NUOVE IDENTITÀ E SECOLARIZZAZIONE

STUDIO DI UN CASO

di Ornella Urpis

I.S.I.G.
Istituto di Sociologia Internazionale
- Gorizia -

L'ISIG (Istituto di sociologia internazionale-Gorizia), istituzione culturale *no-profit*, è stato fondato nel 1968 e gli è stata riconosciuta personalità giuridica nel 1985.

Gli obiettivi statutari dell'Istituto sono: svolgere studi e ricerche, organizzare convegni sui problemi delle relazioni tra stati, nazioni e gruppi etnici e sullo sviluppo culturale, economico e sociale delle popolazioni; fornire alle autorità e agli enti competenti informazioni che promuovano lo sviluppo culturale, economico e sociale; svolgere seminari e corsi di specializzazione per laureati e studiosi impegnati in studi che costituiscono l'oggetto di ricerca dell'Istituto.

Le attività scientifiche e di ricerca dell'Istituto si articolano in sei dipartimenti, a loro volta suddivisi in programmi di ricerca, pubblicazioni, organizzazione di mostre e convegni e attività didattiche. I dipartimenti sono: Sociologia internazionale (relazioni internazionali, relazioni inter-etniche); Tecnologia e futuro, Sociologia dello spazio (territorio, città, comunità, ambiente, sociologia rurale), Emergenze di massa, Sociosistemica, Politiche sociali, gruppi sociali e altruismo.

All'interno dell'Isig sono stati attivati anche un Forum delle città di confine europee, un Osservatorio delle minoranze etniche europee ed un Laboratorio per l'analisi delle soluzioni ai conflitti. Vengono inoltre pubblicate le riviste *Futuribili* ed *Isig Magazine*. Infine, si svolgono attività di formazione orientate alle società dell'Europa dell'Est e, in particolare, una Scuola estiva per la costruzione della nuova Europa.

* * * * *

The ISIG (Institute of International Sociology of Gorizia), a non-profit-making cultural institution, was founded in 1968 and has been recognized as a legal personality since 1985.

The statutory aims of the Institute are: to carry out studies and researches and organize conferences on the problems of the relations between states, nations, and ethnic groups and on the cultural, economic and social development of the populations; to furnish the authorities and the competent bodies with information tending to promote the cultural, economic and social development of the populations; to carry on seminars and specialization courses for graduates and scholars engaged in work on the subjects that form the object of the Institute's research.

The scientific and cultural activity of the Institute is at present carried out in six departments, which in their turn are subdivided into research programmes, publications, the organization of exhibitions and conferences, and teaching. The departments are: International sociology (international relations, interethnic relations), Technology and the future, Sociology of space (territory, town, community and home, environment, rural sociology), Mass emergencies, Sociosystemics, Social policies, social groups and altruism.

At the Isig operate a Forum of European Border Towns, an Observatory of European Ethnic Minorities and a Laboratory for the Analysis of Conflict Resolution. The Institute also publishes the journal *Futuribili* and the *Magazine Isig*. Finally, training activities are carried out oriented to the Eastern European societies and, in particular, a Summer School for the building of the new Europe.

a Isabella,
mia compagna in questa avventura

© Istituto di Sociologia Internazionale
di Gorizia (I.S.I.G.)
Stampa: Grafica Goriziana - Gorizia 1998

INDICE

pag.

Primo capitolo
La Grande Fraternità Universale e i nuovi movimenti religiosi 1
1. La secolarizzazione e lo sviluppo di nuove espressioni di spiritualità 1
2. Oggetto dello studio 13
3. Gli obiettivi dello studio 16
4. Il percorso metodologico dello studio e le difficoltà affrontate 19

Secondo capitolo
La Grande Fraternità Universale: profilo storico e dottrinario 25
1. Formazione e diffusione del movimento 25
2. Cenni alla dottrina del movimento 29

Terzo capitolo
Caratteristiche generali dei membri 33
1. Caratteristiche dell'archivio 33
2. Presenza maschile e femminile nel movimento 34
3. Campo di espansione del movimento 39
4. Nazionalità dei militanti 41
5. Attivismo nel movimento 41
6. Età dei militanti 43
7. Professione dei militanti 44

Quarto capitolo
Momenti di formazione della strutura del movimento 49
1. Individuazione degli attori del processo 50
2. Formazione dell'identità del gruppo 51
3. Strutturazione e diffusione 63

Quinto capitolo
Strutture del movimento 69
1. Definizione dell'oggetto 69
2. Le Colonie Infantili 70
3. Gli Istituti di Yoga 72
4. Gli Ashram: i luoghi della spiritualità 81
5. Uno squarcio di vita ashramica 86

Sesto capitolo
Organizzazione e principi di legittimazione 95
1. L'organizzazione centrale: il Consiglio Supremo e il problema della legittimazione istituzionale 100
2. L'organizzazione periferica: i Consigli Esecutivi, i Consigli Subalterni e il problema della rappresentanza democratica 116

Settimo capitolo
Analisi dei questionari individuali 123
1. Il campione 123
2. Ingresso all'Istituzione 126
3. Motivazioni all'adesione 128
4. Disposizione dei membri alla vita associativa 137
5. Atteggiamenti verso la Chiesa e la religione cattolica 141
6. La struttura dell'appartenenza 149
7. Caratteristiche della comunità 153
8. Impegno personale nella G.F.U. e nella propaganda del messaggio acquariano 158
9. Le prospettive future del movimento 160

Conclusioni 163

Riferimenti bibliografici 167
Opere di riferimento generale 167
Bibliografia della Grande Fraternità Universale 172

Appendici 173
Questionario individuale 175
Questionario istituzionale - Istituti di Yoga 201
Questionario istituzionale - Ashram 213

PRIMO CAPITOLO

LA GRANDE FRATERNITÀ UNIVERSALE E I NUOVI MOVIMENTI RELIGIOSI (1)

1. La secolarizzazione e lo sviluppo di nuove espressioni di spiritualità

La denominazione Nuovi Movimenti Religiosi (d'ora innanzi N.M.R.) indica, per convenzione ormai accettata, una molteplicità di esperienze collettive (gruppi, associazioni, ecc.) di natura in senso lato religiosa, nate e sviluppatesi al di fuori delle chiese ufficiali (ma non tanto contro di esse) nel secondo dopoguerra ma specialmente tra gli anni Sessanta e Settanta negli Stati Uniti, nel resto dei paesi industrializzati e, con tratti particolari e diversi, nel Terzo Mondo. Molti di questi movimenti presentano una diffusione ampiamente internazionale e transculturale. Le tradizioni religiose da cui scaturiscono sono da una parte il cristianesimo (gruppi evangelici, fondamentalisti e pentecostali) e dall'altro le religioni orientali, induismo e il buddismo specie nella sua corrente Zen.

A partire da questi due ceppi, frequenti sono i sincretismi e i tentativi di sintesi in visioni più universali. A questi si aggiunge a volte quella che potremmo chiamare la "tradizione scientifica dell'Occidente", letta per lo più privilegiandone il meraviglioso o l'eccentrico più che la struttura e il metodo. Stark e Bainbridge parlano di una facciata pseudo-scientifica che copre un nucleo essenzialmente magico (1986).

I N.M.R. sono numerosissimi e molto diversi l'uno dall'altro. I più celebri e i più studiati sono gli *Hare Krishna*, la Chiesa dell'Unificazione (i *Moonies*), il movimento di Rajneesh, la Scientologia, la Meditazione Trascendentale, ecc. Ma già nel 1978,

---

1. Il lavoro qui pubblicato è tratto dalla mia tesi di dottorato in Sociologia dei Fenomeni Territoriali ed Internazionali intitolata: *Identificazione, struttura e carisma in un nuovo movimento spirituale: la Grande Fraternità Universale*, ed è il frutto di quattro anni di ricerche. Sono tante le persone che in questo periodo mi hanno aiutata, sostenuta e indirizzata, e senza le quali questo lavoro oggi sarebbe probabilmente molto diverso. Un grazie particolare al mio tutore di dottorato il prof. Alberto Gasparini per la fiducia concessami nell'esplorazione di un campo di ricerca ben diverso dall'ordinario e per i suoi preziosi consigli; al prof. Giovanni Delli Zotti per il suo inestimabile aiuto metodologico; alla prof.ssa Maria Luisa Maniscalco per le indicazioni bibliografiche, e ai proff. Silvio Orviati e Giuseppe Ieraci. Voglio inoltre ricordare con riconoscenza alcuni rappresentanti del movimento della Grande Fraternità Universale che hanno dimostrato verso la ricerca scientifica una grande apertura ed un notevole interesse intellettuale, in particolare: prof. Alfonso Gil Colmenares, Julio Correa, dott. Eduoardo Montes, ing. Rafael Jiménez, Elsa Ramirez, prof. Gazi Baik, dott. Lucila Garrido, Maurizio D'Ercole, prof. Pilar Rodriguez, Jesus Garrido, ecc. Un grazie inoltre agli amici: Rosita Glavina, Marco Reglia, Anita e Paolo Cendon, Simona e Domenico Corvasce, ed a mio marito a cui devo sempre tanto e del mio lavoro e della mia vita.

Melton individuava 1200 gruppi religiosi attivi nel solo territorio degli Stati Uniti (Melton 1982).

Questa straordinaria galassia ha, com'è naturale, attirato l'attenzione dei sociologi, sino a provocare un radicale riorientamento della disciplina tradizionale (sociologia della religione) e un suo più stretto collegamento con altre scienze sociali: la psicologia sociale, la sociologia dei movimenti collettivi, e financo (a causa delle implicazioni "pubbliche") la scienza politica (2). Inoltre l'esperienza dei N.M.R. è stata assunta anche dalla sociologia generale quale banco di prova delle teorie della modernizzazione e spunto per l'elaborazione di modelli di sviluppo alternativi.

I N.M.R. sono diventati così un *carrefour* di riflessioni diverse.

