).

L'aspetto sperimentale di Archeosofica è, quindi, idealmente connesso anche con quello che sarebbe il prossimo sviluppo dell'Umanità, appena entrata nell'Era dell'Acquario, era di innovazioni scientifiche, tecnologiche, di grandi rivoluzioni e sconvolgimenti politici. Nei suoi studi di Astrologia Iniziatica, risalenti ai primi anni 1940, Palamidessi aveva già affrontato il tema delle "ere astrologiche" e della Rivelazione progressiva di Dio all'Umanità in conformità a "precisi cicli cosmici". La divinità, pur non evolvendo e rimanendo sempre sé stessa, si manifesta all'umanità in forma progressiva e con modalità coerenti alla mentalità del momento, sinteticamente significata e scandita dalla precessione degli equinozi e dalle "Ere Zodiacali" (Palamidessi 1975b, 29). Ciascuna di esse è segnata da una sua propria Rivelazione con caratteristiche mutuate dal segno zodiacale corrispondente. Per queste ragioni, se l'Era dei Pesci è stata contrassegnata da una forte enfasi verso l'amore caritativo, il misticismo e la fede – caratteristiche proprie del segno dei Pesci –, l'Era zodiacale dell'Acquario, invece, sarà contrassegnata dalla scienza, dalla libertà individuale, dalla fratellanza e dalla progressiva rivelazione dell'aspetto femminile di Dio (Palamidessi 1968c). L'inizio dell'Era dell'Acquario viene indicato da Palamidessi nel 1789 e la sua durata è stabilita di circa 2160 anni (Palamidessi 1975b, 34). In accordo con la Rivelazione progressiva e con l'Era dell'Acquario, la via religiosa del futuro dovrà dunque strutturarsi conformemente alle caratteristiche sperimentali e innovative del segno dell'Acquario e, di conseguenza, non potrà che essere "una via religiosa e scientifica ad un tempo" (Palamidessi 1975b, 35).

L'idea di una "via" presuppone un'evoluzione, un fine e una fine dell'evoluzione, come pure un avanzamento progressivo, chiamato da Palamidessi "ascesi". L'ascesi o processo interiore che impegna la persona umana a "salire i gradini della perfezione" è intesa da Palamidessi nel senso etimologico di "esercizio atletico" e "lavorare con arte" (Palamidessi 1979a, 9). In tale senso le ascesi proposte da Archeosofica sono molte e integrative, tutte comprese in quella che Palamidessi definisce "ascesi integrale" composta dalle seguenti:

fisiologica e psicosomatica, sociale, mistica, teurgica, magica, cosmica, sapienziale o iniziatica (Palamidessi 1968a, 15-16). Queste ascesi, che vengono sinteticamente descritte in *Tradizione Arcaica e fondamenti dell'Iniziazione Archeosofica*, sono poi sviluppate nei successivi *Quaderni di Archeosofia* composti complessivamente da una cinquantina di volumi di cui circa un terzo ancora inediti.

Le tecniche ascetiche proposte da Palamidessi abbracciano un completo spettro di attività che vanno dal canto sacro alla poesia e alla melurgia, dall'iconografia al simbolismo dei numeri e delle forme geometriche. Fra gli argomenti da lui proposti vi sono l'erboristeria, l'ipnomagnetismo, la radiestesia, come pure la medianità, che in questo contesto mira al profetismo. Fra gli studi spiccano il simbolismo, l'alchimia, la kabbalah, le lingue sacre e l'angelologia. Per quanto concerne le pratiche di meditazione suggerite, esse esplicano numerosi aspetti: dalle posizioni ginniche agli esercizi respiratori; dalla meditazione con e senza simbolo, al risveglio dei centri di forza; dalla meditazione sugli enti planetari e stellari dell'"Astrologia Iniziatica" ai "Nomi Divini" della tradizione kabbalistica; dalle preghiere dell'ascesi mistica, alle preghiere rituali nell'aldilà per i morenti; dal ricordo delle vite passate al controllo dei sogni, etc. (Baroni 2011, 157-185). In questo contesto è impossibile esaminare anche solo sinteticamente tutte le aree ascetiche proposte da Palamidessi nei suoi *Quaderni*, ma è forse rilevante rimarcare come l'elemento innovativo comune a ogni trattazione consista nel definire una via ascetica specifica per ogni disciplina. Ogni trattazione monografica, che si collega strettamente alle altre, non ha un carattere meramente informativo, ma espone specifici esercizi pratici a carattere ascetico finalizzati al progresso spirituale dell'individuo. Se questo approccio non costituisce una novità nelle discipline a carattere tradizionalmente mistico, quali la Cardiognosi e l'iconografia, in molti casi, come ad esempio la radiestesia, l'astrologia, il canto e la medianità, risulta invece completamente innovativo.

Tra le numerose pratiche spirituali suggerite da Archeosofica, cui l'archeosofo può facilmente e liberamente attingere leggendo i *Quaderni*, alcune di esse, per la loro rilevanza, ci pare utile presentarle in questo studio: la meditazione sui centri di forza, gli "esercizi spirituali" dell'Archeosofo con il "rito dell'eucharistia lucernaris" e la "preghiera alla Sapienza" o "Cardiognosi".

La meditazione sui centri di forza e il risveglio dei sensi spirituali

Prima di presentare, più specificatamente, la produzione archeosofica di Palamidessi sui centri di forza, ci pare doveroso contestualizzare, anche se brevemente, l'articolazione della impalcatura teorica-dottrinale-pratica da lui messa a punto sull'argomento. Le riflessioni maturate in tale ambito abbracciano un periodo di più di trent'anni – dal 1945, data della sua prima pubblicazione sull'argomento, al 1975, quando, come accennato, pubblica *Tecniche di risveglio iniziatico* – e a nostro avviso costituiscono un nodo gordiano nel passaggio da un linguaggio o discorso teosofico a quello più propriamente cristiano e archeosofico. Infatti, il ruolo centrale nella metafisica sperimentale di Palamidessi è ricoperto proprio dalla dottrina dei centri di forza, che sono gli "organi sensoriali psichici" latenti, senza i quali "l'esperienza percettiva visiva, acustica, tattile dell'aspirante alla perfezione si farebbe incerta" (Palamidessi 1975a, 22). Pertanto, al passaggio da una dottrina orientale dei *chakra* a una pienamente cristiana dei "sensi spirituali" corrisponde anche il passaggio da un contesto teosofico a quello proprio dell'esoterismo cristiano.

Gli scritti di questo periodo di Palamidessi dialogano ferventemente con il retroterra esoterico occultista dell'epoca. Già a partire dalla fine del secolo XIX, la dottrina dei centri di forza si afferma, infatti, lentamente, nei circoli esoterici europei e conseguentemente in quelli italiani. Dobbiamo, tuttavia, aspettare i primi anni del secolo XX per la loro messa in luce ad opera di Steiner (Steiner 1904), John George Woodroffe (1865-1936) – che scriveva sotto lo pseudonimo di Arthur Avalon (Avalon 1919) –, Charles Webster Leadbeater (1854-1934) (Leadbeater 1927) e di Jean Marquès-Rivière (1903-2000) (Marquès-Rivière 1930). Che tale dottrina si stesse diffondendo contemporaneamente anche nell'ambito dell'esoterismo italiano si può riscontrare nell'articolo a firma Arvo ed Ea dal titolo "La dottrina esoterica dei 'Centri' in un mistico cristiano", apparso nella rivista *UR* (Arvo ed Ea 1928), una pubblicazione che Palamidessi cita ripetutamente nei suoi primi scritti.

La prima pubblicazione di Palamidessi sui *chakra*, *I poteri occulti dell'uomo e la yoga tantrica indiana e tibetana*, risale al 1945 con l'editore Spartaco Giovene (Palamidessi 1945). Nei suoi contenuti deve molto a H.-M. de Campigny (pseudonimo di Henri Louis Meslin, †1949) (de Campigny 1941) e a Jean Marquès-Rivière, con cui Palamidessi era in contatto. A questa pubblicazione

seguirà *La tecnica sessuale dello yoga tantrico indo-tibetano* (Palamidessi 1948), in cui vari capitoli sono incentrati sul risveglio e sviluppo dei centri di forza o "*korlos*" della tradizione tibetana. Già nei primi scritti si nota quanto l'interesse di Palamidessi riguardo ai centri di forza sia di carattere eminentemente pratico. Nei testi di questo periodo, infatti, ogni componente teorico-dottrinale e ogni speculazione di carattere personale è ridotta al minimo: le pubblicazioni vogliono costituirsi come brevi e snelli manuali di pronta consultazione, in cui sono esposte le relative istruzioni di avviamento a una concreta pratica meditativa. Sono, quindi, suggerite pratiche preparatorie, operazioni meditative e visualizzazioni che sono finalizzate ad aiutare il risveglio dei centri sottili operando in accordo alle posizioni astrologiche più favorevoli.

Nel primo periodo di indagine sui centri sottili che va dal 1945 al 1952, la ricerca si svolge, come è usuale in Palamidessi, sul duplice terreno dell'investigazione sia teorica che pratica. Ricordiamo, ad esempio, che a questi anni appartengono le sperimentazioni con lo "specchio teurgico" per la visione autoscopica dei centri di forza (Baroni 2011, 60). Gli esiti di questa sperimentazione in prima persona porteranno l'esoterista ad adottare un sistema di classificazione basato su 12 principali centri di forza.

> Avevo appreso dalla letteratura sulla Yoga notizie discordanti sul numero dei Centri di forza o chakras, poiché alcuni autori sostenevano la presenza nel corpo sottile di 7, chi 21 centri e altri addirittura 49, perciò ai tempi della mia sperimentazione in questo campo, mi riferisco al periodo degli anni fra il 1945 e il 1952, mi limitai all'opinione corrente di sette centri principali. Del resto, i tentativi fatti con la eteroscopia chiaroveggente ero riuscito a vederne non più di sette in conformità all'occasione che avevo avuto di trattare con soggetti di limitato sviluppo psichico. Infatti, in alcuni avevo potuto constatare la presenza del centro frontale, cardiaco e ombelicale, in altri solo il centro cardiaco e in altri non avevo notato niente tranne che i colori dell'aura eterica. Fu più tardi che potei intuire e scoprire che i centri sono 12 in occasione di alcuni esperimenti che svolsi su me stesso allo "specchio teurgico" proiettando la mia immagine su questo strumento che avevo preparato con pazienza e minuziosità. Svolsi l'esperimento nell'estate del 1950, da quanto risulta dalle mie annotazioni che sono solito fare per gli avvenimenti più importanti della mia vita (Palamidessi 1974a, 7).

Benché ancora in stato embrionale, già nel primo scritto di Palamidessi si rintracciano tutti gli elementi che saranno quelli caratterizzanti del suo pensiero, quali, ad esempio, il riferimento ai centri di forza come organi sensoriali da risvegliare e anche un chiaro accenno all'aureola di Gesù Cristo e della Vergine Maria come simbolo iconografico che starebbe a indicare il risveglio del centro

coronale (Palamidessi 1945, 62-63; 85). Una forte propensione al cristianesimo e il riferimento a uno "Yoga cristiano" si nota già in questo scritto, nel quale mistici e santi cristiani quali san Francesco d'Assisi (1182-1226), Johannes Tauler (1300 ca.-1361), Meister Eckhart (1260-1327/1328), il beato Jan van Ruysbroeck (1293-1381) e san Giovanni della Croce (1542-1591) sono citati assieme a santa Caterina da Siena (1347-1380), santa Maria Maddalena de' Pazzi (1566-1607), santa Teresa d'Avila (1515-1582) e santa Gemma Galgani (1878-1903) come "la più pura espressione dello Yoga cristiano" (Palamidessi 1945, 13).

Il termine "Yoga cristiano" utilizzato da Palamidessi nel testo del 1945 è di un certo interesse se si tiene conto del fatto che comparirà nel titolo di un saggio di Anthony Bloom (1914-2003), *L'esicasmo, Yoga Cristiano: i centri "sottili" dell'essere umano la preghiera "segreta" nella tradizione del Monte Athos* (Bloom 1955) edito per la prima volta in francese nel 1953 nella raccolta *Yoga, science de l'homme intégral* (Masui 1953). Brani dell'articolo dello ieromonaco Bloom saranno ripresi da Palamidessi anche in numerosi scritti degli anni 1970, segno dell'interesse che questo libro suscitò nell'autore. I primi anni 1950 sono quelli del ritorno di Tommaso Palamidessi al cristianesimo e, tra le poche notizie pervenuteci, sappiamo che nel 1955 sta già progettando un trattato di ascesi cristiana, che avrebbe dovuto segnare un "significativo sviluppo nel campo della mistica" e il cui titolo sembra dovesse contenere la parola "tecnica" (Baroni 2011, 87). Probabilmente, sollecitato anche da questo progetto, nel 1957 si reca con sua moglie Rosa Bordino (1916-1999) in una "spedizione" al Monte Athos e a Kalambaka per visitarne i monasteri, in un periodo che può essere considerato uno dei suoi più importanti momenti di svolta. Tornato da questo viaggio, Palamidessi si dedica a una febbrile sperimentazione di matrice cristiana fatta di intensi ritiri, meditazioni ed esperienze mistiche (Palamidessi 2009, 20). Intanto, il travaglio interiore è accompagnato dal silenzio editoriale e nessuna pubblicazione sull'argomento uscirà per almeno altri dieci anni, ovvero fino alla fondazione di Archeosofica nel 1968.

Per quanto concerne questo decennio, poco o nulla sappiamo relativamente alle sue riflessioni sulla dottrina dei centri di forza e per questo riteniamo interessante presentare un brano inedito di Palamidessi, datato 17 maggio 1964, e redatto in occasione di una sua conferenza tenuta a Perugia presso il Centro di Orientamento Religioso di Aldo Capitini (1899-1968), con il quale Palamidessi

era in contatto. Notiamo che la partecipazione di Palamidessi al COR non era inusuale, dato che abbiamo testimonianza di almeno altre due sue conferenze tenute tra il 1964 e il 1968.

INIZIAZIONE ESOTERICA DEL MONTE ATHOS

L'Iniziazione al Monte Athos chiede una grande erudizione e diversi anni di raccoglimento. La dottrina athonita ammette la preesistenza delle anime, il ritorno ciclico delle anime nei corpi (reincarnazione) a scopo terapeutico, cioè per guarire le anime, per purgarle di precedenti azioni malvagie, la pluralità dei mondi abitati, l'eternità della creazione, la risurrezione spirituale dei corpi, non la risurrezione della carne, la restaurazione finale anche dei demoni, cioè delle anime perverse, la negazione di pene eterne, la ricerca spirituale, mistica, anagogica, allegorica, cioè la ricerca del senso profondo delle Sacre Scritture.

Di quanto accade al Monte Athos ben poco è dato sapere e i dettagli sono stati svelati sino al terzo grado. Posso dirvi per certo che alcuni dei loro riti ai quali ho assistito nel 1957 durante un mio soggiorno fruttuoso appartengono al vero Gnosticismo cristiano, nato dai rapporti fra il Mazdeismo e l'Ellenismo, che più tardi fu armonizzato con il Misticismo cristiano dei discepoli di San Giovanni di Patmos, autore dell'Apocalisse.

Così i sette Demiurghi, cioè i sette Vegliardi di San Giovanni o i Sette Spiriti Planetari, reggono ciascuno un piano dell'Iniziazione. Per ogni piano vi sono sette "parole di potere" o "49 chiavi" in tutto. Fa parte dell'esoterismo cristiano del Monte Athos l'insegnamento Kabbalistico delle 50 Porte di Luce o meglio delle 49+1. La 50ma Porta è inaccessibile, ad essa non pervenne neppure Mosè. Questa porta è Dio, l'Inaccessibile, l'Impenetrabile.

Le 50 Porte sono un cammino preparato dallo Spirito Santo per spianare l'entrata verso le 32 Vie della Saggezza. L'Iniziazione athonita comprende inoltre 9 battesimi e le tappe si chiamano "le sette chiavi d'oro"; esse si riferiscono per certo ai sette centri fisici, ai sette centri astrali, ai sette centri psichici dell'uomo. Nelle istruzioni di catechesi questi centri sono additati nella promessa di vincere i sette peccati capitali.

La vera Iniziazione esoterica risiede nella conoscenza e nel risveglio cosciente di questi centri sussidiari denominati i "49 crocifissi" e talora i "49 fuochi", essi fanno acquisire le Sette Virtù.

Dopo il risveglio rituale di questi centri da parte del Maestro spirituale il Discepolo del Monte Athos si deve esercitare nella "preghiera del cuore" insegnata da Origene in De Oratione, da Evagrio Pontico [345-399], da Gregorio Palamas, da Niceforo l'Esichiasta [?-1340 ca.].

Chi non si esercita nella pronunzia del Nome di Gesù Cristo e nella meditazione sul proprio cuore, ritmando sul respiro e chiudendo tutte le porte del corpo, non può diventare Figlio di Dio. Il Discepolo se vuole prendere contatto con il Cristo, i Cieli e

> percepire le divine energie del Padre; se vuole conoscere i mondi spirituali, deve andare oltre i suoi cinque sensi, egli deve far funzionare i 49 sensi che gli sono stati dati sin dalla nascita.
>
> E tutto questo non può averlo né dalla Chiesa Protestante né dalla Chiesa Romana, ma dalla Chiesa esoterica (Palamidessi 1964, 12-13).

In questo scritto del 1964 i temi fondamentali sulla dottrina dei centri di forza in chiave cristiana rielaborata da Palamidessi sono già tutti articolati: i centri di forza come sensi spirituali; il riferimento a Palamas e alle divine energie increate; i sette peccati capitali, associati ai centri psichici, che si devono trasmutare in sette virtù; l'uso di speciali "parole di potere" pronunziate per risvegliare i centri; l'insegnamento di alcune dottrine kabbalistiche poi anche sviluppate nell'insegnamento cristiano.

Dopo questo breve ma articolato testo, non abbiamo più niente di strutturato sull'argomento relativo ai centri di forza fino al 1974, quando Palamidessi inizia la stesura – rimasta incompleta – del *Quindicesimo Quaderno* di Archeosofia intitolato *Risveglio e sviluppo dei centri di forza* (Palamidessi 1974a). L'anno seguente uscirà la monografia *Tecniche di risveglio Iniziatico*, che segna la maturità, per quanto concerne i testi a noi noti, del periodo cristiano-archeosofico di Palamidessi.

In questa monografia i riferimenti principali inerenti alla dottrina dei "sensi spirituali" provengono dalla patristica e in particolare da Origene, presentato come figura di riferimento dell'esoterismo cristiano e che viene citato più volte nel suo *Contra Celso* e in *Disputa con Eraclide*. I sensi spirituali, correlati alle sefirot, sono i centri di forza che, una volta purificati, risvegliati e sviluppati attraverso le pratiche meditative e ascetiche, portano a sperimentare esperienze di risveglio mistico e iniziatico (Palamidessi 1975a, 34).

Figura 1. Icona del centro bucco-laringeo o della gola (Palamidessi 1975a, 128). I nomi divini corrispondenti a tale centro sono יהוה (*yhvh*) e אלהים (*elohim*) (Palamidessi 1975a, 45).

La tecnica meditativa per lo sviluppo dei centri di forza è presentata con uno "schema tecnico" comune (Palamidessi 1975a, 101-103), a differenza di quanto esposto nei *Quaderni di Archeosofia* dove vengono indicati esercizi specifici con delle varianti per ciascun centro. Se, come accennato sopra, a ogni centro sottile corrisponde una virtù, conseguentemente, come lavoro preliminare al risveglio, diventa necessario praticare intensamente la virtù corrispondente. Dopo questo periodo di preparazione, si può procedere con le sessioni di meditazione, che hanno una durata consigliata di circa 40 minuti. Ciascuna meditazione segue una stessa impostazione: dopo un'orazione dedicata a Gesù Cristo, a Sofia, alla Vergine e agli Apostoli, scritta dallo stesso Palamidessi, l'asceta si prepara alla meditazione attraverso il concorso della corretta postura corporea e il controllo del respiro operando delle respirazioni energetiche ritmate secondo tecniche simili a quelle del *pranayama*. In questa fase della meditazione l'asceta pone l'attenzione sul centro di forza visualizzandolo come "vuoto", poi, accentrandosi sulla fronte, dovrà visualizzare un torrente di lava incandescente, che partendo dal centro frontale scenderà lentamente nel centro prescelto creando un vortice rotante in senso antiorario. Questa visualizzazione ignea, assieme alla ritmica respiratoria, deve essere accompagnata da un'invocazione mentale a Dio Padre,

Figlio e Spirito Santo, cui se ne aggiunge una alla Sapienza. Solo dopo questa fase preliminare preparatoria è possibile procedere con l'invocazione mentale del nome divino o logodínamo proprio del centro da risvegliare, secondo una corrispondenza fra nomi divini ebraici e sefirot che l'autore fornisce precedentemente nel testo (Palamidessi 1975a, 45) e che è essenzialmente coerente con quella fornita da Athanasius Kircher (1602-1680) nell'*Oedipus Aegyptiacus* (Kircher 1653, 290). Nella seconda fase della meditazione, quella relativa all'invocazione dei nomi divini, non sono suggerite visualizzazioni, ma si specifica che essa deve essere fatta con gli occhi aperti guardando un punto fisso davanti a sé.

Nelle pagine di questa monografia, nella sezione relativa a ciascun centro di forza, si trovano dei diagrammi geometrici simili agli *yantra* delle dottrine orientali, e di cui possiamo vedere un esempio nella Figura 1. L'uso di tali diagrammi non è specificato con chiarezza e, anche se è accennato che tali icone si devono "interiorizzare durante i risvegli", in alcuni punti Palamidessi sembra alludere a un uso rituale di questi diagrammi (Palamidessi 1975a, 129).

Infine, il buon frutto della meditazione consisterà nella comparsa delle "Virtú proprie del Centro redento", alle quali si aggiungeranno dei carismi specifici legati a ciascun centro, che una volta risvegliati si costituiscono come "sensi spirituali" dell'"Uomo Nuovo" (Palamidessi 1975a, 104, 82).

Particolarmente rilevante in questo contesto è l'associazione fra centri di forza, sefirot e nomi divini della tradizione qabbalistica. Questa corrispondenza sarà successivamente sviluppata da Palamidessi, associando negli scritti posteriori del 1982, la meditazione sui centri di forza ai procedimenti dell'ascesi *merkabaica* e nello specifico i centri di forza quali porte metafisiche che conducono agli *hekhalot* o santuari divini della mistica giudaica (Palamidessi 1989, 237). Per quanto ci risulta è il primo esoterista a sviluppare in modo compiuto l'associazione fra centri di forza, sefirot, nomi divini, gerarchie angeliche ed *hekhalot*.

Gli esercizi spirituali dell'archeosofo

Un complemento ideale a *Tecniche di risveglio iniziatico* può essere trovato nel testo *Gli esercizi spirituali quotidiani dell'archeosofo* (Palamidessi 1985). Non a

caso il Quaderno inizia riferendosi proprio al volume del 1975: "Già fui preciso nel mio volume *Tecniche di risveglio iniziatico* quando affermai che Dio è accessibile solo a condizione che l'uomo cerchi di farsi perfetto" e citando, poche righe sotto, i centri di forza quali "meravigliosi organi sensoriali e spirituali che consentono la più avvincente esplorazione di dimensioni nuove" (Palamidessi 1985, 2). Il testo, pensato per la pratica spirituale quotidiana e straordinaria dell'archeosofo che sia già addentro agli studi archeosofici, è anche specialmente indirizzato a coloro che "si ritengono iniziati ad un Ordine e si affidano solamente al rito e al potere dei simboli" (Palamidessi 1985, 2). Quest'ultima specificazione ci permette d'inquadrare brevemente il testo e avanzare qualche ipotesi sulla sua genesi. Nel Quaderno *Gli scopi dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce* Palamidessi fa riferimento all'ordine iniziatico da lui fondato nel 1948 come a un ordine che possiede una sua "Regola" (Palamidessi 1969a, 21). È diffusamente noto fra i lotocruciani che una provvisoria *Regola per tutti coloro che vogliono appartenere all'Ordine Iniziatico Loto+Croce*, composta di 72 Articoli, fu redatta nel 1973 e sarebbe stata inviata dallo stesso Palamidessi a chi ne avesse fatto richiesta. Una testimonianza diretta è la laconica promozione che Palamidessi ne fa nella sua rivista *Il Messaggio*, inserendo nella lista dei titoli dei fascicoli da lui redatti anche il *Rituale teurgico per l'affiliazione Loto+Croce* e il *Rituale teurgico per la prima iniziazione di Neofito L+C* (Palamidessi 1974b, 6). Ma è altrettanto noto fra i lotocruciani che tale "regola provvisoria" fu quasi subito ritirata dallo stesso autore, verisimilmente nel 1976, e mai effettivamente diffusa fra gli appartenenti all'Ordine, visto il suo carattere di assoluta libertà individuale. Anche se *Gli esercizi spirituali quotidiani dell'archeosofo* è stato edito postumo, la sua stesura risale al 1979 e la struttura, per molti aspetti simile a quella di una regola monastica, può fare ipotizzare che per Palamidessi tale scritto dovesse in un certo qual modo sostituire la precedente regola scritta solo per gli iniziati e, a quella data, ormai ritirata.

Rimarchiamo ancora che questo *Quaderno di Archeosofia* non fa parte di una letteratura riservata, ma è accessibile a tutti coloro che, concordando con i princìpi esposti nella trattazione, vogliono volontariamente e liberamente intraprendere quotidianamente o per un certo periodo di tempo lo stile di vita suggerito.

Gli esercizi spirituali quotidiani dell'archeosofo costituiscono un testo essenzialmente simile alla liturgia delle ore della tradizione cristiana, ma non solo.

Riferimenti a preghiere mattutine e serali, coincidenti con il sorgere e il tramontare del sole, si trovano anche precedentemente alla nascita del cristianesimo, e per esempio le troviamo radicate nell'ebraismo del secolo I (Taft 1986, 11), ma sappiamo che sin dal primissimo cristianesimo esisteva una divisione del giorno in ore canoniche che scandivano l'alternarsi di lavoro e preghiera; il riferimento al pregare tre volte al giorno è già in *Didache* 8,3 e quello al pregare a orari fissi in *1 Clem.* 40,1-4. Queste ore risultano coerentemente definite come "terza, sesta e nona" negli autori alessandrini quali Clemente Alessandrino, Origene, Tertulliano (155 ca.-230 ca.), Cipriano (210-258) (Perrone 2011, 196) e, infine, in modo più completo e affine agli sviluppi posteriori della liturgia delle ore, nella *Tradizione Apostolica* di Ippolito di Roma (170 ca.-235) (Taft 1986, 24). Successivamente fu san Benedetto da Norcia (480 ca.-547) che, con la sua *Regola*, codificò le preghiere quotidiane in accordo con la divisione romana del giorno fornendo, in tal modo, anche una base che sarà imprescindibile per la redazione delle successive regole di gran parte degli ordini monastici cristiani europei.