Robertson periodizza in tre fasi la storia della sociologia della religione contemporanea (1979). La prima e la seconda fase furono dominate dall'interesse per l'analisi idealtipica e dinamica - per usare una espressione di Wilson - delle sette, sulla scorta degli studi pionieristici di Niebuhr e di Troeltsch: la prima fase più interessata agli aspetti strutturali organizzativi, la seconda più a quelli funzionali. La terza fase, che coincide con la comparsa e l'espansione dei N.M.R., emancipa gli studiosi dalla dicotomia tradizionale setta/chiesa per concentrarsi sul "fenomeno globale" della loro emergenza (Wilson 1996: 117-122). In altre parole le nuove esperienze religiose sono ora proiettate, con maggiore consapevolezza di prima, sullo sfondo dell'intero sistema sociale e delle sue dinamiche; diventano cioè sempre più fenomeni sociali, o addirittura socio-politici, e sempre meno fenomeni puramente religiosi.

La stessa dizione di movimenti che negli studi anglosassoni ha ampiamente soppiantato quella di sette è rivelatrice dello spostamento e dell'ampliamento del *focus* dell'analisi.

Come osserva Wilson, molte delle nuove esperienze religiose non presentano i caratteri tipici delle sette (chiusure, esclusivismo, ecc.), forse anche perché influenzate dalle religioni orientali che non conoscono "sette" in senso proprio (*ibidem*: 111-146). Ma la cosa più importante è che nel mondo contemporaneo i gruppi religiosi non istituzionali (movimenti o sette o culti che si vogliano chiamare) non hanno quale punto di riferimento una qualche "chiesa", bensì la società nel suo complesso (*ibidem*: 112 ss).

La stessa distinzione tra sette e chiese, a fronte di questo comune orientamento societario, tende a farsi meno netta, se non a svanire (Maniscalco 1992).

Naturalmente ciò non significa che le vecchie tematiche vengano abbandonate. Per esempio l'analisi "dinamica" dei movimenti, la trasformazione del carisma e i processi di istituzionalizzazione sono tuttora al centro dell'interesse: si veda, per esempio, l'interessantissimo studio di Rochford (1985) sui problemi di istituzionalizzazione incontrati dal movimento degli *Hare Krishna*. Qui la lezione weberiana sul potere carismatico, la routinizzazione del carisma e il carisma d'ufficio è ancora un punto di riferimento imprescindibile. Ma accanto a questa tematica "interna", se ne sono affermate altre, ugualmente interne, ma diverse, per esempio quella relativa al finanziamento e all'economia dei movimenti (3).

---

2. Si veda tra gli altri: Westley 1983; Beckford 1977; Bromley 1986; Gordon 1984; Snow 1986.

3. Di particolare interesse sono i lavori di: Bromley 1985; Bird 1979; Westley 1983.

Un altro esercizio, pure esso tradizionale, cui gli studiosi dei N.M.R. si sono dedicati, è quello tipologico. Le tipologie dei N.M.R. sono numerose e variano grandemente per ciò che riguarda sia il numero sia la natura dei criteri (4). Ne prenderemo in considerazione solamente alcune, quelle che ci serviranno per collocare la G.F.U. nell'universo dei nuovi movimenti e a comprenderne gli aspetti rilevanti.

La tipologia più semplice è quella elaborata, sulla scorta di precedenti indicazioni del suo maestro Wilson, da Roy Wallis. Secondo Wallis (1984) i N.M.R. reagiscono alle tensioni derivanti dalla razionalizzazione dell'ambiente sociale in tre modi diversi. Vi sono movimenti *world-rejecting* che respingono il mondo, giudicato irrimediabilmente corrotto. Si tratta di movimenti che mirano a salvare dal mondo i loro adepti, formando collettività chiuse, regolate da stili di vita esclusivi, e caratterizzate spesso da prassi autoritarie. Tra questi alcuni dei movimenti più noti e diffusi quali: gli *Hare Krishna*, i *Moonies*, i Bambini di Dio e il famigerato *People's Temple*. Al polo opposto troviamo i movimenti *world-affirming* che accettano il mondo e il cui scopo è migliorare e potenziare le capacità dei loro membri di modo che questi possano vivere meglio nel mondo. La Scientologia e la Meditazione Trascendentale appartengono a questo tipo, che è ai limiti dell'esperienza religiosa.

A metà tra i due tipi estremi, Wallis colloca i movimenti *world-accommodating*, meno ostili verso il mondo dei primi, ma meno integrati dei secondi. Essi sviluppano forme associative e rituali specifici, senza tuttavia costituire comunità separate ed esclusive.

La tipologia di Bird (1979), invece, anziché la risposta dei movimenti al mondo, assume come criterio la funzione che i movimenti svolgono nell'alleviare tensioni psichiche dei loro membri. A fronte di una società sempre più differenziata e razionalizzata che richiede impegni morali confliggenti, gli uomini sono aggravati da una responsabilità individuale pesante e da sensi di colpa che esigono un alleviamento.

I N.M.R. rispondono a questo bisogno in tre modi diversi, che corrispondono ad altrettanti tipi ideali di movimenti.

Nei movimenti di "devoti", i membri alleggeriscono la propria responsabilità morale identificandosi con, e mettendosi nelle mani di, figure di maestri che si ritengono dotati di poteri e di gradi di coscienza superiori.

Nei movimenti di "discepoli" lo scaricamento delle tensioni avviene mediante il raggiungimento di uno stato di illuminazione e di rapporto armonioso con il mondo realizzato seguendo appropriate discipline spirituali e psicofisiche.

Infine, nei movimenti di "apprendisti", vengono apprese tecniche che conferiscono a chi le padroneggia poteri mentali tali da porlo soggettivamente al di sopra di ogni *standard* morale. A quest'ultimo tipo appartengono movimenti come la Scientologia e la Meditazione Trascendentale; al secondo tipo i movimenti basati sullo yoga e sul buddismo Zen. Al primo tipo appartengono invece i movimenti più esclusivi quali gli *Hare Krishna* e i Neo-Pentecostali.

---

4. Massimo Introvigne, il più importante studioso italiano dei N.M.R., sistematizza i movimenti in base al contenuto della loro dottrina.

La terza ed ultima tipologia che prendiamo in considerazione è quella elaborata da Anthony ed Ecker (1987) (5).

Sfrondata delle sue componenti normative, questa tipologia risulta di grande utilità, per la sua multidimensionalità e per la sua capacità di generare, attraverso la combinazione delle varie dimensioni, tipi ideali dotati di forte potere euristico ed esplicativo.

La tipologia contempla tre dimensioni, definibili mediante tre coppie antinomiche: *monismo-dualismo*; *carisma-tecniche*; *livello unico-livelli plurimi*.

La prima dimensione discrimina tra i movimenti per i quali il mondo è governato da due principi irriducibilmente contrapposti, il bene e il male; e i movimenti per i quali il mondo è riconducibile ad una "unità" che è al di là del bene e del male. Al dualismo appartengono le prescrizioni etiche, l'accentuazione della volontà di seguire il bene quale via alla salvazione. Proprio del monismo è il concepire la salvazione come illuminazione, da raggiungere attraverso un processo di conoscenza interiore che oltrepassa l'illusorietà fenomenica (*maya*). Connessa a ciò è la concezione del *karma* e della reincarnazione.

I movimenti dualistici dunque sono di derivazione giudaico-cristiana ("profezia etica"); e i movimenti monistici si richiamano invece alla tradizione induista, buddista ("profezia esemplare") (Weber 1968).

Passando alla seconda dimensione, la salvezza può essere raggiunta o attraverso la pratica costante di tecniche fisiche e/o psichiche; oppure attraverso il contatto con un maestro che rappresenta la divinità.

La terza dimensione si riferisce ai piani di lettura dei testi sacri. Il piano di lettura può essere unico, ossia la parola divina viene interpretata in modo univoco come se si trattasse di un discorso scientifico. Viceversa il testo, può prestarsi a letture metaforiche e simboliche, con il conseguente proliferare dei significati e delle implicazioni normative. L'unicità del livello comporta, tendenzialmente, una sorta di "consequenzialismo epistemologico" (Robbins 1988: 137) per cui il raggiungimento di certi stati di coscienza comporta necessariamente e pragmaticamente determinate conseguenze fattuali quali, per esempio, un accresciuto senso di controllo sul mondo.

Alcuni esempi di movimenti catturati da questa complicata ma fertile tipologia sono la Scientologia che è un gruppo insieme a un solo livello, monistico e tecnico; oppure certi gruppi fortemente devianti che combinano il monismo (inteso come in-differenza morale), la lettura dogmatica del testo e una forte componente carismatica.

Le tipologie sono essenziali alla scienza anche perché costituiscono - a modo loro - spiegazioni embrionali dei fenomeni che organizzano concettualmente. Il nucleo del discorso scientifico sta però nella spiegazione causale. La recente analisi sociologica è ricca di spiegazioni del sorgere e dell'affermarsi dei N.M.R. Alcune spiegazioni sono "locali", nel senso che mirano a rendere conto del sorgere dei N.M.R. in certi contesti socio-culturali specifici (specialmente la società nord-americana) nei termini di variabili riferibili a quei contesti. Non ci occuperemo qui delle spiegazioni di questo tipo, limitandoci a ricordare che esse riferiscono sovente il sorgere degli N.M.R. negli

5. Questa è la formulazione più completa e sofisticata di una tipologia che lo stesso Anthony aveva elaborato in lavori precedenti, anche in collaborazione con Robbins.

anni Settanta al declino delle correnti controculturali affermatesi negli Stati Uniti nel decennio precedente.

I N.M.R. sarebbero in sostanza "figli della controcultura" e, almeno in certe interpretazioni, momenti di reintegrazione sociale dei giovani impegnati in esperienze devianti. Forse l'interpretazione più nota è quella, spesso riferita, di Tipton (1982), il quale dallo studio di alcuni movimenti (zen, cristiano carismatici, ecc.), trae la conclusione che i movimenti religiosi degli anni Settanta rappresentano una risposta di mediazione tra la controcultura deviante del *movement* e due tradizioni tipicamente americane, la religione della Bibbia e l'individualismo utilitaristico. L'analisi di Tipton, ci sembra, molto importante soprattutto perché l'idea della mediazione può essere applicata, con le necessarie varianti di riferimento culturale, a numerose forme religiose del mondo industriale o post-industriale. La mediazione infatti consiste nell'incanalare all'interno di modelli consolidati o di prassi razionali rispetto allo scopo le istanze espressive proprie di numerose correnti culturali del post-moderno.

In quanto tale, essa può essere predicata di situazioni di conflitto normativo che vanno al di là della specificità culturale statunitense.

Le spiegazioni che più ci interessano sono quelle aventi carattere generale o una pretesa di generalità. Spiegazioni generali esigono concetti generali; e infatti la nozione maggiormente candidata al ruolo di criterio esplicativo, o comunque di condizione di cui tener conto, è quella di *secolarizzazione*: una nozione che, seppur centrale nella sociologia dei fenomeni religiosi a partire da Weber ("il disincanto del mondo") e da Troeltsch - ma in verità dallo stesso Durkheim -, resta tuttavia molto lata; tanto più che, in molti usi, si accosta o si sovrappone a quella ancora più generale di modernizzazione.

Non è nostro compito qui riprendere in esame i molteplici significati e le varie dimensioni del concetto di secolarizzazione, anche se qualche riferimento sarà necessario. Ci limitiamo a ricordare i cinque significati del termine enucleati da Shiner:

1) declino della religione; 2) conformità al mondo; 3) desacralizzazione del mondo; 4) disimpegno dalla religione; 5) trasposizione di credenze e modelli di comportamenti dalla sfera religiosa a quella secolare (1973). Si tratta di significati diversi, ma tutti ruotanti intorno all'idea di un ritiro della sacralità dalla vita sociale, o di un adattamento del sacro al secolo.

Costituendo la secolarizzazione un'importante dimensione culturale del processo di modernizzazione, a partire da essa si aprono prospettive di spiegazione che debordano dai suoi confini e vanno a toccare i tratti fondamentali della modernità o, per taluni della post-modernità (6).

---

6. In questa direzione vedi Maniscalco (1992: 179-186) e Martelli (1993: 19-46). Quest'ultimo contributo si rifà al concetto originale e complesso di post-moderno costruito da Belohradsky (1989). Secondo questo autore, la società post-moderna è una società post-democratica, post-politica, post-economica, post-ideologica e post-sociale. Martelli opportunamente aggiunge anche post-morale e post-secolare: «(...) in quanto il processo di de-secolarizzazione, nelle sue diverse espressioni, sancisce il fallimento della pretesa faustiana della ragione illuminista di auto-legittimarsi prescindendo dalla Trascendenza» (Martelli 1993: 35).

Riprenderemo il tema più sotto. Per ora constatiamo che ha ragione Filoramo nell'individuare due fondamentali impostazioni teoriche del rapporto tra la secolarizzazione e i N.M.R.:

> Le teorie che si sono occupate del rapporto tra nuovi movimenti religiosi e secolarizzazione sono di due tipi: a) le teorie che tendono a considerare i nuovi movimenti religiosi essenzialmente come una manifestazione dello stesso processo di secolarizzazione, un suo effetto ma nel contempo una sua concausa, poiché essi invece di impedirlo, alla lunga lo favorirebbero; b) e le teorie che tendono a considerare i N.M.R. come una risposta alla sfida della secolarizzazione in grado, in modi e con esiti diversi, di arrestare quando non di rovesciare la linea di tendenza secolarizzante (Filoramo 1988).

A questi due tipi se ne potrebbe forse aggiungere un terzo, quello delle teorie che tendono a negare il rilievo causale ed esplicativo della modernizzazione, e a vedere la nascita dei N.M.R. come l'ennesima evidenza di un processo di nascita e rinascita che può avere fasi "carsiche" di latenza, ma periodicamente torna a riproporsi. Le teorie del secondo e del terzo tipo, pur divergendo circa il ruolo della secolarizzazione, coincidono nel vedere nei N.M.R. la prova della vitalità della religione.

Le teorie del primo tipo invece vedono nei N.M.R. la prova dell'indebolimento e dell'atomizzazione dell'esperienza religiosa provocata dalla secolarizzazione.

Secondo Wilson la secolarizzazione, che coincide con il passaggio dalla *Gemeinschaft* alla *Gesellschaft*, è un processo lineare ed irreversibile, che depriva la religione delle sue funzioni più importanti (funzioni "latenti") di integrazione e di rafforzamento simbolico dell'ordine sociale che vengono trasferite a istituzioni laiche, secolari e razionali:

> Le società contemporanee funzionano ricorrendo in misura minima alla religione come istituzione sociale. Se gli stati moderni, nel loro operare, sono per lo più secolari, ciò avviene perché l'organizzazione sociale degli uomini non dipende più dalle funzioni latenti della religione. Finché la vita sociale era organizzata fondamentalmente al livello di piccola comunità, la religione funzionava come sostegno a giustificazioni di tipo ideale e per la stabilità emotiva e sociale del gruppo. Ma il passaggio dell'organizzazione sociale dalla piccola comunità alla società più ampia (il processo di sviluppo societario) è stato un evento in cui l'interdipendenza tra individuo e gruppi e tra i vari ordinamenti istituzionali e funzionali è stato reso più esplicito e quindi più capace di articolazione razionale (...). Il fatto stesso che la religione diventi, una materia opzionale, il fatto che ci sia libertà di religione, tolleranza e libertà di scelta, tutto ciò indica che la religione risulta essere di importanza minima rispetto al funzionamento dell'ordine sociale (Wilson 1996: 59-60).

Per Wilson dunque la secolarizzazione è un fatto *istituzionale*: la religione, ritirandosi dalle principali istituzioni sociali, cessa essa stessa di essere istituzione e non è più in grado di guidare normativamente le condotte sociali. Ciò non significa che la religione non possa sopravvivere, quale esigenza profonda, nel foro individuale:

> Il sistema sociale opera senza far riferimento al soprannaturale, tuttavia può capitare che alcuni individui periodicamente si ritrovino a cercare risposte o, forse più tipicamente, a cercare rassicurazioni che il sistema come tale non fornisce. Le

> contingenze della vita umana talvolta spingono la gente a porre domande fondamentali sul significato e sugli obiettivi e più spesso a cercare appoggio, consolazioni e sostegni per il proprio impegno e buona volontà. A questo punto, quindi, potrebbe esserci posto per la religione. In sé questo suggerisce un ruolo alquanto privato, una religione funzionante per gli individui (*ibidem*: 63-64).

Ma gli uomini formano gruppi e movimenti che possono tentare di adattarsi al mutato ambiente sociale con mezzi più appropriati di quelli a disposizione delle chiese tradizionali:

> Poiché questo è il contesto sociale in cui ora operano le vecchie religioni è facile comprendere la loro decadenza nel mondo moderno. Esse combattono una battaglia impari contro le forze che caratterizzano la società attuale e la rendono un ambiente estraneo per la religione tradizionale. Né, per varie ragioni, le vecchie religioni si adattano con facilità al mutare delle circostanze sociali (*ibidem*: 156).

Le ragioni della maggiore adattabilità dei N.M.R. dipende innanzitutto dal fatto che solitamente essi offrono agli uomini "modalità" più immediate di rassicurazione, e una via alla salvezza più comprensibile ed accessibile.

I N.M.R. inoltre possono avvalersi con più disinvoltura delle tecniche razionali messe a disposizione dalla società moderna.

La conclusione di tutto è una sorta di mercato nel quale numerosi gruppi e movimenti offrono ai consumatori prodotti più o meno nuovi e di qualità più o meno buona.

Questi movimenti rispondono a bisogni di *identità* e, anche, di *comunità*. In realtà è la religione in quanto tale ciò che più di ogni altra cosa soddisfa questi bisogni:

> La religione ha risposto alla domanda: "Chi sono?" per l'individuo e "Chi siamo?" per i gruppi. Le risposte religiose a queste domande raggiungono il livello più alto e generale a cui una risposta può essere data, collocano, cioè, l'individuo o il gruppo in uno spazio cosmico e in un ordine eterno. La religione risponde a queste domande in modo conclusivo e totale (*ibidem*: 48)

Inoltre:

> Poiché l'attività religiosa si basa sulla predicazione di concetti trascendenti, poiché il condividere e l'attenzione agli altri sono gli aspetti centrali della sua azione, poiché la celebrazione della verità trascendente è anche la celebrazione della comunità, i gruppi religiosi forniscono dunque i benefici intrinseci, oltre che simbolici, della comunità (*ibidem*: 160).

Tuttavia, mentre un tempo l'identità e la comunità erano date per scontate perché scaturivano dalla stessa conformazione della struttura sociale, oggi la struttura sociale le rende invece problematiche, non "naturali": esse devono essere create. Qui sta una differenza decisiva, a nostro modo di vedere, tra la religione tradizionale che "rafforzava e solennizzava" un esistente, e le nuove religioni, che hanno la responsabilità di porre in essere e di mantenere la comunità.

Nonostante ciò il futuro dei N.M.R. non si preannuncia trionfale, perché le istituzioni della società moderna sono irrimediabilmente secolarizzate. Il sacro non

abita più in esse, e il sistema sociale funziona senza riferimento al sacro. Si tratta di persistenze, di riprese di bisogni perenni, di successi locali, di battaglie anche vinte: ma la guerra è persa giacché è venuta definitivamente meno la presa della religione sulla società.

A questa visione si contrappone quella per la quale la comparsa dei N.M.R. rappresenterebbe la rivincita della religione sulla secolarizzazione (Fichter 1981).

Secondo diversi studi infatti, la nascita dei N.M.R. dimostra che ad essere in crisi non è la religione, bensì la secolarizzazione. L'implicazione è una sottovalutazione cospicua dell'importanza della secolarizzazione o addirittura una sua negazione radicale.

Più interessanti appaiono gli studi che assumono una posizione intermedia tra la tesi del disincanto totale del mondo e quella del nuovo trionfo della religione.