In modo similare all'Ufficio divino o liturgia delle ore, nel testo di Palamidessi si utilizza la seguente struttura del giorno (Palamidessi 1985, 12):

MATTUTINO-LODI-AURORA	(dalle ore 3 alle 5 del mattino)
PRIMA	(dalle ore 6 alle 8)
TERZA	(dalle ore 9 alle 11)
SESTA	(dalle ore 12 alle 14)
NONA	(dalle ore 15 alle 17)
VESPRO-COMPIETA	(dalle ore 18 alle 20 e dalle ore 21 alle 23)

L'ufficio delle ore prospettato da Palamidessi è nella sua struttura molto semplice: ogni ora è contraddistinta da un'idea dominante, rispecchiata nella relativa invocazione dell'ufficio, su cui l'archeosofo può meditare. All'invocazione dell'ora, la cui preghiera è composta da Palamidessi stesso, si possono poi aggiungerne altre tradizionali quali il *Benedictus* (Lodi), il *Veni Creator* e il *Veni Sancte Spiritus* (Terza), il *Rector Potens* (Sesta) e il *Magnificat* (Vespro). Al Mattutino e alle Lodi, inoltre, viene aggiunto anche un *Salmo archeosofico* composto dallo stesso Palamidessi. All'alba e al tramonto sono suggerite due meditazioni: la prima dedicata al Sole che sorge e associata alle Lodi, mentre la seconda consiste in un vero e proprio rito, chiamato "rito

dell'*eucharistia lucernaris*" di preludio al Vespro. Gli esercizi spirituali quotidiani si chiudono con una meditazione di compieta che consiste nel visualizzare una fiamma nel cuore al momento di addormentarsi, associandola a una preghiera al Cristo ritmata sul respiro.

È necessario notare che l'estrema versatilità delle preghiere suggerite e la loro natura essenzialmente privata rende impossibile capire in che misura tali pratiche siano effettivamente diffuse e seguite fra gli stessi archeosofi e lotocruciani. Può essere rilevante, invece, anche per la sua natura collettiva, soffermarci sul rito della Lucerna, la cui celebrazione – anche se non quotidiana – è sicuramente molto diffusa.

L'idea di un "rito dell'*eucharistia lucernaris*" molto probabilmente viene suggerita a Palamidessi dal rito dell'Agape del cristianesimo primitivo. All'Agape accennano gli *Atti degli Apostoli* (20,8), inoltre essa è nominata da Tertulliano (160-220) nell'*Apologia* (39) e il ruolo della Lucerna in questo rito è citato nel ventiseiesimo capitolo della *Tradizione Apostolica* di Ippolito. Che la benedizione della fiamma fosse un precetto già considerato antichissimo nel secolo IV lo attesta Basilio di Cesarea (330-379) nel suo *Trattato sullo Spirito Santo* (29, 73) e indicazioni più ampie si trovano poi nel secondo volume del *Manuale di storia liturgica* (Righetti 1955), più volte segnalato da Palamidessi.

Nel Quaderno di Archeosofia vengono fornite indicazioni pratiche per operare il rito: si può svolgere da soli o può essere collettivo e necessita di un tavolo su cui disporre tre tappeti di colore nero, bianco e rosso di dimensioni decrescenti, al di sopra dei quali è posto un treppiedi che sorregge un bicchiere contenente dell'olio di oliva con all'interno uno stoppino, oppure semplicemente un cero. La preghiera si deve svolgere rivolti verso Oriente, perciò tutti i partecipanti si dispongono a Occidente. Dopo una prima invocazione alla Trinità Santa per richiamare la divina presenza del Cristo, vengono spente tutte le luci e si procede all'accensione della lucerna, preferibilmente a opera di una donna, recitando una seconda invocazione che è una formula di benedizione. Terminata la benedizione della fiamma tutti prendono posto a sedere e, dopo essersi segnati con una croce, ritmando sul respiro un'invocazione alla Luce di Cristo osservando, contemporaneamente, prima la fiamma della lucerna e successivamente "la luce che deve apparire dentro di voi" (Palamidessi 1985, 62).

Da questa breve sintesi si può facilmente intuire il carattere prettamente mistico del rito, anche se per Palamidessi questa meditazione non è indipendente dallo sviluppo dei centri di forza in quanto ne troviamo un accenno già in *Tecniche di risveglio iniziatico*:

> Una ricerca accurata andrebbe fatta nei confronti dei così detti fosfeni, cioè delle macchie di luce o chiazze luminose che si formano come luce residua nella visione interiore. La concentrazione sui fosfeni sembra produrre o facilitare il risveglio di alcune attitudini parapsicologiche. Il fissare una sorgente di luce associato alla meditazione ha un significato che può avere analogie con la pratica della preghiera fissando una fiamma di lucerna, come si usava in epoche antiche, recitando o cantando l'Inno del Lucernario (Palamidessi 1975a, 121).

La Cardiognosi e la preghiera alla Sapienza

Una delle chiavi per la trasmutazione interiore è certamente considerata da Palamidessi la "Cardiognosi" o conoscenza del cuore "in senso metafisico, mistico e archeosofico" (Palamidessi 1975a, 136). L'importanza conferita al centro cardiaco è tale da fargli affermare che chi lavorasse con "grande intensità" e "perizia" su questo centro sottile non avrebbe bisogno di meditare sugli altri (Palamidessi 1975a, 136).

Il ruolo centrale del cuore metafisico e della "preghiera del cuore" arriva a Palamidessi dall'esicasmo, che egli conosce da vicino e rielabora in modo del tutto personale nel corso di circa vent'anni, dal 1955 al 1975. La Cardiognosi di Palamidessi si basa, oltre che su una vita coerente con gli scopi di ordine spirituale prefissati, su due pratiche distinte ma collegate: la preghiera continua nel cuore, che egli chiama "preghiera alla Sapienza", consistente nell'orazione costante polarizzata nella regione del cuore, e la meditazione vera e propria sul Centro cardiaco per fare discendere l'intelligenza e lo spirito nel luogo teofanico del cuore (Palamidessi 1969c, 24).

Relativamente alla "preghiera del cuore", la riflessione di Palamidessi non è avulsa dalle dottrine e pratiche ascetiche degli esicasti, che intorno alla metà del secolo XX iniziano a circolare nei circoli esoterici europei. Nel 1943 la prima diffusione dei *Racconti di un pellegrino russo* (Gauvain 1943) inizia a incuriosire alcuni ristretti ambienti esoterici quali quelli di Frithjof Schuon (1907-1998) e René Guénon (1886-1951), ma è solo nel 1953, con la seconda edizione presso

le Éditions du Seuil e con la stampa della *Filocalia* da parte delle Éditions des Cahiers du Sud, che la preghiera del cuore si diffonde fuori dagli ambienti ortodossi originari. In quello stesso anno è dato alle stampe l'articolo dedicato ai centri sottili nella tradizione ortodossa "L'hesychasme: Yoga chrétien?" del già menzionato ieromonaco Bloom (Masui 1953), che probabilmente Palamidessi conosce anche nella versione francese, ma che sicuramente leggerà nell'edizione italiana del 1955 (Bloom 1955). In quest'ultimo volume è stampato, a seguito della traduzione dell'articolo di Bloom, un testo, plausibilmente anch'esso tradotto dal francese, di un autore anonimo celato dalla sigla "H. d. B." e intitolato *La preghiera del cuore*. Pur appartenendo a un volume più volte citato da Palamidessi e pur trattando della tecnica della preghiera continua, bisogna rilevare, tuttavia, come questo testo specifico non sembra avere nessuna influenza nei successivi scritti del periodo archeosofico. Di fatto Palamidessi stesso dice di essere stato introdotto alla preghiera continua sul cuore direttamente da un monaco esicasta egiziano, Padre Bissarione, che definisce assai colto e cortese, durante la sua permanenza al monte Athos e nei monasteri di Kalambaka (Palamidessi 2009, 14).

La preghiera continua consiste, secondo quanto spiega Palamidessi, con la ripetizione mentale di una formula che deve essere "breve, ma con slancio, gioia e speranza" (Palamidessi 2009, 20). La formula specifica non è rilevante, purché contenga il nome di Gesù, tuttavia Palamidessi consiglia di appoggiarsi a delle formule tradizionali quali "Signore Gesù venga il Tuo Regno", "Signore Gesù, figlio di Dio, abbi pietà di me" o anche semplicemente "Gesù mio" (Palamidessi 1969c, 21; Palamidessi 2009, 20). L'esercizio deve essere continuo, partendo da 300 invocazioni al giorno, aumentandole il più possibile, finché "sarà la preghiera a farsi da sola in tutte le occupazioni serie e comuni, da svegli e nel sonno" (Palamidessi 2008, 21).

Per quanto concerne la preghiera del cuore e più in generale la Cardiognosi, è necessario dire che la visione di Palamidessi ha un ulteriore sviluppo in senso sofianico dopo il 1974. Ciò si può notare anche nelle due versioni dell'invocazione che ne propone: se nella prima edizione dell'*Ascesi mistica e la meditazione sul cuore* si parla di "preghiera a Gesù" (Palamidessi 1969c, 6) e viene suggerita la formula meditativa "Signore Gesù, venga il Tuo Regno!", nella seconda edizione, edita postuma nel 2008, la preghiera continua è chiamata "preghiera alla Sapienza" e l'invocazione consigliata è "Sofia ti amo! Signore

Gesù ti amo!". Le ragioni dell'inserimento della figura di Sofia sono tutt'altro che superficiali, poiché coinvolgono un sostanziale sviluppo sofianico nel pensiero di Palamidessi, che è strettamente associato a esperienze di carattere Cristo-sofianico. Nel maggio del 1974, infatti, Palamidessi, in concomitanza con alcuni transiti planetari speciali spiegati nel suo testo *Le basi dell'astrologia iniziatica personale* (Palamidessi 1975b, 69), decide di praticare un ritiro i cui risultati sono delle esperienze descritte in forma poetica nel suo trattato *Le basi della teologia sofianica* (Palamidessi 1986, 58-83), oltre che numerose e "incalzanti" intuizioni e ispirazioni. Come risultato delle esperienze, Palamidessi pone la stesura di numerosi volumi, tra cui il suo lavoro dedicato alla sofiologia, dove compare per l'appunto una variante della Cardiognosi. In questo volume è spiegato che sarà il cuore il luogo "per incontrarsi in una dimensione umano-cosmica, comprensibile solo con l'esperienza, con Cristo e Sofia" (Palamidessi 1986, 101) e anche la meditazione sul cuore è proposta con una formula meditativa totalmente orientata in senso Sofianico: "O Sofia, Sapienza di Dio, la mia anima arde per Te!".

Anche della pratica della "meditazione sul cuore" Tommaso Palamidessi ne fornisce nei suoi scritti alcune varianti (Palamidessi 1979b, 46; Palamidessi 1978, 38; Palamidessi 1986, 101), tutte caratterizzate da alcuni tratti comuni, come un controllo respiratorio con lunghe apnee e il moto dell'attenzione concentrata dalla fronte al cuore. Fra gli archeosofi la versione più diffusa nella pratica sembra essere quella descritta in *L'Ascesi mistica e la meditazione sul cuore* (Palamidessi 1969c, 20; Palamidessi 2008, 25). A parte la variazione nell'invocazione e alcune lievi differenze ravvisabili fra la prima e la seconda edizione, la pratica descritta segue lo stesso iter: dopo 5 respirazioni fatte seguendo il ritmo 1:4:2:4 fissando l'immagine della Sapienza posta sulla parete di fronte, la respirazione prosegue dapprima con un ritmo normale ma profondo e poi secondo il ritmo 1:4:2. Il meditante deve inspirare concentrandosi nella fronte, richiamando mentalmente Sofia, e dopo deve fare discendere l'intelligenza nel cuore mediante l'attenzione e la volontà e fissarla nel cuore aiutato in questo processo dall'invocazione mentale "Sofia ti amo! Signore Gesù ti amo!" (Palamidessi 2008, 25-26). Il risultato della buona meditazione sarà la percezione della "Luce interiore" identificata da Palamidessi con la "Luce Taborica" sperimentabile in questo centro dopo il suo risveglio (Palamidessi 1975a, 137).

Conclusioni

Con questo sintetico *excursus* incentrato sulla pratica spirituale archeosofica proposta da Tommaso Palamidessi abbiamo acclarato anzitutto quanto la dimensione sperimentale personale sia stata sempre al centro delle ricerche dell'esoterista cristiano. Questi, presentando l'Archeosofia come "reinserimento nella Tradizione primordiale" (Palamidessi 1969a, 2), propone una sintesi nuova e moderna ma sempre tradizionale e tendenzialmente coerente con il cristianesimo delle origini, elaborando una sua inedita "metafisica sperimentale". La fondazione nel 1968 della scuola Archeosofica, da lui stesso ideata, diventa cruciale, quale "libera scuola per liberi studiosi", per la condivisione delle sue ricerche e sperimentazioni.

Per poter accedere personalmente alla sperimentazione soprasensibile è necessario il risveglio dei centri di forza, definiti da Palamidessi "sensi spirituali", che permettono di rendere esperibili i mondi superiori. In particolar modo la meditazione sui centri di forza, gli esercizi spirituali con il "rito dell'*eucharistia lucernaris*" e la Cardiognosi con la "preghiera alla Sapienza" rivestono, tra le numerose pratiche e gli esercizi spirituali proposti da Palamidessi, un ruolo fondamentale nel contesto di un'ascesi integrale per un intimo lavoro di trasmutazione interiore sul modello cristico.

Ci sembra, infine, necessario specificare che queste non sono certamente né le uniche pratiche presenti negli scritti di Palamidessi, né le uniche utilizzate da archeosofi e lotocruciani. Proprio per la natura libera e indipendente con cui è stata concepita Archeosofica, la scelta degli esercizi spirituali da praticare e i loro modi di applicazione sono lasciati totalmente al giudizio dei singoli archeosofi. Abbiamo, quindi, ritenuto opportuno concentrarci su quelle tecniche che ci sembrano essere quelle più diffusamente praticate fra gli archeosofi e che riteniamo in un certo modo caratterizzanti l'Archeosofia nell'ambito dei nuovi movimenti religiosi a matrice cristiana. Questo studio, dunque, vuole essere solo un breve accenno ad argomenti che sono suscettibili di ben più ampie ricerche e approfondimenti.

Riferimenti

Arvo ed Ea. 1928. "La dottrina esoterica dei 'Centri' in un mistico cristiano". *UR. Rivista di scienze esoteriche* II (1-2), 10-27.

Avalon, Arthur [pseud. di Sir John Woodroffe]. 1919. *The Serpent Power: Being the Ṣaṭ-Cakra-Nirūpana and Pādukā-Pañcaka: Two Works on Laya-Yoga*. 2 voll. Londra: Luzac & Company.

Baroni, Francesco. 2011. *Tommaso Palamidessi e l'Archeosofia. Vita ed opere di un esoterista cristiano*. Foggia: Bastogi.

Bloom, Antonio. 1955. *L'esicasmo, Yoga Cristiano: i centri "sottili" dell'essere umano la preghiera "segreta" nella tradizione del Monte Athos*. Trad. it. Napoli: Giuseppe Rocco Editore.

Blavatsky, Helena Petrovna. 1877. *Isis Unveiled: A Master Key to the Mysteries of Ancient and Modern Science and Theology*. New York: J.W. Houton and Broadway.

de Campigny, H.-M. 1941. *Théorie et pratique des yogas selon l'enseignement des maîtres de l'Inde et du Tibet*. Parigi: Librairie Astra.

Ellenberger, Henri. 1970. *The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*. New York: Basic Books.

Gauvain, Jean. 1943. *Récits d'un Pèlerin russe*. Trad. fr. Neuchâtel: Éditions Nestlé.

Goodrick-Clarke, Nicholas. 2008. *The Western Esoteric Traditions. A Historical Introduction*. New Yok: Oxford University Press.

Gruppo di UR. 1980. *UR. Rivista di indirizzi per una scienza dell'Io*. 2 voll. Teramo: Tilopa.

Hammer, Olav. 2004. *Claiming Knowledge. Strategies of Epistemology From Theosophy to the New Age*. Leida: Brill.

Kircher, Athanasius. 1653. *Oedipus Aegyptiacus. Tomus Secundus*. Roma: Ex Typographia Vitalis Mascardi.

Leadbeater, Charles. 1927. *The Chakras: A Monograph*. Adyar: Theosophical Pub. House.

Lévi, Eliphas. 1861. *La clef des grands mystères suivant Hénoch, Abraham, Hermès Trismégiste et Salomon*. Parigi: Germer Bailliere.

Marquès-Rivière, Jean. 1930. *Le Yoga Tantrique hindou et thibétain*. Parigi: Vega.

Masui, Jaques (a cura di). 1953. *Yoga, science de l'homme intégral. Textes et études*. Parigi: Le Cahiers du Sud.

Millett, David. 2001. "Hans Berger: From Psychic Energy to the EEG". *Perspectives in Biology and Medicine* 44 (4), 522-542.

Palamidessi, Tommaso. 1945. *I poteri occulti dell'uomo e la yoga tantrica indiana e tibetana*. Milano: Edizioni Spartaco Giovene.

Palamidessi, Tommaso. 1948. *La tecnica sessuale dello yoga tantrico indo-tibetano*. Torino: Edizioni Grande Opera.

Palamidessi, Tommaso. 1964. *Cristianesimo esoterico nel XIII secolo perugino*. Testo inedito (archivio dell'autore).

Palamidessi, Tommaso. 1968a. *Tradizione Arcaica e Fondamenti dell'Iniziazione Archeosofica: Primo Quaderno*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1968b. *La memoria delle vite passate e sua tecnica: Quinto Quaderno*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1969a. *Gli scopi dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce: Terzo Quaderno*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1969b. *Guida all'astrazione, concentrazione e meditazione: Nono Quaderno*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1969c. *L'ascesi mistica e la meditazione sul cuore: Undicesimo Quaderno. Trattato di Cardio-gnosi Archeosofica*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1970. *Esperienza misterica del Santo Graal: Diciottesimo Quaderno*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1974a. *Risveglio e sviluppo dei centri di forza: Quindicesimo Quaderno*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1974b. *Il Messaggio: quaderno di scienze esoteriche, astrologia, psicologia*. IV (1), 6.

Palamidessi, Tommaso. 1975a. *Tecniche di Risveglio Iniziatico*. Roma: Mediterranee.

Palamidessi, Tommaso. 1975b. *Le basi dell'Astrologia Iniziatica personale: Ventunesimo Quaderno*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1978. *Il labirinto dei sogni e la veglia perenne: Trentottesimo Quaderno*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1979a. *Dizionario enciclopedico di Archeosofia: Quarantesimo Quaderno.* Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1979b. *Dinamica respiratoria e ascesi spirituale: Tredicesimo Quaderno*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1985. *Gli esercizi spirituali quotidiani dell'archeosofo: Quarantunesimo Quaderno*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1986. *Le basi della teologia sofianica: nuove indagini bibliche*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1989. *Archeosofia vol. II: Tradizioni Iniziatiche e realizzazione spirituale*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 2008. *L'ascesi mistica e la meditazione sul cuore: Undicesimo Quaderno. Trattato di Cardio-gnosi Archeosofica*. 2ª ed. riveduta e corretta. Pistoia: Associazione Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 2009. *Il labirinto dei sogni, i trabocchetti onirici, il sonno e la veglia perenne: Dottrina e pratica*. Pistoia: Associazione Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 2012. *Il libro cristiano dei morti*. 2ª ed. riveduta e corretta dall'autore. Pistoia: Associazione Archeosofica.

Perrone, Lorenzo. 2011. *La preghiera secondo Origene: l'impossibilità donata*. Brescia: Morcelliana.

Righetti, Mario. 1955. *Manuale di storia liturgica: l'anno liturgico, il breviario. Volume 2*. Roma: Ancora.

Steiner, Rudolf. 1904. *Wie erlangt man Erkenritnisse der hőheren Welten?* Berlino: Lucifer-Gnosis.

Taft, Robert. 1986. *The Liturgy of the Hours in East and West: The Origins of the Divine Office and Its Meaning for Today*. Collegeville: Liturgical Press.

Thorndike, Lynn. 1882. *A History of Magic and Experimental Science*. New York: Columbia University Press.

Von Stuckrad, Kocku. 2014. *The Scientification of Religion: An Historical Study of Discursive Change, 1800–2000*. Gottinga: De Gruyter.

Yates, Frances. 1964. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition.* Chicago: University of Chicago Press.

The Journal of CESNUR

Diventare archeosofi. Percorsi di cambiamento e sviluppo personale

Raffaella Di Marzio
Centro Studi sulla Libertà di Religione Credo e Coscienza (LIREC)
raffaelladimarzio@gmail.com

ABSTRACT: In questo contributo vengono analizzate le esperienze di dieci persone che si sono iscritte all'Associazione Archeosofica e hanno in seguito richiesto e ottenuto l'iniziazione all'Ordine Iniziatico Loto+Croce. L'obiettivo è quello di rilevare i significati che i membri intervistati attribuiscono alla loro esperienza sulla base delle loro ricostruzioni autobiografiche, che vengono esaminate alla luce del modello multidisciplinare, elaborato per lo studio del processo di conversione/affiliazione, da alcuni ricercatori, nel quadro di riferimento della psicologia della religione. Questo progetto è finalizzato anche a verificare se, nelle esperienze dei soggetti intervistati, si rilevino, e in quale misura, fattori ed elementi del modello multidisciplinare sopra nominato, già individuati in una precedente indagine, effettuata con tredici membri di altri quattro movimenti religiosi e spirituali.

KEYWORDS: Affiliazione, Iniziazione, Archeosofia, Esoterismo, Cristianesimo, Tommaso Palamidessi, Ordine Iniziatico Loto+Croce.

Approccio e quadro di riferimento

La prospettiva nella quale ci si pone nel momento in cui si esaminano le esperienze dei soggetti è quella della psicologia della religione, che vede la condotta religiosa prescindendo "da una definizione che comporti un impegno filosofico esplicito a evidenziare le strutture essenziali, ontologiche del 'religioso'" (Milanesi e Aletti 1973, 13). Essa va intesa in senso dinamico, poiché evolve costantemente, in relazione con tutti gli altri aspetti e dinamismi della condotta umana, cioè con la storia personale dell'individuo e la sua maturazione. La psicologia della religione non si fonda, dunque, su princìpi ontologici e si astiene dal pronunciare giudizi su verità di fede relative alle diverse religioni, poiché la sua finalità principale è quella di dare giudizi di valore psicologico su una

The Journal of CESNUR, Volume 4, Issue 1, January–February 2020, pages 55–107.
© 2020 by CESNUR. All rights reserved.
ISSN: 2532-2990 | www.cesnur.net | DOI: 10.26338/tjoc.2020.4.1.4

determinata esperienza religiosa. Tali giudizi devono tener conto del vissuto personale, delle convinzioni del credente e del contesto storico e culturale in cui l'esperienza religiosa si verifica (Milanesi e Aletti 1973, 9-13). Lewis Rambo si colloca in questo quadro di riferimento e definisce la conversione come un processo di cambiamento molto complesso, che si verifica all'interno di un campo di forze dinamico in cui interagiscono persone, eventi, ideologie, istituzioni e tendenze: a suo avviso la natura della conversione si può descrivere in base alla misura in cui "una persona deve distanziarsi socialmente e culturalmente per essere considerato un convertito" (Rambo 1993, 13).

Prendendo le mosse dalla definizione di conversione/affiliazione appena illustrata, s'intende applicare questa prospettiva ad alcune esperienze concrete per elaborare un'ipotesi interpretativa del processo di affiliazione che lo descrive come un complesso dinamismo che non si verifica, fatta eccezione per casi sporadici, come risposta passiva dell'individuo a forme varie di pressione – o forme di influenza indebita – attuate attraverso il proselitismo, quanto, piuttosto, come prodotto – peraltro in continuo divenire – dei dinamismi interni e dei bisogni che l'individuo avverte quando si trova nella situazione di "ricerca di senso", più o meno consapevole, specie nel contesto emotivo generato dalla perdita di punti di riferimento rappresentati da precedenti affiliazioni o posizioni di agnosticismo/ateismo.

Per comprendere gli studi più recenti di Rambo et al. (Rambo e Bauman 2012; Rambo e Haar Farris 2012; Rambo e Farhadian 2014) è necessario riprendere il testo di Rambo, *Understanding Religious Conversion* (1993), nel quale l'autore espone gli elementi fondamentali del suo approccio sociale/olistico, sulla scia di lavori precedenti (Rambo 1982; 1989; 1992), che avrebbe poi applicato al suo *counseling* pastorale (Rambo 2010). Inoltre l'autore, fin dagli anni 1990, si era discostato dalla tendenza, presente nei decenni precedenti, a occuparsi solo delle conversioni a istituzioni religiose *mainline*, prima fra tutte la religione cristiana, nelle sue diverse confessioni. Egli aveva preso in considerazione anche un gran numero di ricerche su gruppi religiosi minoritari, che, negli anni 1970-1980, erano stati oggetto di studio perché considerati controversi, allineandosi, così, alla tendenza della maggioranza degli psicologi della religione, che si erano dedicati allo studio di questi gruppi il cui proselitismo riscuoteva un grande successo, specialmente tra i giovani. Diversamente dalla posizione di alcuni studiosi, che attribuivano il successo del proselitismo dei nuovi movimenti

religiosi a tecniche di persuasione indebite e a forme di proselitismo ingannevole (Introvigne 2002; Di Marzio 2014) e che li definivano "sette" (*cults*) in senso criminologico (Singer e Lalich 1995), l'approccio dell'autore valorizza la complessità delle dinamiche coinvolte offrendo un utile paradigma di riferimento per verificare la validità della sua impostazione.

Per questo motivo il modello di Rambo et al. era stato già scelto, in una precedente indagine esplorativa, come quadro di riferimento per esaminare le esperienze di tredici soggetti affiliati e disaffiliati da quattro diversi movimenti (Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, Damanhur, Chiesa di Scientology, Hare Krishna) al fine di verificare se gli elementi essenziali dei primi quattro stadi del modello si potessero effettivamente rintracciare, e in quale misura, nelle loro esperienze (Di Marzio 2016a).