Stark e Bainbridge (1986) partono da un modello interpretativo assai diverso da quello di Wilson e giungono a conclusioni diverse, anche se non del tutto oppugnanti. Neppure Stark e Bainbridge negano la secolarizzazione. Ma mentre per Wilson essa è un fatto *istituzionale* (predicabile delle istituzioni e non degli individui) e *storicamente determinato* (predicabile della moderna società industriale), per i due autori è un fatto *individuale* predicabile degli individui e *ciclico*.

La storia delle religioni è «un infinito ciclo di scismi, secolarizzazioni e scismi» che ha la sua ragion d'essere nella natura della «economia delle religioni» (*ibidem*: 124-125). Dietro a questa espressione sta un riferimento all'individualismo razionalistico di Homans (1975), dal quale qui possiamo prescindere. Il fatto è che, se la religione è la ricerca di "compensazioni" a "ricompense" scarse o non esistenti, nessun gruppo religioso può essere insieme chiesa e setta, perché connesse ai due modi di organizzazione sono erogazioni di compensazioni diverse e incompatibili. È naturale quindi che periodicamente molti uomini si allontanino dalle chiese (secolarizzazione) e che si formino sette destinate poi a trasformarsi in chiese. Tutto ciò è parte costitutiva dell'economia religiosa, e la sua conseguenza è un continuo decadere e rinnovarsi della fede.

Il nostro tempo è certamente un tempo di secolarizzazione, ma non è l'unico; né è lecito presagire la fine della religione, anzi, tutto il contrario.

L'impostazione di Wilson e quella di Stark e Bainbridge, pur divergenti in tutto, prendono entrambe atto dell'esistenza di un "mercato delle religioni".

Per il primo però questo è un segnale della de-istituzionalizzazione della religione e un sintomo del suo indebolimento sociale. Per i secondi, invece, è uno stato naturale della religione e un principio di continua rivitalizzazione.

Senza negare qualche plausibilità alla tesi di Stark e Bainbridge, ci sembra che Wilson vada più vicino a un'interpretazione realistica dei N.M.R.

Stark e Bainbridge infatti, nella loro raffigurazione circolare di albe e tramonti, sottovalutano le profonde trasformazioni che l'irruzione dell'economia industriale, della tecnica, e del pensiero scientifico ha operato nella struttura sociale. È un fatto che oggi le istituzioni più importanti non operano più sulla base di valori religiosi; ed è quantomeno plausibile congetturare che questi valori, sganciati dalle risorse essenziali per il funzionamento della vita sociale, perdano forza normativa, si

frammentino in mondi vitali circoscritti alla sensibilità individuale o a settori sparsi della popolazione.

Viceversa, la fede nella perenne rinascita, pur suffragata da dati empirici, appare troppo decontestualizzata per essere una teoria esplicativa anziché una ontologia. In fondo Stark e Bainbridge assumono come dato certo quello che è problematico: il bisogno inestinguibile delle religioni; e questo dato costituisce il loro unico principio esplicativo.

Viceversa Wilson, che non nega affatto questo bisogno, fa leva sui fatti istituzionali che, appoggiati da quelli strutturali, segnalano assai più dei generici bisogni della personalità, la temperie di un'epoca: quell'epoca moderna le cui fenomenologie religiose si vogliono appunto spiegare. Così, la migrazione del sacro lontano dai gangli istituzionali diventa il criterio esplicativo di alcuni tratti importanti della nuova religiosità, quali l'atomizzazione, la relativa laicizzazione nelle dottrine e nelle prassi, l'offerta semplificata di vie per la salvezza, la stessa particolare inclinazione per i temi dell'identità e della comunità.

Quantunque in una prospettiva assai lontana da quella di Wilson, un tipo di spiegazione formalmente simile viene proposto da Turner (1983).

Per questo autore la funzione essenziale della religione era il mantenimento dell'integrità della famiglia in quanto nucleo produttivo, attraverso il controllo della riproduzione e della sessualità. Venuta meno con il capitalismo avanzato tale funzione, la religione cessa di essere un'istituzione, un fatto di pubblico interesse, e si ritira nella sfera privata variegandosi, così come pure più variegate e "privati" diventano i costumi sessuali.

D'altra parte, ci sembra interessante la ricerca condotta da Bibby e Weaver (1985) in Canada, dalla quale risulta che l'allontanamento dalla chiesa dà luogo non tanto alla formazione di nuovi culti quanto all'adesione di "credenze a-scientifiche frammentarie", quali la magia e l'astrologia, ritenute dagli autori più congrue con il pluralismo estremo del mondo contemporaneo. Questi risultati andrebbero contro le tesi dei Stark e Bainbridge, anche se la loro interpretazione troppo univoca può nascondere le innegabili funzioni integrative comunitarie che solo le esperienze collettive possono svolgere.

Comunità e identità sono, come è noto, i temi obbligati intorno ai quali ruota ogni discorso sulla "crisi" della modernità. L'una e l'altra sono salienti soprattutto quando si interpretano le effervescenze collettive del nostro tempo che contraddicono, o sembrano contraddire, i principi regolatori della società industriale e tuttavia si manifestano proprio nel suo cuore. I movimenti religiosi sono tra queste, poiché il sacro implica sia l'identità sia la comunità, come abbiamo già avuto modo di dire commentando Wilson. Ma altri movimenti ne sono l'espressione, in un modo o nell'altro: i movimenti femministi, i movimenti etnici e i movimenti ecologici, nei quali il sesso, la comunità di lingua e di sangue, la natura, sono altrettanti *ubi consistam* e altrettante leve per spezzare la "gabbia di acciaio" weberiana, vie al recupero di sensi capaci di legare intensamente e autenticamente gli esseri umani tra di loro o con la "grande catena dell'essere".

Correttamente Hannigan sostiene che la sociologia dei N.M.R. dovrebbe integrarsi con quella dei nuovi movimenti *tout court*, particolarmente quelli femministi ed

ecologisti, accomunati da caratteristiche che li rendono interpretabili nei termini di un quadro concettuale unico (Hannigan 1988). A questi crediamo si debbano aggiungere i movimenti etnici, per la ragione cui poco sopra abbiamo accennato.

Nella società moderna la differenziazione funzionale presiede al venir meno di molte funzioni latenti che, proprie di certe istituzioni poco differenziate (la religione, la comunità etnica, ecc.), vengono ora trasferite ad altre istituzioni. Abbiamo già visto come in Wilson la religione perda le sue antiche prerogative di integrazione sociale. Non troppo differentemente Parsons interpreta il diverso ruolo svolto dalla chiesa nel mondo moderno (1963). Lo stesso si può dire della etnicità che, nella lettura parsonsiana, si "desocializza" sotto la spinta della differenziazione, perdendo in compattezza e alleggerendosi dei suoi tratti più esclusivi (1975). In questa ottica i N.M.R., così come i "nuovi" movimenti etnici, sono interpretabili come tendenze alla "de-differenziazione" della società, proponendo ai loro seguaci quei preziosi beni simbolici che sono, appunto, l'identità e la comunità. Il concetto di identità è complesso, elusivo e controverso, e non possiamo affrontarlo qui (7). Ci atterremo alla definizione di Parsons secondo il quale l'identità è:

> (...) *il sistema centrale dei significati di una personalità individuale* nella sua modalità di *oggetto* nel sistema di interazione di cui è parte (1983: 70).

E ancora:

> (...) il sistema dei codici di mantenimento del modello della personalità individuale (*ibidem*: 81).

In questo senso l'identità non è un significato, «ma piuttosto un insieme di modelli per l'organizzazione e di canoni per l'interpretazione e l'articolazione dei significati» (*ibidem*: 82).

Essa va al di là dei ruoli e degli *status*, e li integra:

> Se lo stesso individuo deve adempiere a questi molteplici ruoli in cui è coinvolto, che diventano sempre più complessi in funzione e del proprio livello di *status* e della complessità della società, si rende necessaria una loro integrazione reciproca (*ibidem*: 75).

Nello stesso modo, parlando dell'identità etnica, Epstein afferma:

> (...) parlando di *status* e di ruolo ci occupiamo del processo attraverso il quale si frantuma la persona in alcuni elementi sociali costitutivi; l'identità al contrario è essenzialmente un concetto di sintesi. Esso rappresenta il processo con cui la persona cerca di combinare i suoi vari *status* e ruoli, come pure le sue diverse esperienze, in un'immagine coerente di sé (1983: 182).

Ciò che resta da vedere è il posto che queste identità terminali occupano nella società di oggi, nonché la loro capacità integratrice. Secondo Wilson, come sappiamo,

---

7. Per una discussione teorica del concetto di identità, si veda Sciolla (1983). Sull'identità in rapporto alla religiosità ricordiamo: Luckmann (1996); Nesti (1986).

questa è limitata, giacché deve confrontarsi con un assetto istituzionale che lavora secondo principi diversi e su direttive d'azione diverse. Probabilmente tutto si gioca a seconda della maggiore o minore differenziazione dell'ambiente sociale. Un'altra cosa invece vale la pena di osservare. L'identità, essendo un concetto formale e meta-motivazionale, raccorda in modo potente la molteplicità dei fatti sostantivi di cui è composta la vita dell'uomo. Sulla base delle teorie classiche della personalità, possiamo congetturare che simile collante non possa non riguardare la sfera emotiva profonda, la dimensione affettiva dell'agire. Ancora nelle parole di Epstein:

> (...) poiché l'identità tocca il cuore della personalità individuale, è anche probabile che essa sia tenuta unita da una forte componente affettiva; se uno dei suoi aspetti è quello cognitivo, l'identità è anche alimentata da radici che affondano nell'inconscio (*ibidem*: 182).

Come si vede, da questo punto di vista allargato, l'identità religiosa entra a far parte, con altri tipi di identità, di un unico paniere, nel quale la componente psichico-affettiva è tanto più forte quanto meno l'identità corrisponde a una struttura sociale "oggettiva" ed è invece un processo culturale. La società moderna e le sue forme lasciano infatti ampi spazi aperti alla emotività e alle manifestazioni espressive, oltre che alla ricombinazione continua delle componenti dell'identità. Si può dire forse che l'emotività e la pluralità dei significati sono gli elementi costitutivi di ogni "offerta" di identità in un contesto di differenziazione e di pluralismo sociale:

> Gli attuali movimenti religiosi, diffusi nelle grandi religioni mondiali, presentano perciò due tratti tipici della modernità:
> - un'alta propensione al sincretismo e
> - una spiccata predilezione per un tipo di agire emotivo determinato dalla presenza di figure carismatiche (Pace 1992: 45).

Dunque la secolarizzazione è definita dal fatto che chi ne partecipa è normativamente indotto a scegliere le proprie azioni.

Tuttavia il criterio elettivo, che ha la tendenza a espandersi in tutti i settori della vita sociale, porterebbe a conseguenze disintegrative se non fosse controbilanciato dalla permanenza o dall'introduzione di *nuclei prescrittivi*, ambiti dell'agire in tutto o in parte sottratti alla elezione:

> (...) esiste una forte tendenza all'espansione della "secolarizzazione" a tutto il resto della società, a tutte le aree di azione, a tutti i sottosistemi che la compongono. Ma nessuna società d'altra parte può fare a meno di un qualche nucleo centrale di tipo prescrittivo (Germani 1975: 16).

In questa formulazione, che riecheggia l'esigenza durkheimiana di una "solidarietà organica" che temperi gli effetti della divisione del lavoro, è adombrata una parte cospicua dei drammi della modernità. Infatti:

> La società moderna (...) si caratterizza per una tensione che è intrinseca alla sua particolare forma di integrazione. Si tratta della tensione derivante dal contrasto tra il carattere espansivo della "secolarizzazione" e la necessità di mantenere nuclei centrali

> universalmente accettati, senza i quali la società cessa di esistere come tale (*ibidem*: 16-17).

La tensione tra il fatto della secolarizzazione e la necessità di campi ad essa sottratti è complessa e si manifesta in una molteplicità di opposizioni e di antinomie. Semplificando, si può dire che ciò che nel tipo ideale della società tradizionale è dato quasi per natura (la fede, l'appartenenza etnica e quella territoriale, ecc.), nella società moderna (sempre intesa come tipo ideale) è oggetto di intervento deliberato. La cosa ha molte implicazioni, tra le quali due ci interessano particolarmente. Da un lato, i dati prescrittivi vengono ricostruiti mediante tecnologie razionali: viene ricostruita la tradizione, nel senso che usi, credenze e riti pretesamente "tradizionali" sono inventati di sana pianta; e viene ricostruita anche la natura (dai parchi naturali alla ingegneria genetica). Dall'altro gli oggetti della ricostruzione risentono di tali tecnologie e si presentano come fatti sostanzialmente diversi, nella loro struttura, dai fatti genuinamente naturali o tradizionali.

È il caso dell'identità e della comunità, a qualunque principio di valorizzazione si aggancino, il Dio trascendente o la cultura immanente, il sacro o l'etnia.

Infine, l'istituzionalizzazione del mutamento in luogo dell'istituzionalizzazione della tradizione rimanda al cuore della teoria wilsoniana, che è appunto "istituzionalistica", e individua nel riferimento continuo (e inevitabile) a un passato sacralizzato il principale ostacolo che si frappone ai tentativi delle chiese tradizionali di adattarsi alla modernità:

> Per i custodi di quelle vecchie religioni è un compito decisamente arduo sgravare la vecchia religione delle cose non essenziali (...). Il problema nasce soprattutto perché la religione ha legittimato le sue dottrine, pratiche e istituzioni con riferimento al passato, come se questo fosse un'entità sacra in sé. Per le religioni tradizionali il passato non è qualcosa a cui si può facilmente rinunciare. Il linguaggio del passato, anche se ora non è più adatto a comunicare; i simboli del passato, sebbene abbiano perso risonanza sociale; le vecchie istituzioni, anche se le loro strutture sono divenute incongrue ai bisogni moderni; tutte queste cose, per la natura stessa della legittimazione tradizionale, sono inestricabilmente legate allo stile e alla conformazione di quelle religioni; eliminarle rischierebbe di lacerare il tessuto della fede con conseguenze profonde e distruttive (Wilson 1996: 156-157).

D'altra parte, rinunciare del tutto alla tradizione non è possibile neppure ai N.M.R., per quanto ciò sia per essi infinitamente più agevole: essi si ispirano a figure sacre remote, a dottrine lontane, a riti che affondano le radici nella notte dei tempi. Il loro sforzo tipico consiste nel combinare il passato con il presente, e magari con il futuro: cosa che tutte le nuove religioni hanno sempre fatto, ma che non è detto sia possibile fare su vasta scala in un contesto nel quale il mutamento è il criterio normativo di tutte le istituzioni sociali più importanti. Cose non molto diverse si potrebbero dire dei movimenti a base etnica, per i quali l'ascendenza e la cultura tradizionale sono, nonostante tutti gli sforzi modernizzatori, i principi di definizione.

In estrema sintesi potremmo così affermare:

a) i N.M.R. condividono con altri movimenti contemporanei la qualità di portatori di "nuclei prescrittivi" (identità e comunità) in un mondo secolarizzato, dominato dal principio della scelta;
b) questi "nuclei prescrittivi" sono essi stessi oggetti di scelta, e ciò crea sia tensioni sia opportunità, configurando un anomalo "mercato delle identità";
c) i N.M.R. operano in una struttura sociale differenziata, e pertanto la loro offerta di identità e di comunità è un processo culturale di composizione di molteplici significati che vengono compattati mediante forti investimenti emotivi e il collegamento con figure carismatiche;
d) tale "de-socializzazione" dell'identità è anch'essa un limite, perché indebolisce il nucleo sociale dell'identità, ma è nel contempo una risorsa, giacché una identità alleggerita di troppe componenti prescrittive può circolare liberamente;
e) una tensione analoga è riscontrabile tra le (inevitabili) componenti tradizionali dell'identità e la necessità di adattamento a un *ethos* sociale e istituzionale che rende normativa l'innovazione.

2. **Oggetto dello studio**

Il presente studio ha per oggetto un movimento spirituale denominato Grande Fraternità Universale, fondato in Venezuela nel 1948 da un intellettuale francese, Serge Raynaud de la Ferrière, allo scopo di diffondere un messaggio di pace e di rieducazione dell'umanità attraverso la crescita della spiritualità individuale.

Si tratta essenzialmente di un movimento spirituale-iniziatico, incentrato sulla pratica di discipline psico-fisiche (ginnastica, yoga e meditazione), con precisi miti di fondazione che si ricollegano alle antiche scuole di iniziazione spirituale come, per esempio, gli Esseni e le scuole gnostiche.

La sua dottrina è fortemente sincretistica, combinando cristianesimo, giudaismo, induismo e buddismo in una chiave di lettura del cosmo di tipo *simbolico*.

Infatti, l'impiego di strumenti intrinsicamente simbolici quali la numerologia e l'astrologia serve quale criterio di collegamento e, di più, di *reductio ad unum* di tutte le religioni e di tutte le espressioni spirituali del mondo.

Questa unificazione dovrà realizzarsi gradualmente nel corso dell'Era dell'Acquario, l'arco di tempo lungo due millenni che segue l'Era dei Pesci (da poco terminata) e, di cui la massima espressione spirituale fu il cristianesimo.

Il Fondatore della G.F.U. è riconosciuto dagli adepti come il Profeta della Nuova Era, il nuovo *Avatar* o Messia venuto tra gli uomini a diffondere la conoscenza. La G.F.U. è dunque anche un movimento messianico.

La G.F.U. è diffusa soprattutto nell'America Latina, possiede un apparato organizzativo abbastanza complesso, ma è dominata dalle figure degli apostoli del Fondatore, maestri giunti al più elevato grado iniziatico, che ne presero le redini dopo la morte di Raynaud de la Ferrière, avvenuta nel 1961. Questo fatto ci consente di qualificare la G.F.U. come un movimento di tipo carismatico.

Infine, oltre ad essere un movimento messianico, iniziatico e carismatico, la G.F.U. si caratterizza per svariate attività sociali, umanitarie e culturali che la mettono

in contatto con numerose istituzioni pubbliche e le hanno valso il riconoscimento ufficiale da parte dell'Unesco.

La presente ricerca è un tipico *case study* con i limiti e i vantaggi che ciò comporta. Il limite fondamentale sta nel fatto che lo studio del caso non può produrre generalizzazioni dotate di qualche pretesa di attendibilità (Smelser 1982). Tra i vantaggi, lo studio del caso consente di seguire una strategia di ricerca intensiva, cioè di prendere in considerazione una grande quantità di proprietà del caso. Esso ha poi un'importantissima funzione euristica, di generazione di ipotesi e, talvolta, può portare al raffinamento delle relazioni tra variabili proposte da altre ricerche.

Questo studio fa un po' tutte queste cose insieme senza un disegno prestabilito. Molte volte sarà uno studio del caso di tipo *descrittivo*. Altre volte sarà del tipo *interpretativo* (generatore di ipotesi). In molti casi sarà del tipo *esplicativo* cioè cercherà di spiegare certi aspetti del caso mediante teorie esistenti in letteratura. Talvolta infine avrà lo scopo di *controllo* della plausibilità di ipotesi avanzate in altri studi.