Questa indagine, che prende in considerazione i membri di un solo movimento, l'Associazione Archesofica, si pone in continuità con la precedente e intende fornire dati ulteriori che possano, da un lato confermare la presenza, anche nei dieci soggetti intervistati, di fattori ed elementi del modello di Rambo et al., già riscontrati nell'indagine menzionata limitatamente ai primi quattro stadi (Di Marzio 2016a), dall'altro individuare, grazie alle ricostruzioni dei soggetti, le caratteristiche peculiari e i benefici offerti dall'Associazione Archeosofica, per comprendere quali siano i fattori che hanno contribuito all'esito positivo del processo di affiliazione.

Il fenomeno di cui ci si occupa, quello dell'affiliazione all'Associazione Archeosofica, e di iniziazione all'Ordine Loto+Croce, oltre a manifestarsi come un processo di trasformazione del Sé e della condotta religiosa personale (Rambo 1993, 183), si caratterizza anche come adesione attiva e consapevole a un'organizzazione, un elemento che rende ancora più evidente il cambiamento dell'esistenza, che non si limita alla sfera personale ma coinvolge e trasforma anche il contesto sociale di riferimento.

Nel caso di Archeosofia, i requisiti stabiliti dal fondatore, Tommaso Palamidessi (1915-1983), per l'adesione all'Associazione Archeosofica e all'Ordine Iniziatico Loto+Croce, si ritrovano nel suo terzo Quaderno, *Gli scopi dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce*, nel quale egli chiarisce che l'ammissione all'Ordine è una "libera scelta nell'uomo e nella donna, presuppone una vocazione sacerdotale" e che "si può essere Archeosofi e al tempo stesso

Lotocruciani, oppure soltanto Archeosofi, il che non è poco" (Palamidessi 1969a, 2).

La scelta di essere iniziati riguarda, secondo i dati forniti dal movimento, circa il 20% delle persone che si iscrivono all'Associazione. In questa tipologia di membri rientrano i dieci soggetti di questa indagine che si sono iscritti all'Associazione Archeosofica e, successivamente, hanno liberamente richiesto l'iniziazione all'Ordine Loto+Croce.

La conversione nel modello di Rambo et al.

Il modello di Rambo et al. (Rambo e Bauman 2012; Rambo e Haar Farris 2012; Rambo e Farhadian 2014) è strutturato in stadi che, diversamente da quello di Lofland e Stark (1965) – in cui gli stadi erano pensati in sequenza temporale – non è unidirezionale. I sette stadi, infatti, non sempre si susseguono temporalmente e possono anche interagire tra loro. Con il termine "modello" si intende una costruzione intellettuale finalizzata a organizzare dati e processi complessi:

> Sebbene questo modello sia stato sviluppato attraverso la ricerca, e la sua utilità sia stata così dimostrata, non bisognerebbe considerarlo come universale e immutabile, quanto, piuttosto, come un tentativo di organizzare dati complessi e la vasta letteratura sulla conversione (Rambo e Bauman 2012, 881).

Il primo stadio è il *contesto*, cioè il campo di forze dinamico in cui l'individuo vive. Nel modello di Rambo il ruolo del contesto nel processo di conversione è determinante, poiché esso non rappresenta soltanto uno stadio attraverso il quale la conversione si realizza, ma è l'ambiente stesso in cui avviene e la sua influenza permea costantemente gli altri sei stadi. Inoltre, il contesto non va inteso solo in senso "esterno", ma anche in senso "interno", poiché la conversione dipende anche dal complesso di motivazioni, esperienze e aspirazioni dell'individuo: non considerare sia il contesto interno che quello esterno significherebbe arrivare a una comprensione solo parziale del processo di conversione (Rambo 1993, 20). Il contesto "esterno" comprende due ambiti, il macrocontesto e il microcontesto, rispettivamente l'ambiente generale – che include il sistema politico, le organizzazioni religiose, le corporazioni transnazionali e i sistemi economici – e l'ambiente più prossimo al soggetto: famiglia, amici, gruppo etnico, comunità religiosa e vicinato. Le dimensioni che costituiscono il contesto sono quattro: la

cultura, la società, la persona e la religione, tutti aspetti dell'esistenza umana che non possono essere separati l'uno dall'altro, poiché agiscono in modo sinergico.

Il secondo stadio è la *crisi* (Rambo e Bauman 2012, 883-884), un fenomeno che talora precede la conversione e può assumere diverse connotazioni: religiosa, politica, psicologica, culturale, ecc., e può causare sia un senso di disorientamento e di perdita sia, al contrario, una tendenza alla ricerca di nuove soluzioni al fine di rivitalizzare la propria esistenza. Secondo gli autori la ricerca degli psicologi umanisti e transpersonali offre un punto di vista alternativo a quello della psicoanalisi che, generalmente, vede la conversione come un tentativo di superare problemi emotivi. In realtà, oltre a queste motivazioni, esiste anche una diversa e proattiva motivazione alla realizzazione che fa di alcuni individui dei ricercatori spirituali, continuamente in fase di crescita, apprendimento, sviluppo e maturazione (Allison 1969).

Il terzo stadio è la *ricerca*. Gli esseri umani sono costantemente impegnati a dare un significato al loro mondo, costruendolo e ricostruendolo attivamente al fine di adattarsi meglio al cambiamento e salvaguardare il loro equilibrio psicofisico. La scelta religiosa rientra in questo dinamismo di ricerca che, generalmente, si intensifica nei momenti di crisi. Gli autori definiscono la *ricerca* come "un processo in cui le persone si attivano per dare un significato e uno scopo alla loro vita" e "trovare quelle risorse che siano utili per la loro crescita e il loro sviluppo umano, al fine di 'riempire il vuoto'" (Rambo e Bauman 2012, 884).

Il quarto stadio è quello dell'*incontro*, che implica il contatto tra il potenziale convertito e il reclutatore o missionario incaricato di fare proselitismo. Questo incontro si verifica in un *setting* particolare e il suo esito è influenzato da molti fattori tra i quali un elemento determinante è l'interrelazione tra i bisogni affettivi, intellettuali e cognitivi dei potenziali convertiti e quelli del missionario (Rambo e Bauman 2012, 885-886). Gli studi che vanno in questa direzione sottolineano l'importanza, per ottenere la conversione, di tre fattori: l'influsso dei *network* di amicizia, le affinità con i membri già affiliati (Stark e Bainbridge 1980; Rambo 1982; Palmer 2003) e la strategia utilizzata dal missionario nella fase del proselitismo, che, secondo Rambo, presenta quattro componenti: il livello di enfasi, lo stile strategico, il metodo di contatto e i possibili benefici per il convertito.

Il quinto stadio è quello dell'*interazione*, che si riferisce al periodo successivo all'incontro, in cui il potenziale convertito conosce maggiormente il gruppo. Si tratta di una fase particolarmente intensa, tanto da assomigliare a un processo di rinascita nel quale, grazie alle tecniche di incapsulamento, si sviluppano nuove relazioni, si apprendono rituali, linguaggi e ruoli nuovi. L'intensità di questa fase dipende dal

> grado di controllo che il gruppo esercita sulla comunicazione e sulle relazioni personali, e il grado di abbandono della vita precedente che viene richiesto al convertito per abbracciare la nuova o integrare i due mondi (Rambo e Bauman 2012, 887).

Il sesto stadio è quello dell'*impegno*, nel quale il convertito rende esplicito e pubblico il suo coinvolgimento e la sua partecipazione a una nuova scelta religiosa (Rambo e Bauman 2012, 888-889). Nel processo che culmina con la decisione di affiliarsi un'importante funzione consolidante viene svolta dall'acquisizione di nuovi ruoli, l'apprendimento e la pratica dei riti e delle iniziazioni a cui l'individuo si sottopone (Galanter 1993, 135-137).

Il settimo stadio, infine, è quello delle *conseguenze* della conversione, la cui natura dipende dall'intensità e dalla durata del processo di conversione/trasformazione. Secondo gli autori il cambiamento iniziale del convertito è solo la prima fase di una trasformazione che può durare più o meno a lungo: il processo di cambiamento non è sempre lineare e si presenta con diversa intensità. Nella valutazione psicologica delle conseguenze dell'affiliazione viene segnalato anche il problema relativo all'influenza che potrebbe avere il punto di vista di chi valuta il fenomeno. In particolare, l'atteggiamento dello psicologo verso la scelta religiosa, che potrebbe influenzare in senso positivo o negativo la valutazione psicologica del singolo caso (Rambo e Bauman 2012, 889-890).

In conclusione, anche se la proposta di paradigma multidisciplinare di Rambo et al. (Rambo 1993; Rambo e Bauman 2012; Rambo e Haar Farris 2012; Rambo e Farhadian 2014) non ha l'ambizione di essere universalmente valida, sembra comunque un tentativo adeguato di organizzare dati complessi e la vasta letteratura sulla conversione. Si tratta di un approccio utile alla comprensione e interpretazione delle adesioni a movimenti religiosi e spirituali minoritari dove, oltre al fattore individuale, intervengono in modo rilevante anche le dinamiche sociali, culturali e religiose in cui l'individuo è inserito.

Questioni metodologiche

La scelta metodologica operata per la raccolta dei dati predilige un approccio osservativo-rilevativo, in linea con l'approccio della psicologia della religione, che intende osservare l'atto psichico nel suo concreto esercizio intenzionato, rilevando le modalità con cui gli individui descrivono la genesi di una determinata esperienza religiosa o spirituale, al fine di comprendere come tale esperienza influenzi lo sviluppo della loro personalità e, in particolare, il comportamento religioso (James 1916).

La psicologia della religione studia il fenomeno religioso inteso come condotta osservabile e quantificabile: "questa disciplina studia le costanti e le variabili psicologiche della condotta religiosa, quali si possono cogliere con i metodi di osservazione positiva" (Milanesi e Aletti 1973, 10). Studiare la religione da un punto di vista empirico significa, dunque, affidarsi all'osservazione, acquisire conoscenze oggettive, reperire dati accessibili, comprensibili e riproducibili da altri ricercatori. Questa impostazione metodologica viene ulteriormente chiarificata da Antoine Vergote (1921-2013), il quale sostiene che lo psicologo dovrebbe utilizzare le stesse metodiche dell'antropologo culturale, cioè studiare la condotta religiosa delle persone che aderiscono a una determinata religione nel loro contesto culturale, tenendo conto delle caratteristiche specifiche di quella particolare forma di religiosità. Questa metodologia è importante anche per salvaguardare la neutralità dello psicologo quando propone dati e interpretazioni psicologiche della condotta religiosa (Vergote 1993).

Una prima considerazione da fare, in riferimento ai limiti di questa indagine, è legata alle caratteristiche del campione di soggetti intervistati, tutti volontari, che hanno frequentato l'Associazione Archeosofica per anni e che, dopo un periodo variabile, hanno ricevuto l'iniziazione all'Ordine Loto+Croce. I loro resoconti si configurano come ricostruzioni autobiografiche, che, in quanto tali, non possono essere considerate rappresentative di una generalità di casi, anche se, in relazione ad alcuni fattori del modello di Rambo, presentano aspetti comuni paragonabili tra loro. È evidente che le conclusioni a cui si è giunti si riferiscono solo a questo gruppo specifico di affiliati.

Questo limite si ritrova diffusamente nelle ricerche condotte sul processo di conversione e deconversione: i ricercatori ricorrono all'uso di campioni più semplici da reperire perché uniformi, includendo solo membri soddisfatti,

oppure solo ex-membri critici, oppure solo ex-membri con disagi psicologici, oppure solo ex-membri deprogrammati o forzati a uscire dal movimento in vari modi, ecc. Tale scelta consente di ottenere dati utili, ma che riguardano, come in questo caso, solo gruppi selezionati di soggetti.

Considerando il fatto che questa indagine è di tipo esplorativo, nonostante i risultati non possano essere generalizzati, potrebbero tuttavia essere utili per individuare fattori, dinamismi e categorie utili ad avviare ulteriori ricerche, anche di tipo quantitativo, rivolte a un campione di soggetti rappresentativo di una determinata popolazione.

L'intervista

Nell'ambito della ricerca qualitativa, lo strumento scelto per questa indagine è l'intervista, che, nella forma *vis-à-vis*, si presenta come interazione diadica tra intervistatore e intervistato, flessibile nella sequenza e nella forma in cui le domande vengono poste: lo schema è flessibile e fondato su una traccia definita, ma non rigida. La plasticità dell'intervista la rende uno strumento in grado di raggiungere elevati livelli di approfondimento, per la comprensione delle cause di un determinato comportamento e delle connessioni tra il comportamento e le credenze di un individuo (Bichi 2002).

La scelta dell'intervista semi-strutturata, con domande aperte, consente di utilizzare un approccio psicologico corretto alla problematica religiosa. A questo proposito, Eugenio Fizzotti (1946-2018), riferendo il pensiero di William James (1842-1910), il quale riteneva che la *via regis* da percorrrre fosse quella esistenziale (James 1945), sottolinea come:

> Per comprendere l'importanza psicologica della religione il ricercatore non deve partire dalle proprie esigenze culturali usandole come modelli in cui collocare, classificare e valutare le diverse esperienze umane, ma deve attenersi alle esperienze che incontra e che gli vengono descritte, facendole parlare da se stesse in modo da consentir loro di lasciar emergere i valori vissuti (Fizzotti 1996, 169).

Questo tipo di intervista, inoltre, consente di raccogliere dati anche grazie al tipo di relazione che si stabilisce tra l'intervistato e l'intervistatore, elemento importante nel processo di costruzione della conoscenza attraverso la raccolta di testimonianze individuali (Bichi 2002; 2007). In questa forma speciale di conversazione intervistato e intervistatore si impegnano in un'interazione verbale

finalizzata a raggiungere obiettivi di tipo conoscitivo precedentemente definiti dall'intervistatore ed è possibile ricostruire le storie individuali prestando attenzione prevalentemente al passato, cioè alla scelta di affiliazione, vista retrospettivamente, senza tralasciare, tuttavia, le sue ripercussioni sul presente e le ricadute in altri contesti sociali.

I temi generali sulla base dei quali sono stati elaborati gli obiettivi e le domande, sono: il contesto religioso preesistente all'affiliazione, durata dell'affiliazione, il primo contatto con il movimento, motivazioni della scelta iniziale di affiliarsi, motivazioni della scelta di continuare nella frequentazione, aspettative, percezione della corrispondenza tra le aspettative e i risultati già ottenuti e quelli potenzialmente conseguibili in futuro, eventuali delusioni e insoddisfazioni rispetto alle aspettative iniziali, conseguenze ipotizzabili per la propria vita senza il movimento, eventuali elementi critici sul funzionamento del gruppo, motivazione all'impegno personale per il miglioramento del gruppo, eventuali ripensamenti sull'affiliazione, descrizione delle reazioni dei gruppi sociali di riferimento – famiglia e amici – all'affiliazione nel primo periodo e successivamente.

Per articolare l'obiettivo generale dell'intervista, quello di stimolare i soggetti a descrivere la loro esperienza di affiliazione, sono stati identificati otto obiettivi specifici sulla base dei quali sono state formulate quattordici domande. Il tempo dedicato alle interviste non è stato fissato rigidamente. In generale, sono sati sufficienti 20-25 minuti durante i quali le persone hanno avuto la possibilità di aggiungere ulteriori riflessioni sulla loro esperienza. I dati raccolti dall'esame delle risposte interessano, complessivamente, i sette stadi del già citato modello di Rambo et al.

Obiettivi specifici

L'obiettivo generale dell'intervista è quello di facilitare i soggetti nell'espressione verbale della loro esperienza di affiliazione. All'interno di questa finalità generale sono stati individuati otto obiettivi specifici sulla base dei quali sono state formulate 14 domande. Ciascun obiettivo ha la finalità di raccogliere informazioni su questi aspetti:

1. *background* religioso prima dell'affiliazione;
2. primo contatto con il movimento;
3. motivazioni dell'adesione;
4. aspettative iniziali;
5. valutazione della corrispondenza tra aspettative e risultati ottenuti;
6. grado di importanza del movimento nella propria vita;
7. aspetti negativi presenti nel movimento;
8. reazioni all'affiliazione osservate nei gruppi sociali di riferimento (famiglia e amici).

Le domande

1. Hai ricevuto un'educazione religiosa in famiglia? Se sì, quale?
2. Quanti anni avevi quando ti sei affiliato?
3. Da quanto tempo frequenti?
4. Come hai conosciuto Archeosofia?
5. Perché hai deciso di partecipare al primo incontro?
6. Perché hai deciso di partecipare ai successivi?
7. Cosa ti aspettavi da Archeosofia?
8. Cosa ti ha dato?
9. Cosa non ti ha dato?
10. Cosa pensi che ti potrà dare ancora in futuro?
11. Cosa ti succederebbe se domani Archeosofia scomparisse?
12. Se ne è al corrente, che reazione ha avuto la tua famiglia alla tua affiliazione?
13. Se ne sono al corrente, che reazione hanno avuto i tuoi amici alla tua affiliazione?
14. E in questo momento com'è l'atteggiamento della tua famiglia e dei tuoi amici a riguardo?

Reperimento dei soggetti volontari e realizzazione delle interviste

Per chiarire meglio ai diretti interessati il contesto e le finalità dell'intervista ho preso contatto direttamente con alcuni responsabili dell'Associazione Archeosofica prima via e-mail e poi recandomi di persona presso la loro sede di Roma. I responsabili hanno richiesto a un certo numero di membri la disponibilità a farsi intervistare, sulla base di queste caratteristiche: persone di entrambi i sessi, di età fra i trentacinque e cinquant'anni, affiliate da almeno cinque anni. Dei ventiquattro soggetti disponibili dieci sono stati sorteggiati: cinque uomini e cinque donne.

Le interviste si sono svolte tutte in presenza, il giorno 31 maggio 2019, audioregistrate con il consenso degli interessati, e poi trascritte. È importante, inoltre, specificare che nessuno dei responsabili o dei soggetti era a conoscenza delle domande a cui avrebbero risposto e nessun altro era presente durante l'intervista. I nomi sono diversi da quelli anagrafici, mentre l'età indicata è quella reale.

I soggetti, provenienti dalle sedi di Pistoia, Pontedera, Montevarchi, Arezzo, Savona, Asti, Torino, Prato, Grosseto e Reggio Emilia, sono tutti adulti di età compresa fra trentasette e cinquant'anni: Filippo (42), Federico (37), Gabriele (37), Ginevra (47), Fabio (41), Giovanna (43), Penelope (44), Lorenzo (45), Valentina (47), Beatrice (50).

Esperienze di affiliazione alla luce del modello di Rambo et al.

Una prima lettura ragionata e critica delle interviste ha permesso di identificare, nelle risposte alle quattordici domande, dimensioni e fattori riconducibili, in diversa misura, ai sette stadi del modello di Rambo et al. Le risposte sono state quindi esaminate facendo riferimento alla struttura degli stadi semplificando, tuttavia, la loro sistematizzazione in tre fasi:

1. Affiliazione all'Associazione Archeosofica. In questa fase si includono i dati emersi dalle interviste che rimandano ai primi quattro stadi del modello: contesto, crisi, ricerca, incontro.

2. Iniziazione all'Ordine Loto+Croce. In questa fase si includono i dati che rimandano al quinto e sesto stadio: interazione e impegno.

3. Conseguenze della scelta religiosa. In questa fase si includono i dati riconducibili al settimo stadio.

1. Affiliazione

Saranno presi in considerazione i dati relativi al primo contatto e alla fase precedente l'affiliazione, elaborati a partire dalle prime sette domande formulate sulla base dei primi quattro obiettivi. Tutti i soggetti sono entrati in contatto con l'associazione in età giovanile, tra i quindici e i trentadue anni. Le risposte hanno permesso di individuare alcuni elementi fondamentali che Rambo et al. inseriscono prevalentemente nel primo stadio del loro modello: il *contesto*. Tuttavia, poiché, come gli stessi autori sottolineano, gli stadi si pongono tra loro in una relazione circolare e interagiscono in modo dinamico, l'esame delle risposte ha permesso di individuare concetti e fattori che si riscontrano anche nei tre stadi successivi: *crisi*, *ricerca* e *incontro*.

Stadi contesto, crisi e ricerca

Come si è accennato in precedenza, lo stadio del contesto si manifesta come micro e macrocontesto e si presenta in quattro dimensioni, che agiscono in modo interdipendente grazie al funzionamento di altrettanti meccanismi. Partendo dall'esame comparativo delle interviste si è cercato di verificare se, nei resoconti dei soggetti, si possano effettivamente riscontrare alcuni degli elementi descritti da Rambo e se la loro presenza può aiutare a comprendere la scelta di affiliarsi a un'organizzazione come l'Associazione Archeosofica, relativamente alla fase iniziale. La descrizione separata delle quattro dimensioni del contesto, quella sociale, culturale, personale e religiosa, proposta da Rambo, è solo strumentale, poiché esse sono tra loro strettamente collegate, tuttavia può essere utile per facilitare la presentazione dei dati raccolti. Inoltre, per semplificare ulteriormente l'esposizione dei risultati, sono state scelte tre definizioni sintetiche per indicare le quattro dimensioni: il termine "tendenze" si riferisce alla dimensione personale del contesto, il termine "società" alla dimensione socio-culturale (macrocontesto) e il termine "famiglia" alla dimensione socio-religiosa, cioè il tipo di educazione religiosa ricevuta in famiglia (microcontesto).

Dimensione personale (Tendenze). Con il termine "tendenze", si intendono le disposizioni personali, le preferenze, le aspirazioni, i desideri e le condizioni di disagio, di vario tipo, che i soggetti attribuiscono a sé stessi nella ricostruzione biografica della loro situazione personale nel periodo in cui si è verificato il primo contatto ed è iniziata la frequentazione dell'associazione. Dalle risposte non emerge, come era invece stato riscontrato in alcuni soggetti di un'indagine precedente (Di Marzio 2016a, 22-23) il collegamento tra i primi contatti con l'organizzazione e un periodo di difficoltà personali dovute a problemi di salute, disagio psicologico o eventi tragici. Sono invece presenti gli altri due gruppi di tendenze, già riscontrati, e cioè "Automiglioramento", e "Desiderio di indipendenza e interessi alternativi". Nella ricostruzione biografica queste due tendenze sono sempre presenti, anche se ciascuno dà un'enfasi maggiore a una rispetto all'altra. Solo per fare alcuni esempi: Beatrice conosce l'associazione in un momento in cui, pur sentendosi realizzata, comprende che "le manca qualcosa" e desidera trovare interessi anche fuori della famiglia; Gabriele si definisce una "persona molto curiosa" e desidera capire di più su sé stesso e sul mondo esterno, soprattutto tutto ciò che riguarda i misteri della natura; Ginevra, dopo avere militato nell'Azione Cattolica, si accorge di volersi dedicare a qualcosa di più concreto e utile per sé e gli altri; Giovanna è affascinata dalla ricerca esoterica e per questo si attiva per approfondirne la conoscenza; per Lorenzo l'automiglioramento personale va di pari passo con quello realizzato insieme ad altre persone, è un idealista che ama la "Tradizione", intesa in senso lato, ed è appassionato dalla ricerca esoterica.

Un altro elemento che emerge è che tutti i soggetti percepiscono e descrivono la partecipazione alle molteplici attività promosse dall'Associazione Archeosofica come la "risposta" a desideri e inclinazioni preesistenti, che erano rimaste fino ad allora disattese: le conoscenze acquisite leggendo i Quaderni del fondatore e le esperienze vissute frequentando i corsi e le conferenze, si innestano perfettamente nel bagaglio personale, culturale e religioso preesistente, completandolo e arricchendolo. Ecco alcuni esempi di risposte nel momento in cui i soggetti esprimono ciò che hanno appreso grazie ai molteplici settori di conoscenza coltivati nell'Associazione Archeosofica: Fabio afferma: "Era come se alcuni argomenti già facevano parte di me, non so come spiegarti ... mi ci sono ritrovato molto"; Gabriele afferma di essere sempre stato curioso di conoscere di più sui segreti presenti nell'uomo e nella natura; Giovanna, Lorenzo e Federico riferiscono di essere sempre stati attratti dalla ricerca esoterica, mentre Ginevra,

Penelope e Valentina, da sempre impegnate nell'attivismo – cattolico o laico –, trovano in Archeosofia lo sbocco ideale di questa loro inclinazione per "dedicare la vita a una missione di bene" e "fare qualcosa per gli altri migliorando sé stessi".

Quattro soggetti su dieci – Fabio, Federico, Filippo e Lorenzo – praticavano le arti marziali quando hanno conosciuto Archeosofia. Per mostrare la relazione tra questo interesse e Archeosofia è interessante la testimonianza di Federico:

> ... per farle un esempio, io insegno arti marziali, pratico arti marziali da tanto. Per me anche l'instaurazione di rapporti profondi, insomma una persona che accompagna a combattere è una persona che ti dà molta fiducia. Quindi io ho trovato dei valori di base che poi mi hanno permesso di esprimermi anche nella mia vita quotidiana.

Cinque soggetti, Fabio, Filippo, Lorenzo, Beatrice e Ginevra indicano, come interessi già presenti nella loro vita quando entrano in contatto con Archeosofia, la meditazione e le diverse tecniche di "controllo del respiro", mentre l'arte, in senso lato, intesa come qualsiasi attività che manifesti il talento inventivo e la capacità espressiva di un individuo – per esempio: musica, pittura, scultura, erboristeria, ecc. –, viene indicata come un'inclinazione preesistente al contatto con Archeosofia da quattro soggetti: Fabio, Federico, Gabriele e Penelope.

Infine, dai resoconti della maggioranza dei soggetti emerge un aspetto, che si riprenderà in seguito, sugli sviluppi e le trasformazioni verificatisi nel modo di professare la fede cattolica, nella quale erano stati tutti educati, in seguito all'iniziazione all'Ordine Loto+Croce.