Il progetto può forse apparire troppo riduttivo, perché non organizzato nel quadro di una teoria precisa, anche se certamente guidato dalle ipotesi teoriche. Tuttavia lo studio del caso è molto frequente nelle scienze sociali, e anche la sociologia dei N.M.R. è costituita in gran parte da indagini approfondite di singoli movimenti. Inoltre, di fronte a una letteratura che si sta facendo sterminata e alla gran massa di interpretazioni diverse, condotte a livelli di analisi incomparabili, sovente molto "locali" o troppo generali, ci è sembrato opportuno far tesoro del suggerimento di Thomas Robbins:

> Secondo Balch buone prassi di osservazione sono indispensabili alla ricerca sui movimenti religiosi, così come lo sono i dati descrittivi di base o le etnografie che l'osservazione accurata produce. Sfortunatamente, le riviste di sociologia non amano pubblicare resoconti "puramente" descrittivi, e così le descrizioni dei sociologi vengono abbreviate o distorte al fine di essere adattate all'abbellimento "teorico" necessario per la pubblicazione. Le inferenze teoriche e comparative che si potrebbero trarre da tali dati descrittivi sono impedite dalla non standardizzazione delle tecniche di raccolta dei dati (...). Balch e Robbins hanno suggerito la costruzione di qualcosa di simile alla *Human Relations Area Files* degli antropologi, nel quale sono state raccolte e catalogate informazioni comparabili riguardanti centinaia di gruppi. Le categorie fondamentali di tali dati classificabili dovrebbero essere, secondo Balch: 1) le caratteristiche demografiche dei membri; 2) lo sviluppo storico; 3) la struttura e il contenuto dei sistemi di credenza; 4) la *leadership* e l'organizzazione sociale; 5) i rapporti tra gli appartenenti e i non appartenenti; 6) le pratiche economiche; 7) la cultura materiale; 8) i modelli di vita quotidiana; 9) i modelli di comunicazione verbale; 10) i modelli di comportamento sessuale; 11) l'educazione dei bambini; 12) la devianza e il controllo sociale; 13) le strategie di reclutamento; 14) gli impegni e sacrifici richiesti ai membri; 15) le tecniche di socializzazione; 16) i modelli di conversione; e 17) i modelli di defezione (Robbins 1988: 16).

Non tutte queste indicazioni sono state seguite, né le informazioni sono state *stricto sensu* standardizzate. Però molto di quello che viene suggerito da Balch è stato fatto; inoltre abbiamo cercato di costruire e presentare i dati tenendo sempre in mente il loro potenziale comparatistico, ossia la loro capacità di "viaggiare" ad altri casi.

La scelta della G.F.U. come oggetto di studio tra i tanti movimenti spirituali oggi esistenti ha giustificazioni soggettive ed oggettive. Le giustificazioni *soggettive* sono due.

Chi scrive è stata iscritta per diversi anni alla G.F.U., e disponeva quindi di un bagaglio di "conoscenza implicita" che si è rivelato utile nell'indagine di un aspetto così delicato ed intimo quale la spiritualità. In particolare, la costruzione del questionario non avrebbe potuto essere così meticolosa e mirata in assenza di questo patrimonio di conoscenze personali, o avrebbe richiesto un lungo periodo di osservazione partecipante.

Inoltre, la condizione di ex-membro e i buoni rapporti intrattenuti con i capi spirituali del movimento e con la *leadership* organizzativa hanno consentito l'accesso agli archivi e, sia pure tra mille difficoltà, di condurre in qualche modo un'indagine (quella per questionario) che sarebbe stata rigorosamente interdetta a qualsiasi altro ricercatore esterno.

Le ragioni *oggettive* sono invece tre.

La prima è che la G.F.U., quantunque sia probabilmente una fra le più importanti organizzazioni spirituali dei paesi ispanofoni dell'America Latina, non è mai stata studiata. Il solo riferimento scientifico l'abbiamo trovato nel volume: *Il cappello del mago* (Introvigne 1990).

Ci è parso dunque interessante produrre dati assolutamente inediti.

La seconda ragione sta nel fatto che, a differenza di altri movimenti, la G.F.U. dispone di un *corpus* dottrinario impressionante (cfr. in bibliografia la produzione di Raynaud de la Ferrière) e di pubblicazioni periodiche molto accurate e ricche di informazioni non solo dottrinarie ma anche organizzative, funzionali, ecc. Come si vedrà più avanti, questo materiale si è rivelato di inestimabile utilità.

In terzo luogo la dottrina della G.F.U. è massimamente sincretistica; e ciò, insieme con la natura carismatica, ne fa quasi un tipo ideale di N.M.R.

Infine, a differenza di altri N.M.R. nati in anni più recenti o presto dissoltisi, la G.F.U. ha alle spalle una storia di quasi mezzo secolo. Questa circostanza, insieme con la morte prematura del suo Fondatore, consente di studiarne le dinamiche di sviluppo interno, con particolare riguardo all'evoluzione del potere carismatico e dell'assetto organizzativo.

3. **Gli obiettivi dello studio**

Lo scopo generale dello studio è caratterizzare la G.F.U. nella variegata fenomenologia dei N.M.R., secondo diverse dimensioni.

A livello generalissimo cercheremo di individuare come la G.F.U. si collochi all'interno delle **tipologie esistenti** in letteratura e già menzionate nel paragrafo precedente.

La tipologia di Wallis può essere pensata come un *continuum* da un massimo di accettazione del mondo a un massimo di repulsa del mondo.

Rilevanti per questa tipologia sono le analisi della dottrina, dei rituali, dei rapporti con le istituzioni esterne e con gli altri movimenti di tipo spirituale, nonché dei modelli di identificazione proposti (più o meno inclusivi o esclusivi).

A livello individuale, di una certa importanza sono anche la quantità e il tipo dei rapporti che i membri della G.F.U. intrattengono con persone al di fuori del movimento.

L'ipotesi da cui partiamo è che la G.F.U. sia tipicamente un movimento *world-accommodating* con la compresenza di un'elevata apertura verso il mondo (e addirittura una quasi totale identificazione con gli altri movimenti e istituzioni spirituali) e di una altrettanto forte dimensione comunitaria e di prassi e rituali specifici. Inoltre, a distinguere la G.F.U. dai movimenti spiccatamente *world-affirming*, è lo scopo non pragmatico dello sviluppo spirituale che in essa si raggiunge: la crescita spirituale è un fine in sé e non un mezzo per il controllo degli altri e per il successo nelle attività mondane.

All'interno della tipologia di Bird, verificheremo come la G.F.U. configuri un tipo intermedio tra i movimenti di "devoti" e movimenti di "discepoli" a causa della grande importanza che per i suoi membri assumono sia le figure carismatiche sia l'illuminazione individuale, da raggiungere in modo autonomo attraverso la pratica delle discipline.

Infine, per quanto riguarda la tipologia di Anthony ed Ecker, la G.F.U. presenta tratti misti: infatti al *monismo* metafisico e ad una spiccata propensione alla lettura simbolica (*livelli plurimi*) della dottrina, accompagna uno *status* intermedio nella dimensione di "*carisma-tecniche*".

Un altro tema che affronteremo è quello, classico, dei **meccanismi di reclutamento** nella G.F.U. e dei **modelli di conversione** dei suoi adepti fermo restando che le due cose vanno nettamente distinte, comportando modalità, motivazioni ed esiti psichici assai diversi.

Quanto al reclutamento, la dicotomia fondamentale è tra canali personali e impersonali. Oltre alla natura degli accessi principali al movimento, cercheremo di controllare (sempre nei limiti di cui si può parlare di controllo in uno studio del caso) la tesi di D.A. Snow et al. (1986) secondo la quale il reclutamento attraverso un *network* preesistente di canali personali sarebbe tipico più dei movimenti caratterizzati da una certa apertura verso il mondo esterno piuttosto che di quelli esclusivi e totalistici.

Quanto alla conversione, a causa del numero ridotto di casi, si è resa impossibile la verifica di alcuni importanti tipologie della conversione (Lofland-Skonovd 1981), nonché del citatissimo modello "a stadi" di Lofland-Stark (1965) secondo il quale la conversione passa attraverso sette fasi, dall'esperienza di tensioni acute e persistenti, allo sganciamento da altri oggetti di investimento, alla completa identificazione nel movimento.

Ciò nondimeno, i dati per questionario ci hanno consentito di trarre informazioni importanti sia sulle motivazioni della conversione (che coincidono, in particolare, con momenti di intenso disagio e/o di propensione al rinnovamento e alla ricerca personale) che vengono in qualche modo incontro alle tesi di Lofland-Stark; sia sulla profondità dei cambiamenti intervenuti nella personalità dei convertiti: ciò che chiama

in causa la distinzione classica di Nock (1933) (8) tra vera conversione e semplice adesione.

Legata con questa distinzione, basata essenzialmente sul carattere esclusivo o non esclusivo del nuovo investimento, è la tipologia euristica dei percorsi di conversione/adesione che abbiamo potuto ricavare dalle interviste: una tipologia che prevede tre fondamentali modelli di rapporto con il passato: a) *rinnegamento*, b) *continuità-perfezionamento*, c) *carenza-completamento*.

Connesso sia al reclutamento, sia alla conversione è il processo di formazione dei gruppi all'interno del movimento.

La G.F.U. infatti è una costellazione di associazioni operanti sul territorio; e la creazione di ognuna di esse è un processo di formazione di una identità collettiva che, interagendo con le altre e soprattutto con il centro, viene a configurare l'identità globale G.F.U. In tale processo abbiamo identificato tre momenti tipici: la *prima agglutinazione* (creazione del confine); la vera e propria *formazione del gruppo* (delimitazione e chiusura del confine); e la *strutturazione del gruppo* (consolidamento del confine). Ciascun momento comporta, tipicamente, la presenza di determinati attori, lo svolgimento di certe attività, canali specifici per il loro svolgimento, funzioni rispetto ai rapporti tra gruppo e ambiente, nonché esperienze individuali e collettive dotate di particolare rilievo per tali funzioni.

Un quarto fuoco di analisi è la **struttura dell'autorità** del movimento, e la sua **legittimazione**.

Come abbiamo già accennato, la lunga vita della G.F.U., in contrasto con la volatilità di altri movimenti, consente un'analisi sia tipologica sia diacronica dei modelli di organizzazione e dei principi su cui questi si reggono. Il punto di riferimento obbligato è la classicissima trattazione weberiana del *carisma* e della sua *istituzionalizzazione* (Weber 1968).

La nostra analisi, ispirandosi parzialmente ad altri studi come quello di Rochford (1985) sugli *Hare Krishna*, si concentra sulle tensioni tra *leadership* carismatica e struttura legale-razionale dell'autorità; e mostra come tale difficilmente risolvibile tensione comporti, nel movimento, un *deficit* permanente di istituzionalizzazione che, a sua volta, si riverbera in una ridotta efficienza, nonché in ricorrenti tendenze scismatiche.

La principale matrice di questa tensione è, come nel caso degli *Hare Krishna*, il rapporto di iniziazione discepolo-maestro.