Dimensione socio-culturale (Società). Per quanto riguarda la seconda dimensione, la "società", essa si riferisce a quello che Rambo chiama, all'interno del contesto, il "macrocontesto". In questa indagine per "società" si intendono tutti quegli influssi, provenienti dall'ambiente sociale e culturale che hanno, in qualche modo, influenzato la scelta di affiliarsi. In una precedente indagine (Di Marzio 2016a, 23-24) un'alta percentuale di soggetti aveva visto nel particolare momento storico che la generazione giovanile degli anni 1970-1980 stava attraversando, e nella successiva disillusione dopo il fallimento degli intenti "rivoluzionari", dei fattori che avevano favorito la loro frequentazione di movimenti come Damanhur, Hare Krishna e Soka Gakkai. I dieci membri dell'Associazione Archeosofica, al contrario, non attribuiscono grande importanza al contesto sociale, per ciò che riguarda le motivazioni che li hanno spinti a frequentare. Il primo contatto di sei soggetti su dieci si è verificato negli anni 1990, e gli altri quattro hanno conosciuto Archeosofia tra il 2000 e il 2007,

quando la fase storica e culturale che aveva interessato l'affiliazione dei soggetti della precedente indagine era conclusa, ed emergevano nuove dinamiche sociali e culturali. Per questo motivo, delle tre dimensioni identificate nella precedente indagine, e cioè "Contesto socio-culturale alternativo", "Desiderio di uscire dal proprio contesto" e "Contesto anticattolico", nei resoconti dei membri di Archeosofia risulta presente solo la seconda. In particolare, Beatrice e Valentina sottolineano come il contesto sociale a cui appartenevano fosse mortificante verso la loro autonomia e indipendenza rispetto ai tradizionali doveri di "figlia" e "madre" e quanto l'ambiente dell'Associazione Archeosofica fosse, al contrario, aperto e stimolante. Gli altri otto soggetti non attribuiscono particolare rilievo al loro ambiente di provenienza, quando ripercorrono il processo che li ha spinti ad affiliarsi. Un solo soggetto, Lorenzo, riferisce le sue frequentazioni, all'epoca, con "ambienti tradizionalisti, evoliani ed esoterici", altri tre – Fabio, Federico, Giovanna – frequentavano l'ambiente sportivo agonistico e le palestre di arti marziali, Penelope era attiva nel mondo del volontariato laico, mentre per Ginevra e Filippo l'ambiente di riferimento era cattolico osservante.

Dimensione familiare (Famiglia). Si riferisce a quello che Rambo chiama, all'interno del contesto, il "micro-contesto", cioè l'ambiente più prossimo al soggetto: famiglia, amici, gruppo etnico, comunità religiosa, vicinato, ecc., che può influenzare in modo determinante il processo di conversione. Nell'indagine precedente, analizzando le ricostruzioni biografiche dei soggetti, si era scelto di prendere in considerazione solo il nucleo familiare, e non altri gruppi sociali di appartenenza – gruppi dei pari, scuola, amicizie, ecc. – perché la famiglia era l'unico ambiente sociale che i soggetti chiamavano in causa mentre ripercorrevano il processo che li aveva portati ad affiliarsi. In particolare, l'elemento che risaltava maggiormente era l'atteggiamento della famiglia verso la religione, molto diversificato nei tredici casi presi in considerazione (Di Marzio 2016a, 24-25). Il ruolo determinante della famiglia emerge anche nell'esame delle interviste dei dieci affiliati ad Archeosofia, ma l'appartenenza confessionale di tutte le famiglie dei soggetti, in questo caso, è la stessa: si tratta di famiglie cattoliche praticanti, fatta eccezione per due casi, quello di Beatrice e Giovanna, che definiscono la loro famiglia come "cattolica ma non praticante". Tutti i soggetti hanno ricevuto un'educazione cattolica e i sacramenti dell'iniziazione cristiana.

Stadio Incontro

Nello stadio "incontro" avviene il contatto tra il potenziale convertito e il reclutatore, o missionario, incaricato di fare proselitismo. Questo incontro si verifica in un *setting* particolare e il suo esito è influenzato dall'interrelazione tra i bisogni affettivi, intellettuali e cognitivi dei potenziali convertiti e quelli del missionario (Rambo e Bauman 2012, 885). Nei resoconti dei soggetti sono state rilevate solo due delle quattro componenti della strategia del missionario individuate da Rambo (1993, 80-82): il *metodo di contatto* e i *benefici per il convertito*.

Metodo di contatto. Nell'indagine precedente il metodo di contatto con il movimento era molto diversificato anche se si trattava di membri dello stesso movimento (Di Marzio 2016a, 30-31). Nel caso dei soggetti di questa indagine il contatto è, al contrario, di un solo tipo, ed è sostanzialmente rappresentato da una persona già affiliata ad Archeosofia. In particolare: Valentina, Filippo e Fabio hanno iniziato a frequentare l'associazione su invito di parenti già interessati alle attività oppure affiliati; Beatrice, Federico, Lorenzo, Penelope e Ginevra sono stati contattati da amici – colleghi di università o di lavoro, persone che frequentavano la stessa palestra o associazione di volontariato –, mentre Gabriele e Giovanna hanno conosciuto Archeosofia attraverso i rispettivi fidanzati. Oltre al tipo di relazione intercorrente con la persona che ha proposto per la prima volta la partecipazione alle attività di Archeosofia, un altro elemento che si riscontra nelle ricostruzioni di quella fase è l'immediato interesse manifestato dai soggetti ad approfondire i testi reperibili nelle diverse sedi, in particolare i Quaderni di Tommaso Palamidessi, fondatore dell'Associazione Archeosofica. Tutti i soggetti ricordano la lettura dei Quaderni 1, 3, 5, 6, 11 e 13 come un momento determinante in cui il loro primo interesse si è consolidato. Anche i corsi di iconografia, respirazione, meditazione, oppure la conferenza sul Graal e la mostra sull'Egitto hanno rappresentato, per Beatrice e Valentina, momenti determinanti per accrescere l'interesse a frequentare l'Associazione.

Benefici per il convertito. Per ciò che riguarda i possibili benefici per il convertito, altra componente individuata da Rambo nella strategia del missionario, egli distingue cinque categorie fondamentali (Rambo 1993, 81-86). Nei resoconti dei soggetti sono state individuate le stesse già presenti nelle interviste

della precedente indagine: *sistema di significato*, *gratificazioni emozionali* e *nuovi modi di vivere*.

La prima categoria si riferisce al *sistema di significato* e include i benefici a livello cognitivo: la possibilità di comprendere l'enigma umano, l'origine e il destino del mondo, è un incentivo forte alla conversione. Questo beneficio viene descritto in modi diversi, ma convergenti, come "continuo progredire nella conoscenza" (Fabio), "spiritualità più profonda" e "superare l'ignoranza delle sacre Scritture" (Beatrice), "trovare risposte che il sacerdote non ha dato" (Filippo), "avere risposte ricercate da tempo" (Ginevra) "avere dei punti di riferimento su cose che non si comprendono" e "vedere appagato il desiderio di fare ricerca esoterica, qualcosa in più rispetto alla religione" (Giovanna), "capire le ragioni profonde e nascoste per cui si sceglie un colore liturgico piuttosto che un altro" (Penelope), "comprendere le cose che non si sanno, conoscenza più intima" (Valentina).

La seconda categoria di benefici riguarda l'affettività e si riferisce alle *gratificazioni emozionali* offerte dal movimento, come il senso di appartenenza, lo sviluppo di nuove relazioni, l'entusiasmo per la scoperta e la novità del cammino intrapreso (Rambo 1993, 83-84). La gratificazione legata al senso di appartenenza al gruppo e alla solidità delle relazioni tra i membri è espressa con enfasi da otto soggetti, ed è ugualmente presente, anche se in modo meno rilevante, nell'esperienza degli altri due. Per fare alcuni esempi, le relazioni tra i membri sono descritte come "cammino comune" (Fabio), "legame fraterno e di amicizia sacro" (Filippo), "lavoro e studio gratificanti insieme agli altri" (Gabriele), "ricevere dagli amici di Archeosofia una fiducia più profonda di quella che hai in te stesso" (Ginevra), "ricevere aiuto e forza dai ragazzi della sede" (Giovanna), "ambiente libero, divertente, mi fa bene mi fa essere più sereno anche verso il futuro" (Lorenzo).

La terza categoria di benefici a cui tutti i soggetti intervistati fanno riferimento è quella denominata *nuovi modi di vivere*, cioè la convinzione che l'adesione al movimento possa significare un progresso non solo spirituale ma anche per ciò che riguarda gli altri aspetti dell'esistenza. Tutti i soggetti si esprimono, descrivendo gli effetti positivi sulla loro vita, dovuti alla partecipazione alle attività dell'Associazione Archeosofica, con espressioni che indicano un cambiamento di prospettiva, l'acquisizione di un nuovo quadro di riferimento e di una nuova chiave di lettura della realtà. Per alcuni il nuovo quadro di riferimento si riferisce

alla propria esperienza religiosa: Archeosofia viene definita come una "reinterpretazione dell'esperienza nella Chiesa cattolica", che "prende il meglio di tutte le tradizioni e le unifica" e "vuole aiutare la Chiesa e portare il messaggio di Cristo all'umanità", "è il vero sbocco della fede", e "un'idea che unifica", un aiuto a essere "più consapevole e partecipe attivamente alle cerimonie religiose che si svolgono in Chiesa". Per Federico "il *corpus* di studi di Palamidessi e Benassai indica i valori di base per cui vivere", mentre Gabriele e Filippo pongono l'accento anche sui successi sul versante del lavoro e dello studio che attribuiscono ad Archeosofia: "sono l'uomo che sono grazie ad Archeosofia".

2. Iniziazione all'Ordine Loto+Croce

Saranno presi in considerazione i dati elaborati a partire dalle ultime sette domande, formulate sulla base degli ultimi quattro obiettivi. Questa fase, nella quale i soggetti intervistati consolidano e confermano la decisione di affiliarsi chiedendo liberamente l'iniziazione all'Ordine Loto+Croce, presenta molti elementi che Rambo inserisce nel quinto e sesto stadio: interazione e impegno (Rambo 1993, 102-141). I soggetti sono iniziati all'Ordine Loto+Croce da un minino di nove a un massimo di ventitrè anni.

Stadio interazione

Dopo il primo contatto con il gruppo il potenziale convertito inizia un periodo di *interazione* intensificata, durante il quale apprende molto di più sulla dottrina, la prassi e le aspettative del movimento. In questo stadio la conversione non è ancora perfezionata. Un primo dato che emerge dall'analisi dei resoconti riguarda la durata della fase dell'interazione: dei dieci soggetti, quattro hanno riferito di avere ricevuto l'iniziazione dopo un anno di interazione, mentre ciascuno degli altri è stato iniziato dopo un periodo che va da qualche mese a quindici anni. Nelle esperienze dei soggetti si riscontrano alcuni processi identificati da Rambo.

Uno di essi è l'*incapsulamento* nei nuovi movimenti religiosi, definiti *Identity Transformation Organizations* (ITOs) da Greil e Rudy (1984), che si verifica attraverso strategie finalizzate a modificare le idee e i comportamenti dei membri per favorire il loro inserimento. L'incapsulamento ha quattro componenti che

interagiscono tra loro nel corso del processo di conversione: le *relazioni*, i *ruoli*, i *rituali* e la *retorica*, che Rambo (1993, 107-108) riprende dagli studi di Ziller (1971) e Sarbin e Adler (1970). La presenza di queste quattro componenti emerge dall'esame delle risposte, ma in questa parte si prenderanno in considerazione solo le *relazioni* e i *ruoli*. La componente *retorica* è stata esaminata nella fase "affiliazione", a proposito dei *nuovi modi di vivere*, mentre la componente *rituali* sarà esaminata in relazione allo stadio dell'impegno. Si verificherà, inoltre, quali tipologie di incapsulamento teorizzate da Greil e Rudy – fisico, sociale e ideologico – si rilevano nelle esperienze dei soggetti (Greil e Rudy 1984, 266-267).

Componenti dell'incapsulamento. Le *relazioni* hanno la funzione di creare e consolidare i legami cognitivi ed emozionali. Il tipo e l'importanza delle nuove relazioni stabilite dopo l'entrata nel gruppo sono state dedotte dalla descrizione che i soggetti fanno della loro esperienza emotiva: essi si soffermano a descrivere le loro emozioni nel periodo in cui stavano pensando di aderire al movimento, mettendo in evidenza la tipologia di relazioni che si erano create nel gruppo e la loro importanza nel favorire la decisione di affiliarsi. Ecco alcuni esempi di emozioni positive: Giovanna, Lorenzo, Penelope, Filippo e Gabriele usano la parola "amicizia" per indicare il tipo di relazioni e vi aggiungono aggettivi come "profonda" e "sacra". Fabio e Federico si servono di metafore come "esercito" e "combattenti", mentre Penelope parla di "compagni di viaggio" e Valentina usa l'espressione "entrare in una nuova famiglia". L'elemento gratificante e unificante di "studiare insieme" emerge nei resoconti di Valentina e Ginevra, mentre la descrizione di un gruppo di persone che condivide la medesima scala di valori si ritrova nei resoconti di tutti i soggetti. A questo proposito Lorenzo e Federico precisano che la loro sensazione era quella di ritrovarsi all'interno di un gruppo dove, pur condividendo valori e obiettivi, ciascuno rimane libero di fare le proprie scelte: per Lorenzo, Archeosofia è "una forma di tradizionalismo e di ordine, ma che lascia liberi".

Nella fase dell'interazione si definiscono anche i *ruoli* che le persone rivestono nel movimento, che consolidano il coinvolgimento rafforzando la convinzione di avere una missione importante da svolgere. L'esame delle esperienze ha evidenziato la descrizione di ruoli ben definiti in nove casi su dieci: Lorenzo, Valentina, Filippo e Gabriele sottolineano l'importanza del loro compito, quello di tenere conferenze sui temi di cui si occupa l'Associazione; Federico e

Penelope rivestono ruoli di rilievo nella creazione e gestione di due sedi dell'Associazione; Beatrice, Fabio, Filippo e Ginevra, quando descrivono il loro ruolo nell'associazione, usano un'espressione che si ritrova nel terzo Quaderno di Palamidessi: essi si sentono "missionari confusi fra la folla" (Palamidessi 1969a, 2), intendendo con questa espressione il loro impegno umano, culturale e spirituale al servizio degli altri e in totale libertà.

Tipologie di incapsulamento. Le tre forme di incapsulamento, *fisica*, *sociale* e *ideologica* si rilevano solo parzialmente nella descrizione delle esperienze dei soggetti. In primo luogo, non risulta la presenza di una forma di isolamento *fisico* dal mondo esterno, anzi l'esperienza di queste persone fa pensare a uno scenario opposto. Ci sono, invece, ricostruzioni ed esperienze che possono riferirsi agli altri due tipi di incapsulamento: quello *sociale* e *ideologico*.

Secondo la teoria di Greil e Rudy, l'*incapsulamento sociale* rende difficile il contatto del neofita con persone esterne al gruppo (Greil e Rudy 1984, 266-267). Per rilevare se nei resoconti dei soggetti emerge questo tipo di processo si analizzano le risposte alle domande sulle reazioni della famiglia e degli amici alla loro frequentazione di Archeosofia, dalle quali si possono desumere informazioni anche sul modo in cui sono stati affrontati i conflitti tra gruppi sociali antagonisti, famiglia e amici da una parte e Associazione Archeosofica dall'altra. Esaminando le risposte si può osservare che sette soggetti su dieci hanno sperimentato un conflitto con le loro famiglie o gli amici, in seguito alla frequentazione del gruppo, ma il conflitto si è sempre risolto in modo positivo. Lorenzo ricorda i problemi con i suoi amici, che frequentavano ambienti tradizionalisti: "... sono chiusi e ostili perché agnostici, non credono a nulla", mentre i suoi genitori e familiari, cattolici praticanti, "si sono preoccupati quando ho ricominciato a frequentare i sacramenti" e perché "leggevo". Il conflitto si è risolto dopo che i genitori hanno accettato di leggere i Quaderni di Palamidessi. Penelope riferisce che i suoi genitori si sono allarmati perché hanno letto su un Quaderno di Palamidessi l'espressione "scuola esoterica" e sono diventati diffidenti. I problemi si sono risolti quando essi hanno accettato di partecipare a uno dei corsi organizzati da Archeosofia e di conoscere alcuni membri dell'associazione. Le difficoltà di Beatrice non si riferiscono, invece, all'associazione, quanto al fatto che i genitori non approvavano le sue uscite frequenti per andare alle riunioni. Filippo ha avuto problemi con suo padre che non riusciva a capire perché il figlio fosse così preso dalle attività dell'Associazione: la risoluzione del conflitto è avvenuta dopo

l'incontro del padre con Benassai, l'attuale presidente dell'Associazione Archeosofica. Gabriele riesce a fugare i dubbi palesati da amici e genitori invitandoli alle conferenze e a leggere i Quaderni di Palamidessi. La madre di Valentina teme che l'associazione frequentata dalla figlia sia una "setta" e per verificare questo sospetto si reca con lei presso la sede: con gli anni, e dopo la laurea di Valentina, i conflitti si appianano. Anche la madre di Ginevra teme che l'Associazione Archeosofica sia una "setta", la spinge a parlarne con il parroco, che non mostra alcuna preoccupazione in merito. Dopo qualche anno la madre ammette che la frequentazione dell'associazione ha "cambiato in meglio" sua figlia. Ginevra cita le sue parole testuali: "Non ti sei spostata dalla fede in cui ti ho educata". Fabio, Federico, e Giovanna non riferiscono conflitti di sorta.

Secondo Greil e Rudy l'*incapsulamento ideologico* consiste nell'indottrinamento del potenziale convertito al fine di rafforzare la sua fede in modalità "oppositiva" rispetto al mondo esterno (Greil e Rudy 1984, 267-268). Nei resoconti dei soggetti emerge certamente una convinzione profonda delle verità trasmesse soprattutto attraverso i Quaderni di Palamidessi, ma in un contesto diverso rispetto a quello disegnato dai due autori, come si illustrerà meglio in seguito. Il Quaderno più citato dai soggetti è il terzo, ma ciascuno dei dieci membri, nel periodo in cui frequentava l'Associazione Archeosofica, prima di ricevere l'iniziazione, ha letto tutti o quasi tutti i Quaderni del fondatore e gli studi di Alessandro Benassai, l'attuale presidente: Beatrice ricorda di essere stata colpita soprattutto dai Quaderni n. 6, *Come sdoppiarsi e viaggiare nei mondi soprasensibili* (Palamidessi 1969b), e n. 13, *La dinamica respiratoria e l'ascesi spirituale* (Palamidessi 1979), che è stato determinante anche per Fabio, insieme al Quaderno n. 5, *La memoria delle vite passate e sua tecnica* (Palamidessi 1968b). Gabriele cita in particolare il Quaderno n. 11, *L'Ascesi mistica e la meditazione sul cuore* (Palamidessi 1969c). I soggetti riferiscono di avere trascorso molto tempo nella lettura e nello studio approfondito di questa letteratura, e alcuni di loro aggiungono che la riflessione su questi testi li ha spinti a riprendere in mano le Sacre Scritture. Questo aspetto emerge chiaramente nell'esperienza di Beatrice e di Ginevra, la quale afferma di avere "riletto le Scritture alla luce di Archeosofia".

Stadio impegno

Lo stadio dell'*interazione* culmina nella fase successiva, quella dell'*impegno* (Rambo e Bauman 2012, 888-889), nel quale Rambo identifica cinque elementi: *decisione*, *testimonianza, rituali*, *abbandono* e *riformulazione delle motivazioni*. Le risposte dei soggetti alle domande sulla valutazione della corrispondenza tra aspettative e risultati ottenuti, sugli eventuali aspetti negativi presenti nel movimento e sul grado di importanza del movimento nella propria vita, sono state esaminate per verificare la corrispondenza con questi cinque fattori. Fatta eccezione per l'*abbandono*, la presenza degli altri quattro fattori emerge dalle risposte.

Decisione e Testimonianza. Alla domanda sulle motivazioni della scelta, Lorenzo (iniziato da 11 anni), Penelope (iniziata da 12 anni) e Ginevra (iniziata da 19 anni) sottolineano l'importanza della lettura del terzo Quaderno (Palamidessi 1969a) come evento determinante per giungere alla scelta definitiva. Nel caso di Lorenzo l'iniziazione è una "promessa fatta prima di tutto a te stesso ma espressa in pubblico". Egli la mette in relazione da una parte con i suoi interessi verso l'esoterismo – "in tutte le organizzazioni esoteriche c'è l'iniziazione, anche nella chiesa cattolica" – e dall'altra con la sua convinzione che "non devi essere per forza solo cattolico, ma potevi essere di tutte le religioni". Penelope, invece, ha ritrovato nell'Ordine gli ideali che aveva quando era volontaria nella Croce Rossa, e cioè "mettersi in gioco personalmente". Inoltre, "aiuta a ricordare a sé stessa che anche in virtù di questa scelta devi mantenere un impegno". Ginevra vede nell'Ordine la realizzazione della "vocazione sacerdotale che può essere riscoperta con la scuola archeosofica, ripartendo dall'iniziazione cristiana per approfondire la propria spiritualità". Per Beatrice (iniziata da 9 anni) entrare nell'Ordine è stato un modo per "mettere in chiaro e dichiarare" la sua scelta, "È un dire: io sono qua". Per Fabio (iniziato da 11 anni) l'iniziazione ha significato "fare un passo in più, entrare nel vivo dal punto di vista interiore", non da solo ma "insieme ad altre persone che liberamente cercano e si spalleggiano". Federico (iniziato da 8 anni) decide di entrare nell'Ordine perché non vede nella sua adesione alcuna coartazione: "L'Ordine non tocca la tua scala di valori". Gabriele (iniziato da 11 anni) chiede l'iniziazione come "proseguimento di un percorso" e "scelta interiore di volere comprendere Archeosofia". Nel suo caso la "chiave di volta" è stata la "preghiera del cuore" come viene illustrata nel Quaderno n. 11: *L'ascesi mistica e la meditazione sul cuore* (Palamidessi 1969c).

Filippo (iniziato da 23 anni) entra nell'Ordine perché ci crede e "si impegna più fattivamente", mentre per Giovanna (iniziata da 16 anni) entrare nell'Ordine ha significato "appartenere a qualcosa". Prima era nell'incertezza, come "ruotare intorno a una cosa senza arrivare al centro. Con l'iniziazione arrivi al centro". Per Valentina (iniziata da 15 anni), che ha ricevuto l'iniziazione dopo circa quattro anni dal momento in cui l'aveva chiesta, essere membro dell'Ordine significa "impegno ad aiutare le persone e dovere verso sé stessa e gli altri" e "fare una promessa in piena libertà".

Rituali. Come si è già detto, i rituali mettono a disposizione delle persone modalità integrative per identificarsi e connettersi con il nuovo modo di concepire la vita offerto dal gruppo. Nelle esperienze dei soggetti emerge diffusamente l'importanza attribuita al rito dell'iniziazione, i cui significati sono descritti in modi diversi ma convergenti. Ecco alcuni esempi tratti dalle interviste: "rito di passaggio che garantisce un impegno serio", " importanza dei segni che hanno significato spirituale", "rito di iniziazione come libera scelta di responsabilità verso gli altri", "ricevere delle chiavi e simboli per lavorare su di sé e migliorare il rapporto con Cristo", "importanza della cerimonia di iniziazione per affermare e dichiarare l'impegno: io sono qua", "è entrare più nel vivo di Archeosofia come studio e amicizia", "ho guardato in faccia le persone che avevo davanti e ho capito che avrei fatto quello che mi sentivo di fare", "cambio di stile di vita più attivo e propositivo", "importanza di un rito fatto insieme a cui ci si prepara insieme".

Riformulazione delle motivazioni. L'ultimo elemento presente nello stadio dell'impegno è la riformulazione delle motivazioni dell'adesione. Tutti i soggetti intervistati guardano alla loro adesione e al loro futuro nell'Ordine in modo dinamico: la decisione presa rappresenta una sfida continua verso nuovi obiettivi che si esprimono attraverso metafore come il "continuare a mettersi in gioco", "una fiaccola che si tiene calda e poi si passa di mano in mano", "si è in cammino", "Archeosofia è una scoperta continua, è viva e cresce dentro di me", "è come crescere dentro una famiglia", "è riaffermare la scelta", "cresce il desiderio di fare di più", "imparare sempre", "il divino non ha limiti", "la conoscenza non finisce mai, la formazione continua", "nei Quaderni trovi sempre qualcosa di più", "la crescita interiore è continua".

A proposito di questa fase è interessante analizzare le risposte dei soggetti alla domanda sugli eventuali aspetti negativi presenti nel movimento. Essi non

identificano "difetti" attribuibili all'organizzazione, tranne in due casi: Filippo e Lorenzo ritengono che ci sia troppa libertà di azione nell'Associazione, rispetto a come dovrebbe essere un Ordine, e questo può causare problemi di organizzazione. In tutti gli altri casi i problemi che si presentano non sono attribuiti all'Ordine o alle dottrine, che sono valide, ma alla libertà e responsabilità dei singoli membri poiché la responsabilità di applicarle bene o male è della persona. Valentina riferisce di essere stata colpita dalle esperienze spirituali di Palamidessi che vorrebbe vivere in prima persona, ma non attribuisce il mancato raggiungimento di questo obiettivo ad Archeosofia, quanto piuttosto alla sua mancata comprensione di aspetti importanti della dottrina archeosofica.

Grado di importanza del movimento. Per favorire l'espressione verbale del grado d'importanza del movimento nella vita dei soggetti è stata posta una domanda sulle conseguenze di un'ipotetica "scomparsa" del gruppo: "Che cosa succederebbe se Archeosofia domani scomparisse?". Le risposte dei soggetti sono molto simili: se l'Associazione e l'Ordine Iniziatico Loto+Croce scomparissero ne soffrirebbero e si impegnerebbero immediatamente per fare in modo di rifondare entrambi o di "continuare" nello studio, mantenere i rapporti con gli altri membri, continuare a vivere l'esperienza iniziata nel movimento, una "conquista interiore" che nessuno può togliere, perché gli insegnamenti lasciati dal fondatore rimangono comunque. Evocativa la metafora utilizzata da uno dei soggetti, per il quale gli insegnamenti di Palamidessi sono "un seme acceso in me".

3. Conseguenze della scelta religiosa

Nell'ultimo stadio elaborato da Rambo, quello delle *conseguenze* della conversione (Rambo e Bauman 2012, 889-890), si tenta una valutazione psicologica delle ricadute della scelta religiosa sull'esistenza dei convertiti, partendo dalle loro ricostruzioni autobiografiche. In questa fase Rambo suggerisce allo psicologo di porsi alcune domande alle quali è possibile rispondere partendo anzitutto dalla persona e dal suo vissuto e, secondariamente, ponendosi come osservatore esterno che, alla luce dei dati raccolti, cerca di esprimere un giudizio sugli effetti della conversione. Alcune delle domande da porsi sono: quali aspetti dell'esistenza sono stati influenzati dalla conversione? Quali cambiamenti si sono verificati nella personalità e nelle relazioni

interpersonali? Fino a che punto il convertito si è isolato oppure si è riconciliato con il mondo? L'effetto della conversione sulla persona rappresenta un progresso o un regresso in senso psicologico?