Dal punto di vista evolutivo, il punto cruciale è la mancata formazione di un "carisma d'ufficio", capace di mediare tra l'istanza carismatica e le esigenze di autoperpetuazione dell'organizzazione.

Ma più importante, e più collegato con i temi discussi nel paragrafo precedente, è il problema dell'offerta della G.F.U. Ogni N.M.R. offre particolari beni ai suoi adepti, in combinazioni diverse e con modalità diverse; tutti però offrono **identità,** un bene particolarmente prezioso, come abbiamo visto, nella società moderna, che non può

8. Senza entrare nel merito di questioni che possono rivelarsi nominalistiche, nel testo impiegheremo, il termine generico "adesione" anziché quello specifico "conversione" per lasciare spazio al commento anche delle forme di affiliazione meno impegnative.

essere più dato per scontato dalla struttura sociale e deve dunque essere ricreato culturalmente.

Il modello di identità offerto dalla G.F.U., come vedremo, è molto forte, perché combina tre dimensioni che si sostengono mutuamente: l'ideale del perfezionamento individuale per mezzo della pratica assidua delle discipline e lo studio della tradizione iniziatica; l'interiorizzazione della figura del maestro e l'apertura a valori universalistici (uguaglianza, fratellanza, pace, ecc.). In tal modo essa prevede uno straordinario potenziamento dell'io, un potente collante affettivo e un sé espanso sino ad includere tutta l'umanità.

Il rapporto carismatico con i maestri è poi il perno intorno al quale si costruisce la **comunità** "emozionale" degli adepti, che si riconosce nella condivisione di pratiche, riti e valori comuni, ma nel contempo intrattiene rapporti fitti e tendenzialmente non conflittuali con il mondo esterno.

Come vedremo si tratta di una tipica "comunità esemplare", nel senso che Weber attribuisce all'espressione, che nelle frange esterne sfuma in una comunità di "devoti ammiratori".

Naturalmente tale comunità si fonda su principi spirituali e *lato sensu* religiosi.

La G.F.U., quantunque non si definisca una nuova religione, e anzi rifugga da ogni qualificazione in tal senso, di fatto identifica nel suo Fondatore il Figlio dell'Uomo annunciato dalle Scritture.

Nello stesso tempo si presenta come una **meta-religione**, il cui scopo è quello di raccordare sul piano simbolico le esperienze sostantive di tutte le religioni. In tal modo la G.F.U. diversifica in modo appropriato l'offerta di "sacro" articolando su piani diversi l'esperienza spirituale.

Se vogliamo riprendere la distinzione diffusa tra "religione" e "religiosità" impiegata anche da Barbano (1992), la G.F.U. offre l'una e l'altra: la religione sotto forma di fede rivelata di salvazione; la religiosità sotto forma di pratiche psicofisiche (ginnastica, yoga, meditazione) e di un linguaggio altamente simbolico che svolge sia una funzione emozionale sia una funzione conoscitiva. Questo punto vale la pena di essere sottolineato. Infatti, tutte le religioni sono forme di conoscenza. Come correttamente osserva Gallino:

> Da parte sua la religione non è soltanto la sfera della permanenza e dell'irrazionalità o meta-razionalità (...). Anche da un punto di vista laico, essa è una forma di conoscenza, in quanto la sua frequentazione dischiude ambiti di esperienza e di emozione, e piani di ragionamento, non accessibili per altre vie (1992: 21).

Orbene, questa propensione cognitiva che, come osserva anche Wilson (1996: 21), è più accentuata in certe religioni che in altre, ha consentito l'apertura di un dialogo tra la religione e la scienza, un dialogo che

> (...) non potrebbe avanzare di un passo se la religione non avesse sviluppato una capacità argomentativa che deriva da una forma di metabolizzazione simbolica del discorso scientifico (Gallino 1992: 21).

I N.M.R., meno vincolati alla tradizione delle vecchie chiese, si trovano probabilmente avvantaggiati nel dialogo (del resto obbligato) con la scienza; e infatti

molti di essi incorporano nelle proprie dottrine elementi del discorso scientifico o, addirittura, pretendono di fondarsi sopra il paradigma della scienza. La G.F.U., senza giungere agli eccessi della Scientologia, pone tra le sue mete programmatiche la fusione delle religioni e della scienza, nonché delle arti, in una visione complessiva basata sul primato del linguaggio simbolico e della antica sapienza iniziatica. Che tale fusione sia o non sia chimera non importa. Ciò che importa è che essa offre a coloro che vi si accostano la sensazione di una conoscenza del mondo superiore sia a quella della scienza (perché immessa in un quadro di significato) sia a quella delle religioni (perché in certo modo "oggettiva").

Un ultimo punto riguarda i meccanismi e i **processi di diffusione** della G.F.U. Individueremo quattro modelli tipici di espansione, e rifletteremo sulle *chances* di sviluppi futuri.

I quattro modelli sono: a) diffusione territoriale-istituzionale; b) diffusione organizzativa-funzionale; c) diffusione culturale-dottrinaria; d) diffusione iniziatica-esoterica.

4. **Il percorso metodologico dello studio e le difficoltà affrontate**

Poche parole infine sulla metodologia della ricerca, in verità molto semplice, anche se diversificata. Per conoscere le caratteristiche demografiche e socio-economiche degli adepti siamo ricorsi ai dati contenuti nell'archivio della G.F.U. a Caracas. Inoltre la somministrazione di un questionario "individuale" molto ricco e dettagliato ci ha consentito di rilevare diversi tipi di atteggiamenti dei militanti della G.F.U.; e il ricorso a interviste in profondità, ci ha permesso di esplorare i loro percorsi interiori e le loro motivazioni profonde. Per l'analisi della struttura e dell'organizzazione del movimento, ci siamo avvalsi soprattutto di una esplorazione molto meticolosa della ricchissima documentazione prodotta dalla G.F.U. e reperita *in loco*.

Quest'ultima indagine avrebbe dovuto essere integrata in modo sostanziale da informazioni ricavate dalla somministrazione, ai responsabili di Istituti di Yoga e di Ashram, di un questionario "istituzionale". Purtroppo la diffidenza di una parte della *leadership* e di una parte della militanza ha ostacolato la diffusione di tale questionario; cosa che ha reso necessario un approfondimento dell'analisi documentaria. Informazioni preziose ci sono venute da alcune interviste rilasciateci da esponenti di spicco del movimento, e anche dai dati di pochi questionari ottenuti, che sono stati trattati esclusivamente in chiave qualitativa.

La stessa diffidenza ha ostacolato in parte la diffusione del questionario "individuale". La ricerca si è trasformata in un vero e proprio "caso" all'interno della G.F.U., innescando un processo di decisione estremamente intricato e conflittuale di cui abbiamo approfittato per osservare certe dinamiche di potere legate, soprattutto, a fattori carismatici.

La distribuzione dei questionari è avvenuta in Venezuela, nella sede centrale dell'Istituzione dal 20 novembre 1995 (giorno del mio arrivo) al 10 gennaio 1996 (giorno della mia partenza) ai partecipanti del Congresso Internazionale della G.F.U.

Dopo i primi giorni di somministrazione dei due questionari, quello "individuale" a tutti i partecipanti e quello "istituzionale" ai responsabili degli Istituti di Yoga e Ashram della G.F.U., incontrai grosse difficoltà nel mio lavoro. Nacquero infatti molte preoccupazioni da parte degli appartenenti al movimento. Così mi venne revocata l'autorizzazione alla somministrazione datami, in un primo momento, dal maestro Gil Colmenares (esponente della Gerarchia Iniziatica) previa una revisione della *leadership* istituzionale e spirituale, ossìa del Consiglio Supremo e della Gerarchia Iniziatica. Considerando che il Consiglio Supremo chiede sempre l'appoggio alla Gerarchia, e questa è formata solo dai due apostoli del Fondatore: Alfonso Gil Colmenares e Juan Victor Mejias; pensavo che l'avallo di uno comportasse automaticamente l'avallo dell'altro. Mi accorsi così ben presto del particolare assetto del potere all'interno del movimento.

Esporrò, in sintesi, i problemi presentati dai membri di carattere sia personale sia istituzionale.

Per quanto riguarda i problemi di carattere **personale**, gli atteggiamenti di rifiuto si espressero nei seguenti modi:

a) *disinteresse*, in particolare nelle persone residenti nell'Ashram, dedite solo ad attività prevalentemente spirituali, verso un lavoro che quantificava e incasellava la propria dimensione interiore e la propria posizione nella vita.

Ogni mio sforzo di spiegazione del lavoro veniva vanificato da un pervasivo sentimento di inutilità della mia ricerca svolta su un piano dove non avrei potuto, in nessun modo rappresentare l'esperienza di perfezionamento spirituale alla quale avevano così intensamente dedicato le loro vite, e in cui tanto profondamente credevano. Vedi le osservazioni conclusive al questionario scritte da un uomo, membro dalla nascita alla G.F.U., di 23 anni, in possesso di un diploma tecnico: «Ha un proposito molto indefinito poiché le risposte non servono a migliorare le persone»;

b) *fastidio* verso molte domande che giudicavano troppo personali. Una donna peruviana di 70 anni (scuola elementare) afferma: «C'erano molte domande inutili e credo che si stia entrando un po' troppo nella vita degli altri, e questo, a molta gente, dà fastidio». Un atteggiamento che in questo caso, ma credo anche in molti altri, dipenda dal basso grado di istruzione e dal tipico atteggiamento di paura degli altri dovuto al senso di inadeguatezza dei propri strumenti cognitivi;

c) *dogmatismo*, visibile nelle ripetute critiche alla mia indagine, giudicata non conforme all'insegnamento del maestro, e quindi contraria ai principi della G.F.U. In questa critica venivano coinvolti anche lo stile e il linguaggio, molto diversi da quelli dei materiali di propaganda che il movimento pubblica attraverso la propria tipografia. Il mio stile era troppo semplice, diretto, quasi a voler manifestare una mancanza di rispetto, di deferenza, e di quel *metus* onorifico che tanto spesso fa parte dei corpi dottrinari.