Nella linea di queste indicazioni, e prendendo le mosse dal vissuto dei dieci soggetti intervistati, è possibile fare una riflessione, in senso psicologico, sulle conseguenze che l'iniziazione all'Ordine ha avuto su di loro. In primo luogo la decisione presa viene ricostruita e interpretata da tutti come una scelta che si innesta nella loro vita e nelle loro inclinazioni, come se fosse il coronamento di un cammino iniziato o lo sviluppo integrale di potenzialità presenti in germe. In particolare, la nuova affiliazione non viene vissuta come un "cambiamento" o una "opposizione" all'educazione religiosa ricevuta in famiglia, per tutti cattolica, ma come un arricchimento e approfondimento di una fede e di una pratica che, in precedenza, erano formali e tiepide. Tutti i soggetti hanno ricevuto i sacramenti dell'iniziazione cristiana, la maggior parte di loro definisce la propria famiglia come "cattolica praticante", e tutti, in misura maggiore o minore, frequentano ancora la Chiesa cattolica. Nelle loro ricostruzioni, tuttavia, emerge la consapevolezza che la loro appartenenza, per nascita ed educazione alla Chiesa cattolica, non era davvero convinta e consapevole fino a quando non hanno conosciuto Archeosofia e, in particolare, fino a quando non hanno letto e approfondito i Quaderni di Palamidessi. Emblematica, a questo proposito, è l'esperienza di Beatrice, che ha sempre frequentato la parrocchia, ma a un certo punto si è allontanata. Dopo avere conosciuto Archeosofia ha ricominciato a frequentare i sacramenti:

> Tornando in chiesa e apprezzandola e anche vedendola da un altro punto di vista, perché anche i sacerdoti sono esseri umani e tutti siamo fallibili ... però devo dire che rivedendo la chiesa adesso, ecco io apprezzo di più la spiritualità, perché è come se ci avessi un aspetto interiore mio e cerco di averlo negli altri e allora veramente ho apprezzato di più l'aspetto della religione cristiana. Imparando a conoscere un aspetto mio della spiritualità, è come se l'avessi riletta nelle Scritture. Rileggendo quello che si legge in chiesa delle Scritture è come se io avessi potuto comprendere meglio quello che voleva dire non solo da un punto di vista letterale ma più profondo, che va oltre il letterale. Mi parla. Mi parla veramente, non solo come può raccontare una storia.

Prima di conoscere Archeosofia questo non succedeva:

> No, non avevo una conoscenza, ero ignorante. Faccio *mea culpa*, io non ho studiato bene le Scritture e ho avuto l'opportunità di leggere le Scritture in una maniera più profonda. Altra chiave di lettura. Mi è servito per apprezzare quello che viene detto ... Ma oltre

> l'aspetto letterale è come se ci fosse una conoscenza e una ... verità universale che ci riguarda tutti. Che se si legge solo come storia diventa banale e quindi non ci interessa. Se invece ti parla dentro e ti riguarda, sono eventi che ti riguardano internamente. Ora, non quando morirai ... ora in questo istante.

Per Fabio, che continua a frequentare e a partecipare alla Messa, anche se non tutte le domeniche, la parte più interessante nella lettura dei Quaderni è laddove si parla del cristianesimo delle origini: "Averla trovata una nota così importante del cristianesimo in Archeosofia ... me l'ha fatta piacere ancora di più". A suo avviso, la storia dell'Apostolo Paolo o dei Padri della Chiesa è straordinaria, ma questo non significa che anche in altre tradizioni non vi siano delle ricchezze da scoprire:

> Se uno legge i quaderni, quando parla della respirazione te ne parla come te ne parlerebbe un orientale perché per loro è molto importante la respirazione. Per cui è come aver fatto il lavoro dell'ape, io dico sempre che ha preso il polline ... ha cercato di prendere il meglio di tutte le tradizioni e ha cercato di metterle assieme. La tradizione è essenzialmente una, poi ha varie sfaccettature nel corso della storia perché comunque cambiano i tempi, cambiano le persone, però se una cosa è vera ... la tradizione continua ... per cui secondo me è giusto che ogni tradizione abbia qualcosa di importante da dire.

Fabio, come gli altri soggetti intervistati, non considera credenze come la reincarnazione incompatibili con la fede cattolica, poiché vengono tutte ricondotte alla più ampia visione della "tradizione", che unifica e non esclude alcuna forma di esperienza spirituale.

L'esperienza di Filippo e del suo dialogo personale con un sacerdote cattolico, in seguito al quale ha poi cercato altre vie per realizzare il suo essere cristiano, è particolarmente interessante. Filippo apprezza in Archeosofia la presenza di approfondimenti sulla

> Idea orientale della pratica della meditazione... Quando trovai queste pratiche unite a un'idea che non si discostava da Cristo e da una fede che a me piaceva e che piace ancora perché, ci tengo a dirlo, io frequento ancora la chiesa e partecipo alla messa, ricevo i sacramenti. Non è che ho rinnegato, anzi, ho trovato il vero sbocco di questa fede e di queste sensazioni che avevo fin da ragazzino. Ecco perché è stato facile aderire ad Archeosofia, perché è stata una cosa che mi è piaciuta parecchio e mi ha dato delle risposte. A me piaceva l'idea della fede cristiana, al tempo stesso mi piaceva la pratica, perché abituato alle arti marziali per me la preghiera doveva essere qualcosa di un po' più preciso perché le arti marziali da questo punto di vista sono molto precise anche come filosofia interiore, non solo come fare a botte su un ring. Quindi, dialogando con il prete con cui avevo un buon rapporto, sentivo che c'erano delle lacune, pur nella ingenuità di

> un ragazzo di diciassette, diciotto anni. C'era qualcosa che mancava. Lui mi diceva: basta pregare, basta il buon intento. Sarà vero, ma qualcosa mi mancava. Arrivato ad Archeosofia ho trovato una pratica, dei risvolti, una spiegazione dei passi delle Scritture, che altrimenti restano lacunosi. Quindi ho trovato una completezza della teoria e soprattutto, ripeto, a me avvinceva la pratica, che una filosofia si deve praticare, deve dare degli sbocchi, con c'è niente di male a voler dei risultati da una cosa, cosa che invece ... nei dialoghi, non c'era niente di concreto, da approfondire. Se io credo in Dio, tentare un dialogo interiore, possibile che sia tutto? ... Che non si sa mai se sia il frutto della mia immaginazione e basta? Invece, con Palamidessi e con l'Archeosofia è come se avessi coronato questa idea che avevo.

L'idea che Archeosofia offra qualcosa di più "concreto" rispetto alla pratica religiosa tradizionale è anche di Ginevra, che ricorda come nella sua giovinezza desiderasse in qualche modo condurre una vita permeata di valori spirituali e qualcuno nella sua famiglia avesse prospettato per lei la possibilità di entrare in un ordine religioso. Una volta conosciuta Archeosofia ha scelto di essere iniziata perché concepisce la sua "vocazione sacerdotale" come qualcosa che le permette di vivere fuori da un monastero e immersa nel mondo come "missionaria confusa tra la folla". Per Ginevra "Archeosofia vuole aiutare la Chiesa, inserirsi nel filone cristiano per portare il messaggio di Cristo all'umanità". Anche Giovanna afferma di essere diventata più praticante dopo avere conosciuto Archeosofia perché con lo studio dei Quaderni ha compreso l'importanza e il senso dei sacramenti, e Penelope, che aveva sempre creduto in Gesù Cristo come il Figlio di Dio, lo sentiva comunque una figura "lontana". Con Archeosofia è avvenuto il cambiamento perché il rapporto con Cristo "poteva diventare personale":

> Ho iniziato anche a frequentare le cerimonie; nel senso che, quando vado in chiesa, a messa, riesco a essere più presente nel momento, nel senso che partecipo all'eucaristia, o altro, non solo in modo meccanico, ma cerco di partecipare attivamente. E ho apprezzato poi anche alcune cose che mi sono state passate nell'infanzia: non so, io la sera prima di andare a letto avevo il papà che ci dava la buonanotte e recitavamo insieme il Padre Nostro.

Conoscere Archeosofia ha significato per Penelope superare la fase adolescenziale in cui ha rifiutato la religione in cui era stata educata e riappropriarsi dei valori religiosi trasmessi dai genitori.

Le citazioni riportate sono esempi che aiutano a comprendere l'esperienza religiosa condivisa dai dieci soggetti di questa indagine. Fondamento di questa esperienza sono gli insegnamenti del fondatore, trasmessi attraverso i suoi Quaderni. È utile, dunque, spendere qualche parola sui contenuti a cui i soggetti

fanno riferimento nelle risposte: i Quaderni più citati sono il primo, *Tradizione arcaica e Fondamenti dell'Iniziazione Archeosofica* (Palamidessi 1968a) e il terzo, *Gli scopi dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce* (Palamidessi 1969a).

Nel primo quaderno Palamidessi afferma di aver fondato la scuola Archeosofica il 29 settembre 1968 e chiarisce che essa non è solo

> una filosofia che spiega l'origine e il fine dell'uomo e del cosmo di cui fa parte, ma è innanzitutto un metodo sperimentale puro [...] è conoscenza profonda di noi stessi (gnosi), della natura e di Dio; è il reinserimento nella Tradizione Primordiale, quale contatto vero, reale e vivo con i mondi soprasensibili (Palamidessi 1968a, 1).

Inoltre, egli afferma che

> Tradizione Archeosofica e unità delle religioni vanno pienamente d'accordo, perché l'idea fondamentale sulla quale poggia la nostra scienza sperimentale dello spirito è quella di una Tradizione universale e primordiale dalla quale sono sgorgate tutte le religioni e di cui le filosofie sono un'espressione minorata e parziale (Palamidessi 1968a, 3).

Nel terzo quaderno Palamidessi afferma di sentirsi in dovere di "dividere con gli altri ciò che un uomo ha ricevuto dall'Alto" (Palamidessi 1969a, 1) e spiega il rapporto tra l'Ordine Iniziatico Loto+Croce, fondato il 4 maggio 1948 a Torino, e l'Associazione Archeosofica:

> Fondare un Ordine Iniziatico e chiamarlo "Loto+Croce", significa riunire altri cercatori di Dio, disseminati sul pianeta, separati e talora troppo soli per progredire nel Sentiero della pace, della santificazione e della perfetta unione con l'Assoluto (Palamidessi 1969a, 1).

Per il fondatore di Archeosofica, "un Ordine, è come una Ekklesia, un sacerdozio esoterico per il quale si deve avere la vocazione e la chiamata, l'umiltà e la fiducia nell'ordine stesso e nelle sue finalità" (Palamidessi 1969a, 2). Se manca la vocazione "vi è 'Archeosofica', una scuola esoterica che avvia all'Iniziazione" (Palamidessi 1969a, 2). Nella scuola esoterica fondata da Palamidessi, inoltre, Cristo riveste un ruolo determinante:

> Archeosofica ha capito che il Cristo è il più qualificato per rappresentare il Messia in terra, in quanto ha insegnato per tutti in conformità alle possibilità di capirlo nel linguaggio di massa o popolare e secondo una dialettica più avanzata o esoterica, così "Archeosofica" considera Gesù Cristo il Maestro più completo per la didattica archeosofica (Palamidessi 1969a, 2).

I temi che emergono da questi due quaderni segnano un cambiamento significativo nel pensiero del fondatore dell'Associazione Archeosofica che, secondo Francesco Baroni, si colloca tra il 1952 e il 1955 (Baroni 2011, 85-88). Palamidessi, che tra il 1915 e il 1953 si era occupato di occultismo, astrologia, yoga tantrico, alchimia, egittologia, a partire dalla prima metà degli anni 1950 mostra una crescente attenzione verso la tradizione cristiana e le sue correnti mistiche. Si tratta di una metamorfosi dottrinale che lo stesso Palamidessi chiamerà "conversione". A questo proposito Baroni cita una conferenza tenuta da Palamidessi nel 1972, nel corso della quale egli ha affermato che "avrebbe voluto diventare sacerdote, ma deluso dall'insegnamento offerto dal clero, si volse allo studio dello *yoga* e delle dottrine orientali" (Baroni 2011, 86). Negli anni 1960 gli interessi di Palamidessi verso l'esoterismo cristiano si rafforzano, pur coesistendo con quelli precedenti.

Questi pochi cenni alla storia del pensiero del fondatore di Archeosofia e alla relazione tra cristianesimo ed esoterismo, per i quali si rimanda ad altre fonti (Baroni 2011; Zoccatelli 2019), aiutano a comprendere i punti nodali che ritornano frequentemente nelle esperienze dei dieci membri intervistati e in particolare il processo psicologico grazie al quale la dottrina e la prassi di Archeosofia si innesta perfettamente nell'educazione cattolica ricevuta in famiglia, all'interno di un nuovo quadro di riferimento che la rafforza e la trasforma nello stesso tempo. È possibile dunque affermare che il tipo di conversione vissuto dai dieci soggetti di questa indagine, concretizzato nell'iniziazione all'Ordine Loto+Croce, sia da includere in quelle che Rambo, sulla scia del modello elaborato da Lofland e Skonovd (1981), definisce "conversioni di tipo intellettuale e sperimentale", nelle quali l'incapsulamento si verifica in modo attivo e creativo (Rambo 1993, 105), come si è già ampiamente mostrato nell'esame dei diversi stadi.

Un altro elemento che emerge dall'analisi delle interviste, riguardo alle conseguenze dell'iniziazione all'Ordine, è che l'esperienza religiosa di questi soggetti non ha comportato difficoltà o chiusure nelle relazioni interpersonali e, quando si sono verificati conflitti, essi sono stati risolti con modalità rispettose di tutte le persone coinvolte. Le relazioni sociali e l'inserimento di questi soggetti nell'ambiente di lavoro e negli altri ambienti non sembrano essere condizionati dall'appartenenza ad Archeosofia se non per la necessità di svolgere tutte le attività connesse con le finalità associative, un impegno che richiede tempi e

strategie dedicate. Tale impegno, tuttavia, non preclude altri interessi e amicizie al di fuori dell'Associazione.

La scelta di aderire all'Ordine, inoltre, sembra avere influito positivamente sulla personalità dei soggetti, che parlano diffusamente di progressi percepiti da loro e osservati da parenti e amici, e di benefici e gratificazioni a livello emotivo, intellettuale, spirituale, lavorativo, ecc.

È, infine, interessante notare come alcuni soggetti abbiano espresso qualche criticità nei riguardi del funzionamento dell'organizzazione, che non viene, dunque, "idealizzata", mentre altri si siano dilungati a descrivere il clima di dialogo e apertura vissuto nell'organizzazione dove si sentono del tutto liberi, anche se tale libertà deve fare i conti con i valori accettati e condivisi che, in ogni caso, tutti hanno la responsabilità di realizzare, al meglio delle proprie possibilità. La fede condivisa e il senso di appartenere a un Ordine che ha finalità spirituali universali è una potente motivazione che spinge i membri a dare il meglio di sé stessi al fine di realizzare la missione che ritengono di essere chiamati a compiere. Questa è la conseguenza percepita ed espressa con maggior enfasi dai soggetti.

Significato dei risultati nell'ambito della ricerca interdisciplinare sull'affiliazione

Nel modello elaborato da Rambo e successivamente ripreso in collaborazione con altri autori, convergono diversi approcci e orientamenti psicologici che possono rivelarsi particolarmente utili per interpretare l'affiliazione a gruppi e movimenti con le caratteristiche di quello preso in esame in questo contributo. Il modello rappresenta un tentativo di organizzare i dati complessi e la vasta letteratura sul processo dell'affiliazione che tiene conto delle teorie già formulate in precedenza, raccogliendone, da un punto di vista logico ed empirico, le istanze più significative, fungendo così da "sintesi creativa" e paradigma interpretativo efficace per cogliere i diversi e complessi fattori implicati nel fenomeno dell'affiliazione.

Grazie a questa impostazione interdisciplinare è possibile esaminare i risultati di questa indagine in relazione anche ad altri studi e ricerche sul campo, ampiamente citati da Rambo et al., per individuarne gli elementi di continuità e discontinuità.

Fase del primo contatto e dell'affiliazione

Dall'esame comparativo delle risposte emerge la presenza di tutti quegli elementi che Rambo include nello stadio del *contesto*: l'influenza sia del micro che del macro-contesto e il ruolo delle quattro dimensioni: personale, sociale, familiare e religiosa. Emergono, inoltre, elementi che si riferiscono al secondo, terzo e quarto stadio: *crisi*, *ricerca* e *incontro*.

Le esperienze raccolte mostrano come la dimensione personale, sulla quale la psicologia si concentra in modo particolare, non può essere pienamente compresa se non viene adeguatamente contestualizzata. La scelta religiosa non fa eccezione a questa regola generale, sulla quale Rambo insiste, proprio quando illustra lo stadio del contesto. In effetti, le "tendenze" identificate nelle risposte – automiglioramento e desiderio di indipendenza e interessi alternativi – si comprendono solo se considerate in relazione con il quadro di riferimento in cui si manifestano, così come viene descritto dal soggetto. Ciò che emerge è che le tendenze, inclinazioni, preferenze, pur essendo manifestazioni di individualità e originalità, si attivano perché sollecitate da uno stimolo esterno come una proposta concreta proveniente da un ambiente sociale, diverso dal proprio, percepito come adatto a soddisfare le proprie inclinazioni. Nelle ricostruzioni dei dieci soggetti le "tendenze", nel periodo precedente l'affiliazione, erano indirizzate alla ricerca della propria indipendenza oppure al miglioramento di sé stessi, due motivazioni di cui Rambo parla quando descrive gli stadi della crisi e ricerca. A un certo punto della sua vita la persona avverte una mancanza che la spinge alla ricerca di nuove soluzioni per rivitalizzare la propria esistenza: questa motivazione alla realizzazione del sé sembra essere stata determinante nel motivare i soggetti ad approfondire la conoscenza e la frequentazione dell'Associazione Archeosofica che sembrava offrire risorse culturali, umane e spirituali significative (Rambo e Bauman 2012, 884).

L'analisi delle risposte permette, inoltre, di riscontrare la presenza dei quattro *meccanismi del contesto*: le *enclavi*, il *background religioso*, i *percorsi di conversione* e la *congruenza* (Rambo 1993, 35-38).

Enclavi. Rambo ritiene molto importante questo fattore per un particolare tipo di conversione (Rambo 1993, 36): una "enclave" è parte integrante della struttura del contesto che, per sua natura, non è uniforme, poiché costituito da microstrutture in grado di vivere in modo autonomo e indipendente, anche se

sono difformi dal resto della società. Queste enclavi possono fungere da ambiente sociale favorevole a determinate tipologie di conversione. A questo proposito, Rambo cita come esempio lo studio di Balch e Taylor (1977), sul culto degli UFO: i risultati mostrano come tutti i convertiti a questo filone erano persone che, per anni, si erano interessate a speculazioni metafisiche, pratiche occultistiche e altre forme di ricerca spirituale, grazie a un vasto ambiente subculturale nel quale si erano diffusi libri, riviste e organizzazioni fondate sulla credenza in un'esistenza extrasensoriale. Per questo motivo, chi si convertiva al culto degli UFO non cambiava completamente la sua idea di spiritualità e salvezza, piuttosto, la portava a compimento nella direzione specifica del culto ufologico (Rambo 1993, 36-37).

In questa linea anche Archeosofia potrebbe essere considerata una "enclave", in senso culturale e spirituale, poiché si caratterizza in modo originale per credenze e prassi, dal contesto sociale maggioritario. Nei soggetti di questa indagine, come per i soggetti della ricerca di Balch e Taylor, la scelta di aderire all'Associazione Archeosofica non nasce nel vuoto, ma si verifica perché questi individui erano già in precedenza orientati ad approfondire determinati interessi culturali, scientifici e spirituali non solo individualmente, ma come parte di una comunità di persone che condividono determinati valori.

Background religioso e *percorsi di conversione*. Si tratta di due meccanismi dello stadio del contesto, che si riferiscono, il primo all'ambiente allargato nel quale il soggetto è inserito che contribuisce a costruire l'identità personale fin dalla prima infanzia, e il secondo alle credenze e alle linee di pensiero politiche, sociali, culturali e religiose preesistenti alla conversione che possono influire sul tipo di scelta religiosa.

Si tratta dunque di una sorta di "continuità" che viene indicata anche con il termine *congruenza*, cioè il grado in cui gli elementi di una nuova scelta religiosa si mescolano con i fattori del micro e macrocontesto preesistenti. Secondo l'autore questo fattore è determinante per il verificarsi o meno della conversione e per la scelta del gruppo religioso a cui aderire: maggiore sarà la congruenza con gli aspetti preesistenti e più probabile sarà il verificarsi della conversione a un determinato movimento (Rambo 1993, 36-37). Il meccanismo della *congruenza* si ritrova in tutti i soggetti: nelle esperienze emerge con chiarezza l'importanza attribuita all'influsso dell'educazione religiosa cattolica ricevuta in famiglia, non solo in generale, ma anche nel processo che ha favorito l'affiliazione ad Archeosofia.

La frequentazione dell'Associazione Archeosofica non rappresenta una forma di diversificazione od opposizione rispetto alla fede cattolica dei soggetti, quanto piuttosto un "rinnovamento" o "rivitalizzazione", nel senso in cui questo processo è inteso da Wallace (1956). Egli ritiene che i miti, i riti e i simboli possiedano una vita propria e siano profondamente radicati nella psiche: nel momento della crisi culturale, in cui essi vengono distrutti e ricostruiti, possono riemergere in alcuni individui come visioni, sogni o altre esperienze spirituali che, se condivise da altri, danno origine alla nascita di movimenti in cui si affermano nuovi valori, regole e modi di vedere il mondo (Wallace 1956, 265-268). L'idea di Wallace sembra confermata, almeno in qualche misura, dai resoconti di tutti i soggetti: essi, nella spiegazione delle motivazioni che li hanno spinti ad affiliarsi, attribuiscono unanimemente alle idee innovative del fondatore del movimento una valenza rivitalizzante, stimolante e propositiva, foriera di un nuovo modo di vivere e di nuovi obiettivi da raggiungere. Questo aspetto emerge chiaramente nelle descrizioni che i soggetti fanno del pensiero del fondatore Tommaso Palamidessi e della sua scelta di fondare l'Associazione Archeosofica il 29 settembre 1968.

Per quanto riguarda lo stadio *incontro*, i dati raccolti sul "metodo di contatto" con l'associazione, confermano quelli di altre ricerche nelle quali si evidenzia l'importanza, per il successo dell'opera di proselitismo, del *network* di conoscenze del potenziale convertito. Rambo si rifà agli studi di Snow et al. (1980), in base ai quali la probabilità di essere reclutato dentro un particolare movimento è in gran parte una funzione di due condizioni, la prima delle quali è "il rapporto con uno o più membri del movimento derivato da un legame interpersonale preesistente" (Snow et al. 1980, 798).

Nonostante la diversità del metodo di contatto, Rambo sottolinea l'importanza dell'incontro tra missionario e potenziale convertito poiché "non c'è conversione se non si verifica l'incontro" (Rambo 1993, 86). Come si è visto, per tutti i soggetti di questa indagine il primo contatto è stato un amico o conoscente già membro dell'Associazione Archeosofica, grazie al quale inizia la frequentazione e l'interrelazione con il gruppo. Questo dato è emerso anche in alcune ricerche da cui emerge che il proselitismo di amici o conoscenti è il più efficace (Snow et al. 1980, 789-792) e che i legami affettivi, per le gratificazioni emozionali che li accompagnano, rappresentano importanti incentivi alla conversione (Stark e Bainbridge 1980).

Le risposte dei soggetti sui *benefici* che ritengono di avere ricevuto grazie alla frequentazione di Archeosofia (Rambo 1993, 81-86) sono generalmente sovrapponibili, per ciò che riguarda le prime due categorie di benefici – *sistema di significato* e *gratificazioni emozionali* –, con quelle già rilevate nelle interviste di membri affiliati ad altri movimenti (Di Marzio 2016a, 31-32), ma presentano una novità significativa riguardo alla terza, i *nuovi modi di vivere*.

Sistema di significato. Dall'analisi dei risultati emerge quanto i benefici a livello cognitivo siano un forte incentivo alla conversione. Questi dati sono coerenti con la Teoria del Sé Cognitivo-Esperienziale (CEST), elaborata da Epstein (1985; 2003) secondo il quale il sistema di significato che orienta l'individuo, attribuendo alla sua vita e all'universo un senso e un fine ben delineati, viene trasmesso al convertito attraverso il linguaggio, che ha un ruolo cruciale nel processo di conversione. Questa prima categoria emerge dai resoconti di tutti i soggetti intervistati che, in modo diverso, come si è specificato nell'esame della dimensione personale del contesto denominata "tendenze", trovano comunque una risposta razionale al loro bisogno di migliorarsi, di essere indipendenti e di identificare un obiettivo importante da raggiungere. In particolare, essi ritengono molto importanti i progressi fatti nella conoscenza degli aspetti più intimi, profondi e nascosti della loro fede, che per alcuni rappresenta la realizzazione di un rapporto più intimo con Cristo.

Oltre a questo, l'adesione ad Archeosofia ha contribuito ad attribuire significato anche alla sofferenza e in generale ai problemi dell'esistenza. Lo studio di questo processo rappresenta uno dei settori d'indagine più importanti della psicologia della religione contemporanea. Si tratta della relazione tra affiliazione e *coping*, termine introdotto in psicologia da Lazarus (1966), un concetto strettamente connesso con quello di *stress*, poiché indica l'insieme delle strategie cognitive – o mentali – e comportamentali messe in atto da una persona per fronteggiare una situazione difficile. In questa linea si pongono numerose ricerche sulla correlazione tra specifiche caratteristiche e bisogni individuali, e i benefici offerti da alcune tipologie di nuovi movimenti religiosi. I risultati di queste ricerche possono aiutare a comprendere meglio le motivazioni che spingono le persone a scegliere di affiliarsi a un determinato movimento tra i numerosi esistenti (Namini e Murken 2008; 2009; Di Marzio 2016b).

Gratificazioni emozionali. Dall'esame delle interviste emerge spesso la descrizione delle gratificazioni emozionali vissute all'interno del movimento.

L'Associazione Archeosofica sembra sia in grado di offrire tali gratificazioni ai propri membri grazie alla creazione di frequenti occasioni di incontro e condivisione di esperienze artistiche, momenti di studio, meditazione e preghiera, l'uso sapiente della musica, del linguaggio del corpo, del teatro e degli stessi simboli religiosi, nell'arte, che in alcuni individui suscitano emozioni positive e unificanti (Ullman 1988; 1989). I soggetti possono condividere un cammino spirituale, ideali e progetti di vita all'interno di una comunità che considerano, in sé stessa, un dono di grande valore.

Nuovi modi di vivere. L'elemento più originale delle esperienze vissute dai membri dell'Associazione Archeosofica, rispetto a quella di soggetti affiliati ad altri movimenti (Di Marzio 2016a), si ritrova in questa categoria di benefici. Rambo, sulla base di numerose interviste a convertiti, ha riscontrato che una delle motivazioni che spinge le persone ad aderire a una nuova religione è proprio la convinzione che quest'ultima possa mettere a disposizione nuovi suggerimenti, regole e metodologie non solo a vantaggio della vita religiosa, ma anche della propria esistenza in generale (Rambo 1993, 84). A questo proposito è interessante notare come, per i soggetti affiliati a Damanhur, il "nuovo modo di vivere" è rappresentato dalla loro comunità, un'esperienza *sui generis*, alternativa al contesto religioso maggioritario, un "sogno" comune realizzato (Di Marzio 2016a, 32). Nei membri di Archeosofia, i "nuovi modi di vivere" sono da intendere in modo diverso, secondo la definizione di Needleman (1970, 16-18), poiché si riferiscono alla soddisfazione di un bisogno squisitamente spirituale. La partecipazione alle attività e lo studio dei Quaderni di Palamidessi aiutano a imparare a pregare, a meditare e a conoscere qual è l'approccio metodologicamente appropriato per conoscere le Sacre Scritture, a comprendere come portare il messaggio di Cristo all'umanità, a partecipare in modo più consapevole ai sacramenti e alle celebrazioni della Chiesa cattolica.

Infine, per i dieci membri di Archeosofia, come per i tredici soggetti appartenenti ad altri movimenti (Di Marzio 2016a), le due ultime categorie di benefici della conversione indicate da Rambo, la *leadership* (carisma) e il *potere* (Beckford 1983) non sono emerse: nessuno di loro ha riferito di avere acquisito poteri sovrumani, di essere in grado di attingerli direttamente da Dio, oppure crede di essere una fonte di potere divino.

Fase della scelta e dell'impegno

L'esame delle esperienze dei soggetti, relative agli stadi *interazione* e *impegno,* lascia emergere un quadro sostanzialmente univoco nonostante la diversità di interessi e inclinazioni. Come descritto da Rambo nel suo modello, la fase dell'affiliazione inizia a consolidarsi con le modalità descritte nello stadio dell'interazione, per poi concludersi con quello dell'impegno. Durante l'interazione il soggetto apprende molto di più sulla dottrina e la prassi del gruppo, e sulle aspettative che quest'ultimo ha nei suoi riguardi. In questo stadio la conversione non è ancora perfezionata: l'esito può essere l'adesione definitiva e totale oppure un atteggiamento di incertezza e di attesa (Rambo 1993, 102). L'interazione non ha la stessa durata per tutti i gruppi, poiché alcuni tendono a lasciare molto tempo al nuovo arrivato prima che questi prenda una decisione definitiva, mentre altri preferiscono interagire con il potenziale convertito in modo intenso, affinché egli prenda una decisione in tempi brevi.

Per quanto riguarda la durata di questo stadio, per nove soggetti su dieci, si conta in anni: questo dato conferma e si inquadra logicamente nel paradigma interpretativo che vede la conversione come un processo graduale e profondo piuttosto che "improvviso" e supportato esclusivamente da emozioni. Studi effettuati in ambito psicologico e sociologico guardano alla conversione come a un processo che si verifica più frequentemente in età giovanile (Richardson 1985, 166-172), com'è nel caso di tutti i soggetti intervistati, e che è più razionale che emotivo, più attivo che passivo, in continua trasformazione (Anthony e Robbins 2004; Hood et al. 2001; Hood et al. 2009; Cowan 2014).

Il fattore tempo, inoltre, va compreso non solo nella "quantità", ma anche e soprattutto nella "qualità": per tutti gli intervistati il periodo che ha preceduto la decisione di affiliarsi è stato importante per la creazione di nuove e significative relazioni interpersonali. Queste esperienze sembrano confermare l'idea di Rambo che, riprendendo la teoria di Epstein (1985), identifica, tra le quattro motivazioni fondamentali che spingono l'essere umano ad agire, quella del bisogno di creare e mantenere relazioni interpersonali (cfr. anche Stark e Bainbridge 1980; Bowlby 1988).

Come si è visto, per comprendere lo stadio dell'interazione Rambo prende come punto di riferimento il modello di Greil e Rudy, sulle *Identity Transformation Organizations* (ITOs) e il processo di *incapsulamento* (Greil e

Rudy 1984), cioè il meccanismo utilizzato da chiunque voglia influenzare qualcun altro a prendere una decisione:

> Se per cambiare le persone è necessario controllare il flusso delle informazioni, la questione non è *se* le persone usano l'incapsulamento, ma *come* lo usano, cioè in che misura e che tipo di incapsulamento viene utilizzato (Rambo 1993, 104).

Lo sviluppo di nuove relazioni e l'apprendimento di nuovi ruoli rivestono grande importanza per il successo del processo di incapsulamento. Questo dato è stato riscontrato da Rambo, in continuità con altri studi (Lofland e Stark 1965; Stark e Bainbridge 1980; Kirkpatrick e Shaver 1990; Kirkpatrick 1992): egli ha ottenuto gli stessi risultati in una ricerca nella quale ha intervistato oltre cinquanta convertiti, per i quali le relazioni di amicizia e parentela hanno avuto un ruolo determinante nella decisione di affiliarsi (Rambo 1993, 108-113).

A questo proposito è possibile fare alcune osservazioni desunte dall'analisi delle risposte.

In primo luogo, le relazioni positive con i membri della propria famiglia possono agevolare e consolidare la scelta di aderire a una determinata religione, proprio perché viene condivisa, o per lo meno non ostacolata, da parenti e amici: nel caso di Fabio, Filippo e Valentina si è verificato proprio questo, in quanto alcuni componenti della loro famiglia erano già membri dell'Associazione Archeosofica.

In secondo luogo, analogamente a quanto verificato da Rambo, per quasi tutti i soggetti anche le relazioni di amicizia esistenti prima della conversione sono state cruciali per la realizzazione del processo di conversione: un amico è percepito come qualcuno di cui ci si può fidare, e questo rende meno difficile aderire a credenze e prassi diverse rispetto alle proprie, fugando i possibili dubbi e reticenze legate alla novità della proposta religiosa. Questo è, in effetti, quanto accaduto a Beatrice, Federico, Giovanna, Lorenzo e Penelope. Nel caso dei membri di Archeosofia non si rileva, tuttavia, l'effetto "compensativo" dell'affiliazione, riscontrato da Rambo (1982) su soggetti che avevano partecipato a una crociata del telepredicatore Billy Graham, e dalla psicologa Ullman (1989) su convertiti che avevano vissuto un'infanzia deprivata affettivamente. I due autori avevano trovato che le relazioni profonde intercorse tra i membri fungevano da compensazione per carenze affettive patite nell'infanzia. Questo aspetto non emerge nei soggetti di questa indagine, con una sola eccezione, quella di Giovanna, che riferisce di avere conosciuto e iniziato a

frequentare Archeosofia in età giovanile, in un momento di difficoltà personale e in conflitto con la sua famiglia, e di avere ricevuto "aiuto e forza dai ragazzi della sede".

In terzo luogo, nei resoconti di alcuni soggetti si rileva che la loro decisione ha avuto un'accelerazione dopo avere constatato il cambiamento positivo di amici o parenti già affiliati ad Archeosofia, oppure si è verificato il contrario: parenti e amici dei soggetti intervistati si sono associati ad Archeosofia dopo avere verificato gli effetti positivi a livello personale, relazionale e spirituale, che la frequentazione aveva avuto su di loro. In questi casi il cambiamento osservato nell'altro è una conferma della validità degli insegnamenti e dell'etica propri del movimento e, di conseguenza, la persona decide che vale la pena aderire (Rambo 1993, 108-113).

Nella fase dell'interazione si definiscono anche i *ruoli* che le persone rivestono nel movimento, che consolidano il coinvolgimento rafforzando la convinzione di avere una missione importante da svolgere. L'esame delle esperienze ha evidenziato la descrizione di ruoli ben definiti in nove casi su dieci. Si tratta di incarichi di responsabilità, come quello di fondare una nuova sede oppure di tenere corsi, conferenze, realizzare e promuovere mostre, rappresentazioni teatrali, concerti, ecc. Rambo (1993, 121-123) sottolinea l'importanza del cambiamento di ruolo nel processo di conversione, un aspetto messo in evidenza inizialmente da Zetterberg (1952) e, successivamente, ripreso da Bromley e Shupe (1986). Quando si parla di ruolo si intende il tipo di comportamento che ci si aspetta da una persona che occupa un determinato posto e ha un determinato *status*. Rambo cita, a questo proposito, la definizione di Sarbin (1968) secondo il quale il ruolo ha due caratteristiche:

> (1) le *aspettative* (credenze, conoscenze) che determinate persone hanno sul tipo di comportamento ritenuto appropriato per chi occupa una determinata posizione, e (2) l'*attuazione* (cioè la condotta) di una persona a cui è stata assegnata, o che è stata scelta, per assumere una determinata posizione (Sarbin 1968, 546).

Nella descrizione che i soggetti fanno del loro ruolo nell'associazione emerge con frequenza la sensazione di avere assunto delle responsabilità prima di tutto verso sé stessi e poi verso gli altri e il desiderio di non deludere le loro aspettative. Questo senso del "dovere" non viene descritto in termini ansiogeni o competitivi, ma semplicemente come la consapevolezza di mantenere un impegno, scelto liberamente, nel modo più coerente possibile.

La conversione è, dunque, un processo di trasformazione delle aspettative, dei valori e delle norme, all'interno di un *network* sociale dove i ruoli vanno intesi in senso reciproco, poiché le persone svolgono i propri compiti in relazione con gli altri, favorendo in questo modo la gratificazione reciproca dei bisogni individuali (Bromley e Shupe 1986). Questa posizione è condivisa anche da Balch (1980), il quale ritiene che, almeno nei primi stadi della conversione, non si verifichino cambiamenti reali nella personalità dell'individuo. Ciò che avviene è che le persone assumono il ruolo che compete loro, in questo caso di convertite, e si comportano di conseguenza: le trasformazioni a livello psicologico, se si verificano, sono una conseguenza di quelle sociali.

Per quanto riguarda il modo in cui i soggetti vivono la loro appartenenza e il loro ruolo all'interno dell'Associazione Archeosofica, è interessante notare come, per descrivere il loro essere "archeosofi" in senso lato, e prescindendo da compiti specifici, quasi tutti i soggetti si servano di un'espressione tratta dal terzo Quaderno di Palamidessi: "missionari confusi fra la folla" (Palamidessi 1969a). Il fondatore dell'Associazione Archeosofica definisce la scelta di chiedere l'iniziazione all'Ordine Iniziatico Loto+Croce

> una libera scelta nell'uomo e nella donna, [che] presuppone una vocazione sacerdotale, benchè si tratti di un libero sacerdozio che non comporta l'uscita di casa, dai parenti e dalle pubbliche relazioni, ma il restare liberi ove ci si trova, missionari confusi fra la folla. Si può essere soltanto Archeosofi e al tempo stesso Lotocruciani, oppure soltanto Archeosofi, il che non è poco (Palamidessi 1969a, 2).

Esaminando il contesto nel quale i soggetti utilizzano questa espressione si comprende come essi la intendano: una forma di originalità identitaria portatrice di valori e spiritualità antiche, ma sconosciute ai più, che può e deve essere condivisa con tutti, ma senza alcuna forma di esibizionismo, protagonismo o senso di superiorità, quanto piuttosto in umiltà e spirito di servizio al prossimo.

Come si è visto in precedenza, delle tre forme di incapsulamento – *fisica, sociale e ideologica* (Greil e Rudy 1984) – nella descrizione delle esperienze dei soggetti, se ne rilevano solo due, che emergono con caratteristiche peculiari.

Gli autori descrivono l'*incapsulamento sociale* come un modo per rendere difficile il contatto del neofita con persone esterne al gruppo, attraverso la richiesta di impegnarsi totalmente nel tempo libero a svolgere attività religiose, oppure l'obbligo a seguire regole di comportamento particolari che servono per ricordare ai membri, e anche agli esterni, la loro diversità e il loro essere "altro"

dal mondo (Greil e Rudy 1984, 266-267). Nel caso dei soggetti di questa indagine l'incapsulamento sociale si verifica con finalità diverse rispetto a quelle osservate dagli autori. Tutti i soggetti riferiscono di avere dedicato molto tempo libero a svolgere attività nel movimento con la conseguenza di ridurre parzialmente le loro relazioni con persone non affiliate. Tuttavia, nessuno di loro ha percepito questa "privazione" parziale di relazioni sociali come un'imposizione del movimento, oppure come un elemento negativo della loro esperienza. Al contrario, essa viene valutata come una conseguenza diretta della scelta fatta, coerente con gli obiettivi da raggiungere. Inoltre, relativamente ai conflitti insorti in seguito all'affiliazione, sette soggetti riferiscono di avere sperimentato un conflitto con le loro famiglie o gli amici, ma lo hanno tutti risolto in tempi brevi. L'elemento interessante che emerge è che il fattore che ha contribuito alla risoluzione dei problemi è stata la disponibilità dei genitori a recarsi di persona presso la sede, a incontrare il presidente o gli altri membri e a leggere la letteratura diffusa dal movimento. Questa frequentazione, originariamente motivata da timori, dubbi e preoccupazioni sulla possibile adesione dei figli a una "setta", si conclude, per i soggetti di questa indagine, con la constatazione della positività dell'esperienza e sull'affidabilità delle persone incontrate, tanto che, in alcuni casi, genitori e amici hanno continuato a frequentare l'associazione. Nel caso di Archeosofia si rileva anche un'altra originalità e cioè il fatto che, nell'ambito delle famiglie di questi soggetti, tutte cattoliche, il percorso spirituale intrapreso dai figli non viene percepito come "deviante" rispetto a quello in cui sono stati educati. Questo aspetto ha un riscontro oggettivo, poiché i dieci membri iniziati all'Ordine Loto+Croce continuano a partecipare alle celebrazioni e ai riti cattolici nelle loro rispettive parrocchie.

Anche l'*incapsulamento ideologico* emerge dalle risposte, in quanto i soggetti riferiscono di avere trascorso molto tempo nella lettura e nello studio dei Quaderni del fondatore e degli studi di Benassai e nella frequentazione di conferenze e corsi promossi dall'Associazione. Essi si sentivano e si sentono ancora fortemente stimolati a impegnarsi per perfezionare le proprie conoscenze e le dottrine del movimento poiché ritengono che tale perfezionamento sia indispensabile per la loro crescita spirituale. In effetti, lo studio e l'approfondimento dei testi viene descritto da tutti i soggetti come "importante", "intenso", "impegnativo", "essenziale" per far sì che la scelta definitiva sia davvero consapevole e fondata, ma anche, e questo è un aspetto originale e

interessante, per approfondire la conoscenza profonda e intima delle Sacre Scritture, dei simboli religiosi cristiani e non cristiani, dei testi dei Padri della Chiesa, come quelli dei grandi fondatori di altre religioni mondiali. Greyl e Rudy chiamano questa componente dell'incapsulamento, "retorica": essa fornisce un sistema interpretativo che guida il convertito nell'attribuzione di nuovi significati alla sua esistenza. Di essa si è già parlato nella fase dell'Affiliazione. Nei casi esaminati, diversamente da quanto affermato dagli autori, l'incapsulamento ideologico non consiste nell'indottrinamento del potenziale convertito da parte di un *leader*, in funzione di "antidoto" alle idee del mondo esterno considerato come un "nemico" (Greil e Rudy 1984, 267-268). Non emerge in queste esperienze la dicotomia "dentro-fuori" o l'opposizione al mondo esterno come se fosse "nemico", quanto piuttosto la proposizione di una "idea", un "valore", un "cammino", una "fede" a chi non ne è a conoscenza e l'impegno a perseverare nella propria scelta di vita nonostante la sua "diversità", che talvolta viene percepita, da chi non la conosce sufficientemente, come "devianza".

Nella fase conclusiva del processo di conversione emergono quattro dei cinque fattori individuati da Rambo nello stadio dell'impegno: *decisione*, *rituali*, *testimonianza* e *riformulazione delle motivazioni*.

Decisione e *testimonianza* sono due momenti strettamente connessi nelle ricostruzioni dei soggetti, in quanto la *testimonianza* non è altro che la manifestazione pubblica di una *decisione* già presa. Quest'ultima rappresenta il momento culminante di una lunga fase di incertezza, tanto che una volta presa la decisione, la persona sperimenta una grande gioia, un senso di liberazione, e si sente pienamente accolta dalla comunità di fede: questa esperienza conferma, nel neofita, il valore della "teologia" a cui ha aderito (Barker 1985; Pruyser 1974): nelle esperienze di tutti i soggetti si ritrovano descrizioni approfondite del processo che, nel tempo, li ha condotti a chiedere e ottenere l'iniziazione e a dare "testimonianza" di questa loro decisione.

Tra i fattori che influenzano la decisione Rambo ritiene che il più importante non sia la condivisione delle nuove credenze, quanto, piuttosto, la maggiore forza dei legami affettivi sviluppati con i membri già affiliati, rispetto a quelli già esistenti con persone estranee al gruppo (Rambo 1993, 127), una tesi che emerge anche dalla ricerca di Galanter et al. (1979) sui convertiti alla Chiesa dell'Unificazione di Sun Myung Moon (1920-2012). Nel caso dei soggetti intervistati in questa indagine, emergono elementi difformi, nel senso che le

ragioni che hanno determinato la decisione di affiliarsi generalmente si ritrovano solo in parte nell'intensità dei legami affettivi con i membri già affiliati. Infatti, la descrizione del processo decisionale che spinge i soggetti a chiedere l'iniziazione fa emergere due elementi fondamentali: l'importanza dell'interrelazione con gli altri membri e la ferma convinzione della validità della dottrina e degli insegnamenti del fondatore la cui attuazione può avvenire compiutamente solo all'interno dell'Associazione Archeosofica, prima, e dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce dopo.

A questa analisi generale va tuttavia aggiunta una costante che chiarisce ulteriormente il vissuto dei soggetti e che si nota nelle risposte date alla domanda sul grado di importanza del movimento nella loro vita: "Che cosa ti succederebbe se domani Archeosofia scomparisse?". Come risulta evidente dal dettaglio delle risposte esposto precedentemente, l'impegno preso è vissuto come una decisione definitiva non legata necessariamente all'esistenza di un'organizzazione, che è essenziale, determinante, ma non insostituibile, poiché funge da tramite e veicolo. Essere membri dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce è una scelta saldamente innestata nel progetto di vita di ciascuno. Ne consegue che il senso e il fine dell'esperienza e dei valori del movimento, se quest'ultimo dovesse cessare di esistere, possono essere "ricreati", "ricostruiti", "rifondati" in altre esperienze. Sembra che ciò che conti, per i dieci membri, sia più il "contenuto" valoriale e "di senso" vissuto nel movimento che la sua struttura organizzativa, che può essere comunque ricreata, poiché le persone rimangono e gli insegnamenti continuano a essere trasmessi.

Nelle esperienze dei soggetti l'importanza dei *rituali* emerge costantemente, anche se viene espressa in modo diverso. Innanzitutto, si nota un aspetto che, oltre a Rambo, viene sottolineato anche da altri autori (Galanter 1993, 135-137; Rambo e Bauman, 888-889; Barker 1985) e cioè quanto l'attività religiosa continua, assidua e intenzionale, sia fondamentale nell'esperienza di conversione, poiché i rituali permettono al fedele di acquisire un tipo di conoscenza diversa da quella cognitivo-razionale, che l'autore chiama "conoscenza incarnata o olistica" (Rambo 1993, 114). Jennings (1982), che attribuisce anch'egli grande importanza all'elemento rituale della religione, usa una definizione che aiuta a comprendere in profondità l'atteggiamento e le emozioni dei soggetti di fronte ai riti propri dell'Ordine a cui appartengono. Egli afferma che "l'azione rituale è un modo attraverso il quale i partecipanti scoprono chi sono e come essere nel

mondo" (Jennings 1982, 113). In effetti, nelle descrizioni dei soggetti emerge continuamente la convinzione del potere insito nel rito, che contribuisce ad attribuire un significato all'atteggiamento verso la vita, le altre persone, il mondo e Dio (Rambo 1993, 115).

Altri due aspetti identificati da Rambo, in relazione ai rituali, si ritrovano nelle esperienze dei soggetti: il consolidamento dell'unione tra i membri attraverso azioni, gesti e simboli che accrescono il senso di appartenenza, e la conferma della validità delle credenze professate. Questo aspetto emerge quando i soggetti affermano di aver vissuto la cerimonia di iniziazione come un momento importante, non solo simbolico, ma come assunzione di reale responsabilità davanti alla comunità. Rambo, inoltre, tra le diverse tipologie di rituali ne individua uno che viene indicato in alcune esperienze: quello della meditazione, che a suo avviso, può fornire alla persona un'esperienza diretta di fenomeni spirituali, interpretati come la conferma degli insegnamenti ricevuti. Questi dati emergono anche dagli studi di Preston (1981) e Wilson (1984) su praticanti yoga, dai quali si evince che i rituali non servono solo a fare socializzare le persone, ma anche e soprattutto a trasformare il loro modo di percepire e vivere nel mondo.

Nel caso dei soggetti di questa indagine l'elemento rituale legato alla meditazione emerge spesso, tanto che alcune pratiche meditative vengono citate in relazione al loro ruolo nella decisione di affiliarsi: qualcuno ha citato lo zen, altri lo yoga, l'"ascesi" e "la preghiera del cuore". Questi temi sono stati trattati da Palamidessi anche nei Quaderni 11 e 13, citati frequentemente dai soggetti (Palamidessi 1969c; 1979), ma il tema dei riti e dell'ascesi spirituale e artistica, degli esercizi spirituali quotidiani, della funzione rituale del canto, della poesia e della danza ricorrono continuamente nei Quaderni del fondatore, così come nelle esperienze dei dieci iniziati, dalle quali emerge costantemente la grande importanza di questa tipologia di attività nell'evoluzione del processo che porta all'iniziazione. Rambo definisce questo genere di attività "rituali costruttivi", poichè contribuiscono alla crescita e al benessere della persona, come, per esempio, l'esperienza riferita dai neofiti battezzati nei gruppi cristiani, che si sentono perdonati da Dio e, quindi, lavati dai propri peccati. Anche la preghiera, soprattutto quella spontanea, è uno dei rituali più importanti, poiché riesce a creare un senso di intimità tra il fedele e la divinità, generando nell'individuo un profondo senso di sicurezza e fiducia in sé stesso, nella comunità a cui appartiene,

e in Dio (Rambo 1993, 118).

Riformulazione delle motivazioni. Per rilevare questo fattore sono state esaminate le risposte alla domanda "Cosa pensi che Archeosofia ti potrà dare in futuro?". I soggetti rispondono in modo simile: la decisione presa non rappresenta un punto fermo e le motivazioni che l'hanno favorita, già indicate nella parte relativa alla prima fase dell'affiliazione, sono soggette a continue revisioni, conferme o trasformazioni. La scelta fatta viene continuamente messa in discussione, nel senso che i soggetti si chiedono se la motivazione alla base della loro scelta di entrare nell'Ordine Iniziatico Loto+Croce sia genuina oppure legata ad altri benefici secondari o estranei alla missione. Questo è un aspetto sottolineato anche da Rambo, secondo il quale "il cambiamento è l'essenza della conversione" (Rambo 1993, 140): la motivazione dei convertiti è dinamica e subisce delle trasformazioni, anche a causa del cambiamento delle categorie linguistiche e della ricostruzione autobiografica che si verifica nello stadio precedente, quello dell'interazione.

A ciò si aggiunge il fatto che le ragioni che hanno spinto i soggetti a chiedere l'iniziazione non sono isolate né immutabili e cambiano nel corso del tempo. Le risposte alla domanda "Cosa pensi che Archeosofia ti potrà dare ancora in futuro?" confermano questa analisi, in quanto, per descrivere e interpretare la decisione presa i soggetti utilizzano categorie linguistiche come "sfida", "progresso nella conoscenza", "ricerca" "scoperta", ecc. La decisione è descritta, dunque, come una scelta definitiva, ma non viene intesa come una meta raggiunta una volta per tutte: è, piuttosto, un progresso verso traguardi e obiettivi più avanzati oppure come un impegno importante, da realizzare insieme ad altri, la cui utilità non è riferita solo a sé stessi, ma anche alla società e, per la maggior parte dei soggetti, anche alla Chiesa cattolica. A questo proposito è interessante notare il modo in cui i soggetti descrivono il loro sentirsi membri della Chiesa cattolica e, contemporaneamente, iniziati all'Ordine Loto+Croce. Si tratta di un elemento originale, e non previsto nella fase di scelta degli obiettivi e delle domande dell'intervista, emerso spontaneamente dalle risposte, anche se con sfumature ed enfasi diversificate.

Al termine di questa disamina nella quale si è cercato di collocare i dati di questa indagine nel vasto ambito della ricerca psicologica sul processo di conversione religiosa, è possibile concludere che i dati raccolti presentano una sostanziale continuità con quelli della ricerca sul campo, in prospettiva

psicologica, tenendo, tuttavia, in considerazione alcune peculiarità rilevate nelle esperienze dei dieci membri iniziati all'Ordine Loto+Croce, che sono strettamente connesse all'originalità degli insegnamenti di Tommaso Palamidessi e delle finalità con le quali egli ha inteso fondare la Scuola Archeosofica e l'Ordine Iniziatico Loto+Croce.

Conclusione

L'analisi dei dati alla luce del modello di Rambo et al. permette di trarre alcune conclusioni e valutazioni sia sulla validità del modello che sulla comprensione dei dinamismi e processi psicologici che hanno spinto i soggetti ad aderire all'Associazione Archeosofica e all'Ordine Iniziatico Loto+Croce.

Il modello di riferimento era stato già scelto in una precedente indagine esplorativa per esaminare le esperienze di tredici soggetti affiliati – alcuni dei quali successivamente disaffiliati – a quattro diversi movimenti – Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, Damanhur, Chiesa di Scientology, Hare Krishna – al fine di verificare se gli elementi essenziali dei primi quattro stadi del modello fossero rintracciabili, e in quale misura, nelle risposte (Di Marzio 2016a).

L'ipotesi enunciata, in linea con i risultati di una vasta letteratura contemporanea sul fenomeno e corroborata dai dati raccolti, aveva già evidenziato come il fenomeno dell'adesione ai nuovi movimenti religiosi sia molto complesso e rifugga da spiegazioni semplicistiche come quella del "lavaggio del cervello" o della "manipolazione mentale", che vedono l'individuo "passivo" di fronte all'altrui potere carismatico (Di Marzio 2014). Inoltre, poiché i soggetti esaminati risultavano affiliati a movimenti religiosi e spirituali molto diversi tra loro, un ulteriore aspetto interessante emerso dall'analisi comparativa dei dati, è che, in certa misura, si possono individuare processi di conversione/deconversione similari, nonostante la grande diversità di contesti, credenze e prassi. Su questo punto, tuttavia, la ricerca accademica ha dato esiti diversi da cui scaturiscono orientamenti difformi (Hood et al. 2001, 354-356).

Dal confronto tra le due indagini, considerando la diversità di soggetti e movimenti, è possibile concludere che i fattori e dinamismi che intervengono nel processo di conversione sono molto simili tra loro e che gli obiettivi dell'intervista, sulla base dei quali sono state elaborate le domande, permettono di

verificare alcuni fattori e dinamismi che Rambo include nel suo modello, per ciascuno dei sette stadi. La validità del modello, che emerge da entrambe le indagini, è strettamente legata alla sua caratteristica fondamentale, quella di configurarsi come un paradigma interdisciplinare in cui le singole fasi, gli stadi, non vanno intese come sequenze temporali e unidirezionali, ma interagiscono tra loro in un processo che va compreso in un quadro di riferimento "circolare" e interazionale (Rambo 1993; Rambo e Bauman 2012, 882-890).

Il modo in cui i soggetti di entrambe le indagini descrivono e ripercorrono la loro storia di affiliazione conferma l'efficacia di un approccio "integrale" al fenomeno che ha tre prospettive: *descrittiva*, *induttiva* e *storica*.

La prospettiva *descrittiva* si pone in alternativa a quella normativa che definisce la conversione in base alle credenze di un determinato gruppo religioso. Gli autori prediligono questa prospettiva perchè è l'unica che consente di osservare la natura del processo prescindendo da un determinato orientamento teologico:

> Partendo dall'approccio descrittivo noi possiamo trattare la conversione come un processo di trasformazione dinamico e dalle molte facce. Per qualcuno questo cambiamento è repentino e radicale, per altri si presenta come una trasformazione graduale e impercettibile nei suoi effetti sulla vita di una persona (Rambo 1993, 6).

L'approccio descrittivo richiede, da parte del ricercatore, un atteggiamento equo, imparziale e corretto alle idee del credente, indipendentemente da quale sia la religione a cui aderisce: nel momento in cui lo psicologo è impegnato a interpretare i dati raccolti, la sua valutazione sarà tanto più valida quanto più fondata su descrizioni "accurate, eque ed imparziali" dei gruppi religiosi di cui si sta occupando.

La prospettiva *induttiva*, che secondo Rambo è la più adatta a comprendere il fenomeno della conversione, così come si manifesta nel mondo contemporaneo, consente di guardare alla conversione come a un'occasione significativa per dare un senso all'esistenza, all'interno di una comunità di fede, valorizzando la diversità e la complessità che sono proprie dell'oggetto di studio (Berger 1979, 58). Essa va, tuttavia, completata prendendo in considerazione anche la componente *storica* che tiene conto di come la trasformazione religiosa si verifica nel tempo. Lo studio di questa componente è molto importante perché permette di superare la sincronicità dell'approccio psicologico quando si concentra esclusivamente su un determinato momento esperienziale senza fare riferimento a ciò che è avvenuto in precedenza. La componente diacronica, presente

nell'approccio storico, tiene invece conto della differenza dei processi di conversione che si verificano in tempi e luoghi diversi, anche quando ciò avviene all'interno della stessa tradizione religiosa.

In effetti, nell'esame delle ventitrè interviste realizzate nelle due indagini, è emerso che tutti i soggetti ripercorrono con attenzione la loro storia personale e inseriscono logicamente la scelta di affiliarsi all'interno della successione temporale di eventi personali, familiari e sociali che ritengono determinanti per la loro esistenza. La descrizione del processo di affiliazione comporta, per tutti gli intervistati, un viaggio a ritroso in cui ogni fatto ha la sua ragione d'essere e il suo ruolo peculiare in un processo decisionale complesso che ha radici profonde e conseguenze rilevanti per l'individuo (Di Marzio 2016a).

L'utilità del modello si può, inoltre, mettere in relazione con due idee di fondo che lo caratterizzano e che sono, in certa misura, confermate dall'esame delle interviste di tutti i soggetti: il *cambiamento* e la *libera scelta*.

Per quanto riguarda la prima, il *cambiamento*, si tratta di un concetto che Rambo sottolinea con enfasi: l'affiliazione, la permanenza e l'eventuale disaffiliazione da un gruppo religioso o spirituale sono aspetti e fasi peculiari di un processo che regola lo stesso sviluppo umano e sociale, e che consente a individui e società di sopravvivere nei momenti critici: il "cambiamento" (Rambo 1993, 2-3). Come per tutti gli altri ambiti, la trasformazione può avere molte cause e fattori determinanti, essere accompagnata da conflitti e disagi emotivi e cognitivi di diversa entità, e può risolversi in modo positivo o negativo, promuovendo od ostacolando la realizzazione personale e sociale.

Prendendo come esempio le ricostruzioni dei dieci soggetti di questa indagine è evidente che l'idea di "cambiamento" e "trasformazione" personale emerge ripetutamente: la loro conversione è percepita come una trasformazione personale che si è verificata in modo graduale, nel corso degli anni, in continua interazione con un'organizzazione che è stata in grado di offrire loro un'esperienza nuova, diversa e originale, che non si pone in conflitto con la società o con il loro bagaglio culturale e religioso preesistente, ma lo valorizza e sviluppa ulteriormente. Dalle esperienze emerge, dunque, un'effettiva interrelazione tra il soggetto e il movimento, che a sua volta è in continua trasformazione per adattarsi e farsi accettare dal contesto sociale in cui opera. Tutti i soggetti, inoltre, intendono la loro conversione in modo dinamico e sottolineano la loro convinzione di essere costantemente in cammino e di vivere

un'esperienza in continuo progresso e ricerca, consapevoli che la conoscenza non ha fine, in quanto "conoscenza spirituale" che non pone limiti al divino. Questa dinamica trasformativa e interattiva, riscontrata anche in altre ricerche, emerge trasversalmente anche nella maggior parte delle interviste realizzate nell'indagine su soggetti affiliati a gruppi religiosi e spirituali molto diversi tra loro, e da Archeosofia, per storia, dottrine e prassi (Di Marzio 2016a).

La seconda idea di fondo si riferisce al *grado di libertà* esercitato dai soggetti nella loro scelta. Gli orientamenti più recenti della psicologia e delle scienze sociali considerano la scelta di convertirsi come un processo che si pone lungo un *continuum*, che va dalla completa passività all'attività intenzionale, consapevole e autonoma. Le esperienze dei dieci soggetti sembrano confermare questo orientamento, poiché i convertiti hanno scelto di diventare membri dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce perché convinti che quella scelta avrebbe avuto effetti positivi sulla loro vita, dopo avere fatto altre esperienze religiose insoddisfacenti. La maggior parte riferisce di avere abbandonato la pratica religiosa nella quale erano stati educati, perché non dava loro le risposte alle domande fondamentali o perché non produceva effetti reali sulla loro vita. La proposta di Archeosofia ha invece soddisfatto questi bisogni, senza richiedere da parte loro l'abbandono dei valori nei quali sono stati educati oppure il rifiuto di altre forme di spiritualità da cui erano attratti (Rambo 1993, 58).

Al termine di queste riflessioni è possibile affermare che la decisione di aderire, rimanere e lasciare un gruppo religioso o spirituale è un processo complesso che va studiato con un approccio globale, euristico e multidisciplinare, grazie al quale è possibile valutare la scelta del soggetto dal punto di vista psicologico, come un atto complesso e libero, nella misura in cui ogni scelta umana può esserlo. Compito della psicologia della religione è, infatti, quello di individuare sia gli elementi liberanti sia quelli limitanti la crescita e la scelta libera in campo religioso: non esiste alcuna scelta individuale che non sia influenzata da fattori interni ed esterni e la ricerca in questo campo può, se risponde ai criteri della metodologia scientifica, individuare quali fattori siano in gioco e in che misura la scelta di aderire, rimanere o lasciare un movimento religioso o spirituale contribuisca a promuovere lo sviluppo individuale e sociale dell'individuo.

Nel caso dei dieci soggetti di questa indagine la valutazione generale che è possibile fare, tenendo conto dei limiti di questo tipo di approccio, è che il processo decisionale che ha portato alla scelta di diventare membri dell'Ordine

Iniziatico Loto+Croce e di abbracciare la missione comune, appare del tutto libera e consapevole, nonché aperta a raggiungere nuovi traguardi e conoscenze, in una prospettiva rispettosa di altre scelte ed esperienze religiose o spirituali, mantenendo però integra e salda la propria identità, legata indissolubilmente a quanto trasmesso – nella vita e negli insegnamenti – dal fondatore Tommaso Palamidessi.

Riferimenti

Allison, Joel. 1969. "Religious Conversion. Regression and Progression in an Adolescent Experience". *Journal for the Scientific Study of Religion* 8 (1): 23-38.

Anthony, Dick, e Thomas Robbins. 2004. "Conversion and 'Brainwashing' in New Religious Movements". In *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, a cura di James R. Lewis, 243-297. New York: Oxford University Press.

Balch, Robert W. 1980. "Looking Behind the Scenes in a Religious Cult. Implications for the Study of Conversion". *Sociological Analysis* 41 (2): 137-143.

Balch, Robert W., e David Taylor. 1977. "Seekers and Saucers. The Role of the Cultic Milieu in Joining a UFO Cult". *American Behavioral Scientist* 20 (6): 839-860.

Barker, Eileen. 1985. "The Conversion of Conversion. A Sociological Anti-Reductionist Perspective". In *Reductionism in Academic Disciplines*, a cura di Arthur Peacocke, 58-75. Londra: Society for Research in Higher Education.

Baroni, Francesco. 2011. *Tommaso Palamidessi e l'Archeosofia. Vita e opere di un esoterista cristiano*. Foggia: Bastogi.

Beckford, James A. 1983. "The Restoration of 'Power' to the Sociology of Religion". *Sociological Analysis* 44 (1): 11-31.

Berger, Peter L. 1979. *The Heretical Imperative*. Garden City: Doubleday.

Bichi, Rita. 2002. *L'intervista biografica. Una proposta metodologica*. Milano: Vita e Pensiero.

Bichi, Rita. 2007. *La conduzione delle interviste nella ricerca sociale*. Roma: Carocci.

Bowlby, John. 1988. *A Secure Base*. New York: Basic Books.

Bromley, David G., e Anson Shupe.1986. "Affiliation and Disaffiliation. A Role Theory Interpretation of Joining and Leaving New Religious Movements". *Thought* 61 (2):197-211.

Cowan, Douglas E. 2014. "Conversion to New Religious Movements". In *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, a cura di Lewis R. Rambo e Charles E. Farhadian, 687-705. Oxford: Oxford University Press.

Di Marzio, Raffaella. 2014. "Affiliazione ai nuovi movimenti religiosi: esame critico del modello estrinseco di conversione". *Psicologia della Religione e-journal* 1 (1): 67-80. DOI: 10.15163/2421-2520/2014A08.

Di Marzio, Raffaella. 2016a. "Nuovi Movimenti Religiosi. Esperienze di affiliazione alla luce del modello integrato di Rambo e collaboratori". *Psicologia della religione e-journal* 3 (2):13-39. Ultimo accesso 29 novembre 2019. https://bit.ly/2OWYwpD.

Di Marzio, Raffaella. 2016b. "Esperienze familiari precoci e coping nell'affiliazione ai Nuovi Movimenti Religiosi". *Psicologia della religione e-journal* 3 (1):1-7. Ultimo accesso 29 novembre 2019. https://bit.ly/2surPbJ.

Epstein, Seymour. 1985. "The Implications of Cognitive-Experiential Self-Theory for Research and Personality". *Journal for the Theory of Social Behavior* 15 (3): 283-310.

Epstein, Seymour. 2003. "Cognitive-Experiential Self-Theory of Personality". In *Comprehensive Handbook of Psychology*. Vol. 5: *Personality and Social Psychology*, a cura di Theodore Millon e Melvin J. Lerner, 159-184. Hoboken: Wiley & Sons.

Fizzotti, Eugenio. 1996. *Verso una psicologia della religione. Problemi e protagonisti*. Leumann (Torino): Elledici.

Galanter, Marc.1993. *Culti. Psicologia delle sette contemporanee*. Trad. it. Carnago (Varese): Sugarco.

Galanter, Marc, Richard Rabkin, Judith Rabkin e Alexander Deutsch. 1979. "The 'Moonies'. A Psychological Study of Conversion and Membership in a Contemporary Religious Sect". *American Journal of Psychiatry* 136 (2): 165-170.

Greil, Arthur, e David R. Rudy. 1984. "Social Cocoons. Encapsulation and Identity Transformation Organizations". *Sociological Inquiry* 54 (3): 260-278.

Hood, Ralph. W. Jr., Peter C. Hill e Bernard Spilka. 2009. *The Psychology of Religion. An Empirical Approach*. New York: The Guilford Press.

Hood, Ralph. W. Jr., Bernard Spilka, Bruce Hunsberger e Richard Gorsuch. 2001. *Psicologia della religione. Prospettive psicosociali ed empiriche.* Trad. it. Torino: Centro Scientifico Editore.

Introvigne, Massimo. 2002. *Il lavaggio del cervello: realtà o mito?* Leumann (Torino): Elledici.

James, William. 1916. *The Varieties of Religious Experience. A study in Human Nature*. New York: Longmans, Green & Co.

James, William. 1945. *Le varie forme della coscienza religiosa. Studio sulla natura*. Trad.it. Milano: Fratelli Bocca.

Jennings, Theodore W. 1982. "On Ritual Knowledge". *The Journal of Religion* 62 (2): 111-127.

Kirkpatrick, Lee A. 1992. "An Attachment Theory Approach to the Psychology of Religion". *International Journal for the Psychology of Religion* 2 (1): 3-28.

Kirkpatrick, Lee A., e Phillip R. Shaver. 1990. "Attachment Theory and Religion. Childhood Attachments, Religious Beliefs, and Conversion". *Journal for the Scientific Study of Religion* 29 (3): 316-334.

Lazarus, Richard S. 1966. *Psychological Stress and the Coping Process*. New York: McGraw-Hill.

Lofland, John, e Rodney Stark. 1965. "Becoming a World-Saver. A Theory of Conversion to a Deviant Perspective". *American Sociological Review* 30 (6): 862-874.

Lofland, John, e Norman Skonovd. 1981. "Conversion Motifs". *Journal for the Scientific Study of Religion* 20 (4): 373-85. DOI: 10.2307/1386185.

Milanesi, Giancarlo e Mario Aletti. 1973. *Psicologia della religione*. Leumann (Torino): Elledici.

Namini, Sussan, e Sebastian Murken. 2008. "Familial Antecedents and the Choice of a New Religious Movement. Which Person in Which Religious Group?". *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 11 (3): 83-103.

Namini, Sussan, e Sebastian Murken. 2009. "Self-chosen Involvement in New Religious Movements (NRMs). Well-being and Mental Health from a Longitudinal Perspective". *Mental Health, Religion & Culture* 12 (6): 561-585.

Needleman, Jacob. 1970. *The New Religions*. New York: E.P. Dutton.

Palamidessi, Tommaso. 1968a. *Tradizione arcaica e Fondamenti dell'Iniziazione Archeosofica. Primo Quaderno. Archeosofica. Scuola esoterica di Alta iniziazione.* Pistoia: Associazione Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1968b. *La Memoria delle Vite Passate e la sua Tecnica. Quinto Quaderno. Archeosofica. Scuola esoterica di Alta iniziazione.* Pistoia: Associazione Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1969a. *Gli scopi dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce. Terzo Quaderno. Archeosofica. Scuola esoterica di Alta iniziazione.* Pistoia: Associazione Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1969b. *Come Sdoppiarsi e Viaggiare nei Mondi Soprasensibili. Sesto Quaderno. Archeosofica. Scuola esoterica di Alta iniziazione.* Pistoia: Associazione Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1969c. *L'Ascesi Mistica e la Meditazione sul Cuore. Undicesimo Quaderno. Archeosofica. Scuola esoterica di Alta iniziazione.* Pistoia: Associazione Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1979. *La Dinamica Respiratoria e l'Ascesi Spirituale. Tredicesimo Quaderno. Archeosofica. Scuola esoterica di Alta iniziazione.* Pistoia: Associazione Archeosofica.

Palmer, Susan J. 2003. "From Healing to Protest. Conversion Patterns Among the Practitioners of Falun Gong". *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 6 (2): 348-364.

Preston, David L. 1981. "Becoming a Zen Practitioner". *Sociological Analysis* 42 (1): 47-55.

Pruyser, Paul W.1974. *Between Belief and Unbelief*. New York: Harper & Row.

Rambo, Lewis R. 1982. "Charisma and Conversion". *Pastoral Psychology* 31 (2): 96-108.

Rambo, Lewis R. 1989. "Conversion. Toward a Holistic Model of Religious Change". *Pastoral Psychology* 38 (1): 47-63.

Rambo, Lewis R. 1992. "The Psychology of Conversion". In *Handbook of Religious Conversion*, a cura di H. Newton Malony e Samuel Southard, 159-177. Birmingham: Religious Education Press.

Rambo, Lewis R. 1993. *Understanding Religious Conversion*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.

Rambo, Lewis R. 2010. "Conversion Studies, Pastoral Counseling, and Cultural Studies. Engaging and Embracing a New Paradigm". *Pastoral Psychology* 59 (4): 433-445.

Rambo, Lewis R., e Steven C. Bauman. 2012. "Psychology of Conversion and Spiritual Transformation". *Pastoral Psychology* 61 (5-6): 879-894. DOI: 10.1007/s11089-011-0364-5.

Rambo, Lewis R., e Matthew S. Haar Farris. 2012. "Psychology of Religion. Toward a Multidisciplinary Paradigm". *Pastoral Psychology* 61 (5): 711-720. DOI: 10.1007/s11089-011-0372-5.

Rambo, Lewis R., e Charles E. Farhadian. 2014 (a cura di). *The Oxford Handbook of Religious Conversion*. Oxford: Oxford University Press.

Richardson, James. T. 1985. "The Active vs. Passive Convert. Paradigm Conflict in Conversion/ Recruitment Research". *Journal for the Scientific Study of Religion* 24 (2):163-179.

Sarbin, Theodore R. 1968. "Role. Psychological Aspects". In *Encyclopedia of the Social Sciences*, a cura di David L. Sills, 546-552. New York: Macmillian e Free Press.

Sarbin, Theodore R., e Nathan Adler. 1970. "Self-reconstitution Processes. A Preliminary Report". *Psychoanalytic Review* 57 (4): 599-616.

Singer, Margaret T., e Janja Lalich. 1995. *Cults in Our Midst. The Hidden Menace in Our Everyday Lives*. San Francisco: Jossey-Bass.

Snow, David A., Louis A. Zurcher e Sheldon Ekland-Olson. 1980. "Social Networks and Social Movements. A Microstructural Approach to Differential Recruitment". *American Sociological Review* 45 (5): 787-801. DOI: 10.2307/2094895.

Stark, Rodney, e William S. Bainbridge. 1980. "Networks of Faith. Interpersonal Bonds and Recruitment to Cults and Sects". *The American Journal of Sociology* 85 (6):1376-1395.

Ullman, Chana. 1988. "Psychological Well-Being Among Converts in Traditional and Nontraditional Religious Groups". *Psychiatry* 51 (3): 312-322.

Ullman, Chana. 1989. *The Transformed Self. The Psychology of Religious Conversion*. New York: Plenum Press.

Vergote, Antoine. 1993. "What the Psychology of Religion Is and What it Is Not". *The International Journal for the Psychology of Religion* 3 (2): 73-86.

Wallace, Anthony F. C. 1956. "Revitalization Movements". *American Anthropologist* 58 (2): 264-281. DOI: 10.1525/aa.1956.58.2.02a00040.

Wilson, Stephen R. 1984. "Becoming A Yogi. Resocialization and Deconditioning as Conversion Processes". *Sociological Analysis* 45 (4): 301-314.

Zetterberg, Hans L. 1952. "Religious Conversion and Social Roles". *Sociology and Social Research* 36 (3): 159-166.

Ziller, Robert C. 1971. "A Helical Theory of Personal Change". *Journal for the Theory of Social Behavior* 1 (1): 33-73.

Zoccatelli, PierLuigi. 2019. "Note su teologia cristiana ed esoterismo". *CredereOggi* 39 (1): 144-157.

The Journal of CESNUR

Archeosofia, scuola Archeosofica, Associazione Archeosofica. La libertà religiosa e l'unità delle religioni

Francesco Cresti
Avvocato, Roma
francescocresti13@gmail.com

ABSTRACT: Archeosofia è, nelle parole di Tommaso Palamidessi, la "scienza dei princìpi" ed è da lui presentata a Roma nel 1968. Dell'Archeosofia Palamidessi specifica che è una sintesi dottrinale d'ispirazione cristiana, ma anche e soprattutto una "filosofia a posteriori" e un "metodo sperimentale puro", ossia di sperimentazione personale metafisica e del divino. Assieme all'Archeosofia, sempre nel 1968 Palamidessi presenta Archeosofica: una "libera scuola per liberi studiosi", una "scuola esoterica", cioè "riservata e profonda". Per volontà del suo fondatore Archeosofica è *in primis* una scuola di pensiero e di pratica spirituale che può essere seguita attraverso lo studio del materiale didattico da lui redatto senza la necessità di adesione o vincolo ad alcuna struttura, ente giuridico o comunità religiosa, ovvero è un centro di studi ove il nucleo centrale è costituito dall'interesse per le specifiche discipline. A lato della scuola Archeosofica, per coloro che desiderano consociarsi, Tommaso Palamidessi costituisce nel 1973 anche l'Associazione Archeosofica, un'associazione culturale legalizzata costituita mediante atto notarile e sotto la consueta forma dell'associazione non riconosciuta e del contratto aperto. In questo articolo presenteremo le differenze e i tratti caratteristici di Archeosofia, della Scuola Archeosofica e dell'Associazione Archeosofica. Infine, presenteremo un'altra creazione di Tommaso Palamidessi, l'Ordine Iniziatico Loto+Croce, da lui fondata a Torino nel 1948, un ordine iniziatico la cui dottrina è l'Archeosofia.

KEYWORDS: Archeosofia, Scuola Archeosofica, Associazione Archeosofica, Quaderni di Archeosofia, Tommaso Palamidessi, Alessandro Benassai, Ordine Iniziatico Loto+Croce.

L'Archeosofia

Tommaso Palamidessi (1915-1983) presenta l'Archeosofia nel 1968. Il significato etimologico della parola proviene dal greco ed è composto dal termine Archè, che vuol dire Dio, principio dei princìpi, e Sofia, che corrisponde a scienza, sapienza; quindi: scienza dei princìpi. Per Palamidessi l'Archeosofia è la

The Journal of CESNUR, Volume 4, Issue 1, January–February 2020, pages 108–120.
© 2020 by CESNUR. All rights reserved.
ISSN: 2532-2990 | www.cesnur.net | DOI: 10.26338/tjoc.2020.4.1.5

tradizione primordiale alla quale gli individui possono accedere attraverso un lavoro di studio e di esercizio al fine di ottenere la conoscenza di loro stessi, del cosmo e di Dio. L'autore le conferisce corpo e consistenza a fini divulgativi attraverso un apparato dottrinale sotto forma di trattazioni dattiloscritte che egli chiama "quaderni di Archeosofia": monografie che unite costituiscono la collana archeosofica. Questi sono il prodotto di un lavoro di ricerca, di esperienze, di travaglio di tutta la vita di Palamidessi, che dopo avere approfondito lo yoga, l'alchimia, l'ermetismo, li integra nel cristianesimo.

L'Archeosofia viene descritta dall'autore come una sintesi che concentra e assume in sé il meglio delle tradizioni occidentali e orientali. È una "filosofia a posteriori" (Palamidessi 1968a, 2) intendendo che l'apparato dottrinale dell'Archeosofia, ponendosi in coerenza scritturale con le varie tradizioni, è stato sviluppato in seguito alle esperienze spirituali di Palamidessi.

Per l'Archeosofia la possibilità di scoprire e instaurare un rapporto con la divinità è nel presente e sempre attuale. Infatti, secondo l'autore, Dio ha parlato a più riprese agli uomini in conformità alla loro mentalità, illustrando numerose vie per raggiungerlo, rappresentate dalle varie religioni. Sussiste, tuttavia, la possibilità attuale di giungere a un contatto diretto ed interiore con l'Essere assoluto anche con la propria parte immortale e spirituale.

Testualmente dal primo quaderno: "*L'Archeosofia facilita la conoscenza dei mondi superiori tramite lo sviluppo nell'uomo di nuovi sensi definiti spirituali*" (Palamidessi 1968a, 1). Per arrivare a quelle che possono essere definite "esperienze spirituali" è necessaria una preparazione sia dottrinale sia empirica, cioè tramite l'esercizio. Per questo il taglio assunto dalle trattazioni è dottrinale e pratico allo stesso tempo. Di fatto, la maggior parte dei quaderni presenta sia delle dissertazioni teoriche che illustrano, anche storicamente, la materia spirituale di cui si tratta, sia le istruzioni pratiche per addivenire all' esperienza spirituale proposta (ad esempio: La memoria delle vite passate e sua tecnica – 5° quaderno – 1968 – ristampa 1978). L'intenzione di Palamidessi è chiaramente quella d'importare il metodo scientifico nel campo della spiritualità gettando così le basi per un'ascetica sperimentale sempre in aderenza alle sacre scritture: "*l'Archeosofia non è soltanto una filosofia che spiega l'origine e il fine dell'uomo e del cosmo di cui fa parte, ma è innanzi tutto un metodo sperimentale puro*" (Palamidessi 1968a, 1). Le esperienze spirituali da lui vissute attraverso metodi

ora creati, ora ritrovati nel corso delle sue ricerche, vengono messe a disposizione degli studiosi dell'archeosofia ed esposti nel dettaglio nelle monografie.

Per chi ha avuto modo di studiare la vita di Palamidessi, risulta chiaro che con l'Archeosofia l'autore realizza la sua vocazione, iniziata e voluta sin dalla prima infanzia, quando già bambino di 3 anni fece richiesta e voto di divenire un missionario per aiutare l'umanità. In tal senso Palamidessi si pone come missionario dello spirito, avendo dedicato la propria intera vita alla ricerca delle tecniche per il miglioramento dell'uomo e della donna e per l'evoluzione e il benessere interiore al fine del conseguimento di una coscienza spirituale e del rapporto con la divinità, base della felicità dell'individuo.

Archeosofia e scuola Archeosofica

L'Archeosofia prevede un proprio sviluppo, divulgazione, esegesi attraverso una scuola, chiamata *Archeosofica*, il cui obiettivo è la trasmissione e diffusione del pensiero dell'autore e la sua sperimentazione.

Archeosofica è innanzitutto una "scuola esoterica di alta iniziazione" per stessa definizione dell'autore. Sempre nel primo quaderno di Archeosofia leggiamo infatti che *"Archeosofica come scuola con sede in Roma e Centri di studio nell'interno di molti Stati, è stata fondata da Tommaso Palamidessi il 29 settembre 1968*" (Palamidessi 1968a, C).

Come una libera accademia essa ha come unica prerogativa lo studio delle materie proposte dall'Archeosofia nel senso più ampio e comparatistico; risulta appannaggio di tutti i cittadini del mondo, senza alcuna distinzione, né alcun obbligo. Infatti, il carattere della scuola Archeosofica è di assoluta libertà di pensiero, esente da obblighi di frequentazione con altri studiosi o di natura economica. La partecipazione alla scuola Archeosofica presuppone solo una adesione ideale ai princìpi e alle metodologie esposte nel materiale didattico. L'individuo può studiare e sperimentare in assoluta autonomia a casa propria e senza mai incontrare altri ricercatori, oppure, in alternativa, può ricercare un confronto con altri studiosi di Archeosofia ovunque essi si trovino.

Pur avendo un'ispirazione e una connotazione cristiana Palamidessi definisce Archeosofica come una "*libera scuola per liberi studiosi*", quindi prescinde da ogni tipo di estrazione culturale, sociale, religiosa, economica per il carattere

universale che riveste. L'idea dell'autore, è che l'Archeosofia deve essere a disposizione di tutta l'umanità senza alcuna distinzione di razza, sesso, credo religioso, estrazione sociale.

Nell'ultima pagina dei quaderni Palamidessi inserisce una specifica descrizione della scuola da lui creata:

> "Archeosofica" è una scuola esoterica, cioè riservata e profonda, un Centro di studi, e per chi lo desidera, anche un'associazione culturale legalizzata che prepara, avvia e perfeziona gli aderenti alla conoscenza di se stessi, dei mondi superiori, di Dio e dei Suoi Inviati, tramite lo studio e lo sviluppo dei nuovi sensi, definiti le "antenne paranormali", conducendoli all'Alta Iniziazione. "Archeosofica" mette a disposizione un programma di ricerche e risultati sperimentali, con l'invio di quaderni e pubblicazioni in cui vengono sviluppati i temi più vitali e indispensabili della "Scienza dei Princìpi", cioè dell'Archeosofia.

Dalla rilettura di tale messaggio è possibile trarre le seguenti considerazioni. Archeosofica è *in primis* una scuola di pensiero e di pratica spirituale che può essere seguita attraverso lo studio del materiale senza la necessità di adesione ad alcuna struttura o ente giuridico: un centro di studi ove il nucleo centrale è costituito dall'interesse per le discipline specifiche dell'Archeosofia. L'individuo interessato può, pertanto, studiare e praticare, se lo ritiene, ovunque egli si trovi, pur potendo trovare a distanza e per corrispondenza consigli e confronti in relazione alle proprie ricerche spirituali.

Per comprendere il carattere libero dell'Archeosofia e della mentalità del suo fondatore è utile riproporre una risposta che Palamidessi fornì a uno studioso di esoterismo e massoneria nel corso di una sua conferenza:

> l'Archeosofia è una dottrina e un metodo di lavoro su se stessi e la società che lascia la piena libertà a tutti. [...] Noi siamo aperti a tutti: Massoni e Cattolici, ebrei e Islamici, Buddhisti e Yoghisti, Teosofi e Antroposofi, Fideisti e Atei, purché liberi da preconcetti usino l'Archeosofia come una chiave di un mazzo di chiavi con la quale potrebbero aprire il catenaccio della Verità (Palamidessi 1976, 6).

Secondo Palamidessi ogni essere creato, in quanto portatore di un raggio della divinità, ha la possibilità di effettuare il viaggio di ritorno verso l'essere assoluto; può beneficiare degli studi, delle esperienze, della conoscenza degli altri, e in quest'ottica la scuola Archeosofica pone a disposizione di chiunque lo voglia il proprio bagaglio:

> Il cammino verso Dio non si percorre da soli, ma in gruppo, perché ci si spalleggia, ci si fa coraggio, si va avanti insieme senza pretesa di essere gli uni superiori agli altri,

> accettando le conoscenze e l'esperienza di tutti per una finalità unica: conquistare il Regno dei Cieli (Palamidessi 1969a, 2).

Il carattere di diffusione di un pensiero spirituale libero e verso tutte le classi sociali era già stato sperimentato da Palamidessi, mediante una forma meno specifica, attraverso la rubrica *Piccolo dizionario di Scienze ermetiche* tenuto su *La Tribuna illustrata*, settimanale con il quale Palamidessi ha collaborato nei due decenni 1950-1960. Tale periodico ebbe una notevole diffusione in Italia, chiudendo nel 1969 in concomitanza allo sviluppo di media più moderni come la televisione. Dalla lettura degli articoli de *La Tribuna illustrata* e del *Piccolo dizionario di Scienze ermetiche* è possibile comprendere come l'Autore intendesse diffondere una mentalità di valore spirituale e morale tra il grande pubblico. In definitiva la scuola Archeosofica si pone come ausilio privo di declinazioni strutturali e libero per estrazione dottrinale.

L'Associazione Archeosofica

Dopo aver esaminato la distinzione tra Archeosofia e scuola Archeosofica andiamo a trattare dell'Associazione Archeosofica e poi dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce.

Se la scuola Archeosofica si pone come un aiuto privo di forme istituzionali, allo stesso tempo, per coloro che desiderano consociarsi, Tommaso Palamidessi ha costituito il 9 luglio 1973 l'Associazione Archeosofica mediante atto notarile e sotto la consueta forma dell'associazione non riconosciuta, con sede in Roma. L'associazione non riconosciuta è un istituto giuridico (articoli 14 - 42 codice civile) che, al contrario di quella riconosciuta, non prevede l'assunzione della personalità giuridica da parte dell'ente. Nelle associazioni non riconosciute sussiste la cosiddetta autonomia patrimoniale imperfetta: ciò significa che per le obbligazioni dell'ente risponde in primo luogo il fondo comune dell'associazione e quindi coloro che hanno convenuto ed effettuato l'operazione in nome e per conto dell'ente stesso. A oggi è la modalità di costituzione delle associazioni più diffusa in Italia.

Dalla data della sua fondazione a oggi l'associazione ha visto avvicendarsi il ruolo della presidenza da Tommaso Palamidessi a Rosa Francesca Bordino (1916-1999) – soci fondatori – ad Alessandro Benassai, attuale presidente, che

ha avuto modo di collaborare a stretto contatto con il fondatore e continuarne l'indirizzo.

L'adesione all'associazione prevede la volontà di adesione agli scopi statutari come ogni altro contratto "aperto" associativo. Tra gli scopi e i fini di cui allo statuto annotiamo i seguenti:

> Art. 2 [...] e) Formare una fraternità mondiale di liberi cercatori del vero, del bene e del giusto, impegnati nella sperimentazione ascetica per una conoscenza migliore di se stessi e degli altri ai fini di accelerare il processo evolutivo spirituale e sociale dei popoli; f) Ridestare il senso di responsabilità che la cultura impone a ogni individuo libero e di sani principi, e porre rimedio contro tutto ciò che nega la dignità e la libertà dei valori spirituali, per la difesa stessa del sapere e della civiltà; g) Elevare in ogni modo il livello della cultura in ogni campo dello scibile a fine esclusivamente di bene umanitario. [...] Art. 4. L'Associazione tiene vivi fra i soci l'amore della Patria ed il senso dell'onore e del dovere in ogni atto della vita privata o pubblica.

È da notare l'aspirazione del fondatore dell'Associazione Archeosofica e conseguentemente dei suoi aderenti alla formazione di una fratellanza mondiale basata su valori di ordine morale, spirituale, patriottico e civico, scevra da aspetti razzisti, di disuguaglianza spirituale, sociale o sessuale.

Da sottolineare che tra le varie forme di evoluzione e miglioramento personali proposte da Archeosofica vi è una speciale ascesi denominata "sociale", come possiamo leggere:

> ASCESI SOCIALE, cioè lo sforzo, l'esercizio, l'azione metodica e progressiva per diventare un cittadino perfetto e farsi portavoce di una società nuova poggiata sulle colonne della carità, della non violenza, della reciproca assistenza economica, culturale e spirituale (Palamidessi 1968a, 16).

Per cui l'Associazione Archeosofica propugna anche l'insegnamento della carità e della non violenza.

L'associazione ha avuto uno sviluppo mediante la creazione di sedi sul territorio nazionale. Originariamente, dopo la fondazione a opera dei coniugi Palamidessi - Bordino, l'associazione ebbe alcune sedi in Toscana, a Firenze e Pisa, oltre che a Milano. L'impulso alla diffusione, a opera principalmente di Alessandro Benassai e di un gruppo di Archeosofi ha trovato terreno fertile inizialmente in Toscana.

Negli anni 1990 in quasi tutti i capoluoghi di regione toscani era presente una sezione dell'associazione Archeosofica strutturata in forma di vera e propria sede

tipo ufficio. Alla fine del mese di maggio 2019 queste le sedi presenti in Italia e all'estero:

AREZZO	REGGIO EMILIA
ASTI	PESCARA
BRESCIA	PISA
CASALE MONFERRATO	PISTOIA
CASOLE D'ELSA	PRATO
CHIANCIANO	ROMA
EMPOLI	SAVONA
FIRENZE	SIENA
FOLLONICA	TERRANOVA B.NI
GENOVA	TORINO
GROSSETO 1 SEZ	TRIESTE
GROSSETO 2 SEZ	VERCELLI
LA SPEZIA	BERLINO
LUCCA	COLONIA
MASSA	DUSSELDORF

Il numero delle sedi italiane è di 27, con una presenza in 8 regioni; 3 sono quelle estere. Ognuna delle sedi elencate ha una struttura di tipo ufficio o studio professionale ove vengono tenuti corsi, conferenze e *stage* tutte attinenti alle materie di studio dell'Archeosofia. A titolo esemplificativo ma non esaustivo possiamo enumerare i corsi svolti ai soci di: avviamento alla meditazione, respirazione, ginnastica psicosomatica, radiestesia, iconografia, erboristeria, corsi di canto, corsi di poesia, oltre allo svolgimento di conferenze a tema spirituale e lo studio dedicato ai quaderni della collana Archeosofica in modo comparato.

L'Associazione Archeosofica collabora anche con enti e istituzioni come ambasciate e fondazioni. Per i mesi di marzo, aprile, maggio 2019 il libro soci constava di circa 1.000 iscritti. L'associazione è senza fini di lucro e i soci effettuano le loro attività in modo volontario, senza ricevere alcuna retribuzione.

Come ente no - profit è riconosciuto e iscritto nel registro della regione Toscana delle "Associazioni di Promozione Sociale" (Prot. 3464/2007 – det. 16 - PT); ha adeguato il proprio statuto al D.lgs 117/2017 – Codice del Terzo settore per il proprio inserimento nel registro RUNTS relativo agli enti del terzo settore.

L'Ordine Iniziatico Loto+Croce

L'Ordine Iniziatico Loto+Croce è stato fondato da Tommaso Palamidessi il 4 maggio 1948 a Torino, quindi, antecedentemente alla fondazione dell'Archeosofia. L'Ordine iniziatico e la scuola Archeosofica sono intimamente connessi in quanto la dottrina dell'Ordine è, per indicazione del fondatore, l'Archeosofia. Parlando della scuola Archeosofica Palamidessi precisa che è "l'unica organizzazione che assicuri l'assistenza iniziatica ai suoi associati" (Palamidessi 1968a, 2) in virtù della presenza dell'Ordine, cui possono accedere tutti i cittadini senza alcuna distinzione chiedendo liberamente l'accesso. Infatti, l'autore evidenzia che l'adesione all'Ordine è una libera scelta che "non comporta l'uscita di casa, dai parenti e dalle pubbliche relazioni, ma il restare liberi ove ci si trova, missionari confusi fra la folla "(Palamidessi 1969a, 3).

L'Ordine è un centro di spiritualità ed è caratterizzato dalla vocazione all'assistenza spirituale, secondo i principi della solidarietà, dell'amore e della verità. Palamidessi nel terzo quaderno di Archeosofia intitolato *Gli scopi dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce* spiega che:

> Fondare un Ordine Iniziatico e chiamarlo "Loto+Croce", significa riunire altri cercatori di Dio, disseminati sul pianeta, separati e talora troppo soli per progredire nel Sentiero della pace, della santificazione e della perfetta unione con l'Assoluto (Palamidessi 1969a, 1).

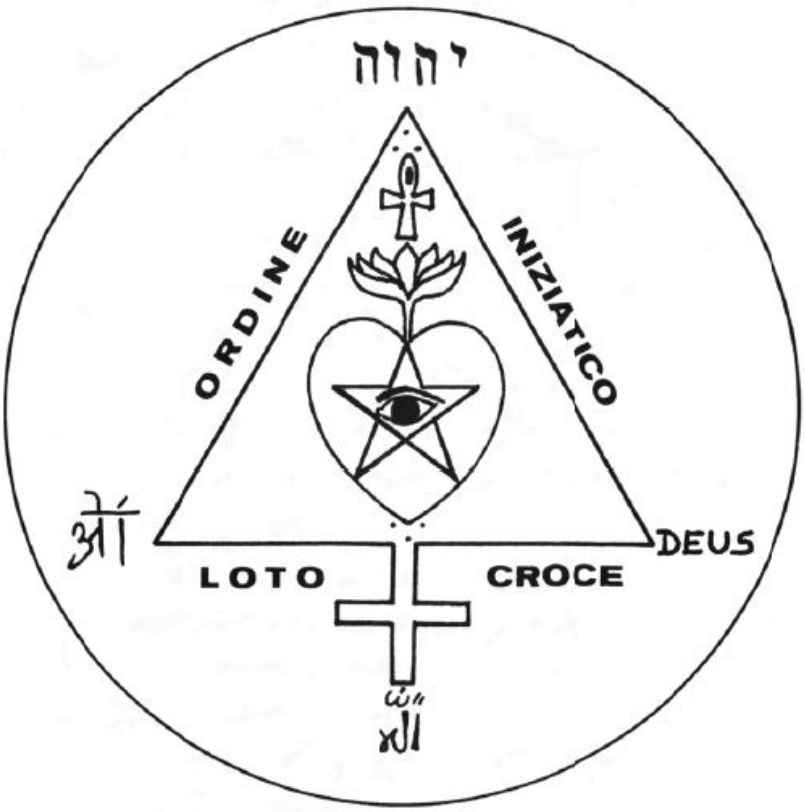
In seno all'Ordine Iniziatico Loto+Croce si svolgono riti che si richiamano alla tradizione cristiana e precristiana finalizzati all'evoluzione e miglioramento spirituale degli individui. La ritualistica lotocrociana contiene elementi di numerose tradizioni antiche e moderne per affinità ideologiche.

L'Ordine ha tra gli altri scopi quello di diffondere la spiritualità viva e operante nel mondo attraverso i suoi aderenti. La struttura dell'Ordine è esplicitata da Palamidessi nel terzo quaderno:

> l'Ordine Iniziatico Loto+Croce svolge la sua azione nel mondo per mezzo dei suoi confratelli che hanno gradi e incarichi diversi. L'Ordine ha 12 Gradi più uno

> rappresentato dal Fondatore dell'Ordine o dal suo sostituto. I primi 3 gradi si possono così riassumere: 1°)-Fratello Neofita; 2°)-Fratello Iniziato; 3°)-Fratello Maestro. Gli altri nove gradi indicano i diversi Fratelli Maestri Eletti. In tutto 12 gradi ai quali possono prendere parte tutti i cittadini della terra di entrambi i sessi. A capo di questi 12 gradi vi è il Superiore Iniziatore, la cui carica ha la durata della sua vita (Palamidessi 1969a, 22-23).

Alessandro Benassai è stato designato quale suo successore nella direzione dell'Ordine da Palamidessi stesso.



Emblema dell'Ordine Inziatico Loto+Croce.

È interessante osservare che nell'emblema o simbolo dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce è presente il nome di Dio in Ebraico (י ה ו ה), latino (Deus), sanscrito (Aum) e arabo (Allah), a significare la comune origine divina di alcune delle principali tradizioni religioni e iniziatiche. Il messaggio di Palamidessi reca in sé l'idea dell'unità delle tradizioni e delle forme religiose, che scaturiscono tutte originariamente dal Dio Unico. Per l'Autore ogni tradizione religiosa è come un raggio che parte dal centro della circonferenza rappresentato da Dio, quindi l'origine e il fine delle religioni non può che essere unico:

> La Tradizione alla quale abbiamo accennato è un fiume di acqua viva che viene da una sorgente unica filtrata attraverso gli ispirati, i Profeti e coloro che furono più che profeti, e l'essoterismo con l'esoterismo procedono direttamente dal loro insegnamento e dalla catena di trasmissione iniziatica che risale ad essi. Il cerchio è grande, il centro è uno solo, e dal centro la Tradizione Arcaica è arrivata agli uomini e alle donne inclini e maturi per accoglierla attraverso numerosi raggi: Ram, Abraham, Mosè, Elia, Pitagora, Ermete Trismegisto, Platone, Socrate, Plotino, Clemente Alessandrino, Origene, e tanti, tanti, molti altri (Palamidessi 1968a, 8-9).

La libertà religiosa, l'unità delle religioni e il carattere universale dell'Archeosofia

Da quanto sin qui riportato se ne deduce il carattere libero della scuola Archeosofica e dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce, che non pongono vincoli a chiunque voglia avvicinarsi a essi e intraprendere lo studio e la pratica delle discipline in essi contenute e la volontà di contribuire allo sviluppo della società mediante un apporto fattivo per il miglioramento interiore dell'individuo che si riflette e influenza il progresso delle strutture sociali. Ulteriore caratteristica è la vocazione universale, d'integrazione e unificazione delle varie tradizioni spirituali. Nella visione archeosofica le varie correnti religiose sono diverse modalità di rivelazione di Dio ai vari popoli ed etnie secondo la loro mentalità, momento storico, retroterra culturale. Lo scopo dell'uomo e della donna è la riscoperta del rapporto con Dio e la reintegrazione e la riunificazione con il creatore, unica fonte generatrice e rivelatrice. Per cui in ogni religione e tradizione c'è una traccia della rivelazione divina che riconduce all'essere supremo. L'Archeosofia non effettua nessuna discriminazione religiosa e ammette la validità di ogni credo in linea con la tradizione arcaica e primordiale. Uno degli ideali dell'Archeosofia è l'unità delle religioni. In tal senso è esemplificativo un passaggio ove Palamidessi evidenzia la presenza della preghiera sul cuore, cioè una tecnica di preghiera per sperimentare un autentico e reale contatto con Dio, in tutte le tradizioni di cui l'Archeosofia tiene conto senza distinzioni:

> La Filocalia (= Amore della Bellezza) indica importanti suggerimenti sulla preghiera del cuore degli anacoreti dell'esichiasmo ortodosso (Simeone il Nuovo Teologo, San Gregorio il Sinaita, San Niceforo l'Astinente). Noi Archeosofi abbiamo tenuto conto anche della meditazione del cuore in uso presso i Sufi dell'Islam, pratica chiamata in arabo dhikr, secondo la formula classica: la ilah illa Allah = "Non esiste Divinità se non Iddio". Né abbiamo trascurato quella indù dell'OM, o l'ebraica AUM אום secondo il

> Santo Nome di Dio segreto יהוה quello che il Gran Sacrificatore pronunziava il giorno dello Yom Kippur nel "Santo dei Santi" a Gerusalemme (Palamidessi 1969b, 21-22).

Come abbiamo visto il carattere universalistico dell'Archeosofia e della scuola Archeosofica sono presenti anche nell'Ordine Iniziatico Loto+Croce. Tuttavia, nonostante l'universalismo del messaggio, la visione di Palamidessi è cristocentrica, intendendo il Cristo come il vero e unico Maestro, sebbene siano comparsi sulla terra diversi istruttori spirituali in conformità alla volontà divina:

> La Fratellanza è una sola, e può avere un solo Maestro: Gesu il Cristo, ma diversi Istruttori spirituali: Confucio, Gothama Buddha, Mosè, Platone, Maometto, Zaratustra, Ermete Trismegisto (Palamidessi 1969a, 2).

Riferimenti

Palamidessi, Tommaso. 1968a. *Tradizione Arcaica e Fondamenti dell'Iniziazione Archeosofica: Primo Quaderno*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1968b. *La memoria delle vite passate e sua tecnica: Quinto Quaderno*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1969a. *Gli scopi dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce: Terzo Quaderno*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1969b. *L'ascesi mistica e la meditazione sul cuore: Undicesimo Quaderno. Trattato di Cardio-gnosi Archeosofica*. Roma: Archeosofica.

Palamidessi, Tommaso. 1976. Trascrizione di conferenza tenuta a Perugia (archivio dell'autore).

Elenco dei "Quaderni" della Collana Archeosofica di Tommaso Palamidessi

1. *Tradizione arcaica e fondamenti dell'iniziazione Archeosofica*, 29 settembre 1968.
2. *L'iniziazione per la donna e l'adeptato femminile*, 26 ottobre 1968.
3. *Gli scopi dell'Ordine iniziatico Loto+Croce*, 22 maggio 1969.
4. *Introduzione ai Misteri Maggiori e Minori*, 6 aprile 1969.
5. *La memoria delle vite passate e sua tecnica*, 4 ottobre 1968.
6. *Come sdoppiarsi e viaggiare nei mondi soprasensibili*, 1969.

7. *Diventare medium ad alto livello ultrafanico*, 16 febbraio 1969.
8. *La costituzione occulta dell'uomo e della donna*, 16 febbraio 1969 [1979].
9. *Guida all'astrazione, concentrazione e meditazione*, 7 novembre 1969.
10. *I guardiani delle soglie e il cammino evolutivo*, 15 novembre 1969.
11. *L'ascesi mistica e la meditazione sul cuore*, 1 novembre 1969.
12. *La meditazione sulla sfera sessuale e l'ascesi*, 3 novembre 1970.
13. *Dinamica respiratoria e l'ascesi spirituale*, 16 febbraio 1979.
14. *La via dei simboli e la trasmutazione spirituale*, 6 agosto 1978.
15. *Risveglio e sviluppo dei centri di forza* (I-II), s.d. [31 marzo 1974].
16. *Educazione fisica e ginnastica psicosomatica*, s.d.
17. *Regime alimentare e dietetica dell'iniziato*, 7 marzo 1980.
18. *Esperienza Misterica del santo Graal*, 16 ottobre 1970.
19. [non disponibile] *Avviamento all'ascesi teurgica o alta magia*.
20. *Il problema esoterico dei sessi, il matrimonio ed i figli*, 28 maggio 1972.
21. *Le basi dell'astrologia iniziatica personale*, 15 settembre 1975.
22. [non disponibile] *Astrologia medica, minerali e piante medicinali*.
23. *Elementi della tradizione kabbalistica*, s. d.
24. *Alchimia teorica e pratica ermetica*, s.d.
25. [non disponibile] *Fisiologia e patologia esoterica e terapia occulta*.
26. [non disponibile] *Il guaritore pratico del corpo e dell'anima*.
27. *L'ascesi artistica i colori e la pittura* (I-IV), s.d. [1971].
28. [non disponibile] *L'architettura, la pittura e l'ascesi Archeosofica*.
29. *Il canto, la poesia, la melurgia, la danza e la catarsi*, (*Trattato di musica e melurgia Archeosofica*), s. d.
30. *Lingue sacre, grammatica jeratica e parole teurgiche*, s.d.
31. *La spiritualità dei numeri sacri*, 22 agosto 1982.
32. [non disponibile] *Sintomi storici e ascetica sociale*.
33. [non disponibile] *Filosofia dell'individuo libero*.
34. [non disponibile] *Pedagogia e scuola alla luce dell'Archeosofia*.
35. *Storia del cristianesimo esoterico*, s.d. [1983].
36. *Commento esoterico ai quattro evangeli*, 15 giugno 1972.
37. [non disponibile] *Commento esoterico all'apocalisse di s. Giovanni*.
38. *Il labirinto dei sogni e la veglia perenne*, 11 giugno 1978.
39. [non disponibile] *Il discernimento degli spiriti, analisi degli aiuti e delle insidie durante l'ascesi*.
40. *Dizionario enciclopedico di Archeosofia*, 16 febbraio 1979.
41. *Gli esercizi spirituali quotidiani dell'Archeosofo*, 6 maggio 1979.
42. [non disponibile] *Cosmogonia Archeosofica o la genesi svelata*.

43. [non disponibile] *Gli strumenti cosmoionici per lo studio delle energie umane*.
44. *Piccolo erbario medicinale*, 16 febbraio 1979.
45. *Metapsichica e spiritismo pratico*, 27 giugno 1971.
46. *Le meraviglie della radiestesia*, 1971.
47. *Il libro cristiano dei morti*, s.d. [1967].
48. *Manuale di ipnomagnetismo curativo*, 1979.
49. *La trasmutazione del cuore nei santi della chiesa*, 24 aprile 1971.
50. [non disponibile] *Astrologia alla portata di tutti e bioritmi cosmici*.
51. [non disponibile] *Medicina Archeosofica dell'uomo integrale*.

The Journal of CESNUR