Per esempio, quando menzionavo il Fondatore nel questionario, usavo solo il suo nome senza accompagnarlo dai titoli. Nelle pubblicazioni ufficiali troviamo infatti: «(...) lo stesso SUBLIME MAESTRE *AVATAR* alla testa del suo Corpo Amministrativo (...)» (Consejo Supremo G.F.U. 1990, 3/XLII: 6); o «(...) ricorriamo alle istruzioni del Dott. Serge Raynaud de la Ferrière» (Consejo Supremo G.F.U. 1990,

5/XLII: 2). Per ovviare a questa mia disinvoltura, in una correzione successiva apportata dal segretario generale era stata apposta al nome del Fondatore, la qualifica di "Illuminatore della Nuova Era".

Ci furono delle contestazioni anche sull'uso costante della sigla G.F.U. (che io usavo per ragioni di brevità) all'interno del questionario, poiché nel linguaggio corrente il movimento si definisce frequentemente nei seguenti termini: «La GRANDE FRATERNITÀ UNIVERSALE, fondazione del Dott. Serge Raynauld de la Ferrière» (Consejo Supremo 1989, 6/XLII: 1). Oltre a ciò il mio, per molti, rappresentava un tentativo di verificare sperimentalmente dei principi assiomatici: molte domande erano costruite per sollecitare dubbi, critiche e discussioni; e questo mio procedimento non era ritenuto ammissibile poiché estraneo e oppugnante alla logica stessa implicita nella visione tradizionale del rapporto discepolo-maestro. Per esempio, nella domanda n. 53 del questionario "individuale" chiedevo, per conoscere il grado di identificazione dei rispondenti: "Quanto sarebbe disposto (o sarebbe stato disposto) a sacrificare per il maestro?" con possibilità di risposta: "tutto, moltissimo, molto, abbastanza, poco, niente". In questo caso si sa che il discepolo, per essere veramente tale, vista la natura del rapporto, dovrebbe sempre sacrificare tutto per il suo maestro: ma quanti, di fronte a questa scala di possibilità così chiaramente esplicitata, hanno risposto così? Questo fatto ovviamente provocava nei discepoli tensioni e sentimenti di non conformità rispetto all'Insegnamento, e quindi dei problemi di coscienza, dubbi in se stessi, ecc.

In un questionario una donna colombiana di 63 anni (scuola elementare) scrive: «(...) ci sono molte cose che non si devono domandare e bisogna sapere che cos'è la G.F.U. prima di tutto». Questo atteggiamento generale della comunità, fu messo in luce anche da un uomo argentino di 42 anni (scuola elementare): «questionario eccellente, peccato la ristrettezza mentale della fraternità ashramica, e dell'altra (alcuni). Mi piacerebbe sapere il risultato del questionario. Bisogna appoggiare i fratelli con questo tipo di iniziative e finirla di essere dei devoti fanatici che sotterrano lo spirito della G.F.U. (...)»;

d) *timore* che fosse stata la stessa Gerarchia Iniziatica a commissionarmi il lavoro. In questo caso il questionario si sarebbe convertito in uno strumento di verifica dei maestri sul livello di comprensione dei discepoli rispetto all'Insegnamento. Questo problema mi fu fatto presente da una donna venezuelana, che mi aiutò notevolmente a distribuire i questionari, nei termini seguenti: «Molte persone a cui ho dato i questionari non te li hanno compilati poiché temevano che, se i Maestri avessero visto le risposte, li avrebbero sicuramente ripresi».

Un atteggiamento che dimostra un notevole grado di timore e di dipendenza dei membri verso i propri capi spirituali;

e) *critica* verso un lavoro che, trattando come oggetto una organizzazione spirituale, non metteva a fuoco sufficientemente l'esperienza spirituale. Questa critica mi fu avanzata da alcune persone e soprattutto dal dott. Recabarren (*Getuls*, primo discepolo del maestro Mejias, medico dell'Ashram) che sosteneva mancassero delle domande sullo sviluppo interiore;

f) *vecchie paure* che giacciono nell'inconscio collettivo delle genti latino-americane, vissute troppo a lungo in società repressive e antidemocratiche. Ebbi al

riguardo un colloquio con un membro della G.F.U. che aveva lavorato nei servizi segreti nord-americani e mi confidò che secondo lui i ricordi di vecchie paure avevano provocato nelle persone un atteggiamento di chiusura di fronte a qualsiasi forma di indagine sociale. Mi disse che negli anni Sessanta erano stati creati dei questionari *ad hoc* per conoscere le posizioni delle persone rispetto a certi temi e che poi questi furono utilizzati successivamente dai regimi per perseguire i dissidenti.

Per quanto riguarda invece i problemi **istituzionali**, notai una diffusa preoccupazione da parte di coloro che non mi conoscevano (ed erano i più) di una lettura falsante e fuorviante dovuta, a volte, a una *malafede* che mi fu attribuita (dai membri e mai dai maestri); altre volte, a una mia *scarsa conoscenza* dell'Istituzione.

Quest'ultima accusa si fondava su due ragioni:

1) la natura delle domande nn. 122, 123, 124, 125 che riguardavano le due *scissioni* che si verificarono nel movimento ad opera degli altri due apostoli del Fondatore, il maestro José Manuel Estrada nel 1971, e il maestro David Ferriz Olivares nel 1990: scissioni che in nessun modo venivano riconosciute come tali dai membri, né a maggior ragione dalla *leadership*, a causa della spiccatissima preoccupazione del movimento per il mantenimento della propria unità "organica". In questo senso, si vedano i primi due articoli dello Statuto Universale della G.F.U. dove si enunciano i principi base del movimento. Nel primo si afferma che «La GRANDE FRATERNITÀ UNIVERSALE (...) ha come fine il riunire la Scienza, l'Arte e la Religione per un perfezionamento intellettuale e per la rieducazione spirituale, mediante la fusione di tutte le sette, associazioni, società umanitarie, filosofiche, scientifiche, artistiche, esoteriche, religiose e iniziatiche». E nel secondo che: «La meta di questa Istituzione si riassume come segue: unire in un tutto le persone di diverse credenze, nazionalità, sesso e condizione (...)».

In un questionario una donna venezuelana di 45 anni, diploma superiore, segnalava: «(...) la G.F.U. è il corpo di Dio nelle quattro manifestazioni del Sapere, della Scienza, dell'Arte e Filosofia e della Didattica». In base a questi presupposti era certo difficile accettare che nella realtà si fossero verificate delle scissioni; e allora fra i membri interveniva una alterazione nella percezione del reale, una sorta di falsa coscienza alimentata dalla stessa *leadership*, che in continuazione ribadiva che non c'erano delle divisioni, ma che chi le percepiva come tali lo faceva perché lo stato di divisione permaneva nella sua coscienza. In breve, non era il mondo a essere diviso, ma la coscienza; e la coscienza divisa, leggendo il mondo nei suoi propri termini, ne inverava la divisione. Emblematica è l'osservazione di un uomo di 48 anni, peruviano di istruzione superiore: «Lei pensa che la G.F.U. sia divisa? Per me non è così perché ho coscienza di unità»;

2) il costante *rapporto in cui io mettevo la G.F.U. con le diverse espressioni spirituali e religiose*. Per esempio, nella domanda n. 13 chiedevo: "Le presentiamo un elenco di tradizioni religiose e spirituali. Ci può dire, secondo Lei, quali fra queste è la più vicina al messaggio della G.F.U.?"; e, indicando di segnalare solo un risposta elencavo: "cattolica; protestante; induista; buddista/zen; sciamanica; sufista; musulmana; zoroastriana; confuciana; taoista; gnostica; massonica; primitiva; ebraica/giudaica; cristiano ortodossa; altro; nessuna". Temevano che attraverso queste

domande io volessi presentare la G.F.U. come una nuova religione (o addirittura come una setta).

La definizione dell'Istituzione in questi termini, però era già stata offerta dallo stesso Fondatore il quale si è sempre presentato come l'*Avatar* della Nuova Era dell'Acquario (della durata di duemila anni). Dove per *Avatar* si intende: «L'apparizione regolare di Esseri Superiori (Messia). Inviati Divini venuti per istruire il mondo. L'insegnamento dell'Acquario coincide con la venuta del decimo *Avatar*, che è allo stesso tempo il Cristo-Re o il Figlio dell'Uomo (considerato come *Bodhisattva*)» (Raynaud de la Ferrière 1972: 591). Il Fondatore a sua volta è sempre stato riconosciuto dagli adepti come l'ultimo Messia: nel frontespizio del libro *Yug yoga yoghismo* (Raynaud de la Ferrière 1987), diffusissimo in Venezuela, si legge il nome dell'autore scritto nel seguente modo: "Dott. Serge Ra**YN**aud de la Fer**RI**ère", volendo sottolineare proprio la presenza dell'attributo cristico anche all'interno del nome (9).

Addirittura di Lui si legge nel libro *El Maestre, su pensamiento su obra: una cronobiografia*, scritto da un discepolo, corretto e approvato dalla Gerarchia Iniziatica: «Il ritorno del Figlio dell'Uomo fu scritto da Davide, dai profeti, ed è contenuto nei Vangeli e nell'apocalisse, è stato invocato durante milioni di anni dai devoti del *Gita* e *Purana* (il *Kalki* o 10° *Avatar* di Vishnu), così come nei monasteri buddisti (il *Buddha Maitreya*), nelle sinagoghe (il Messia), è stato scritto anche nelle stele e codici mesoamericani (*Quetzalcòatl* e *Huiracocha*) ed atteso a La Mecca (il *Iman Mahdi*). Una goccia purissima di Immortalità del *Kumbha* dell'Acquario Celeste è disceso, la Sintesi della Sapienza Primordiale (...)» (Alvarez Bravo 1986: XIV).

Quindi non mi sembrava eccessivo mettere in rapporto questo movimento con altri di carattere spirituale o religioso. E tuttavia questo ovvio riferimento fu sufficiente a fare emergere nei membri tensioni e contraddizioni esplosive. Per alcuni adepti, per esempio, l'organizzazione si definisce solo per il suo carattere scientifico-culturale: «Qui la G.F.U. si presenta come una religione io da quanto ho letto dai libri lasciati dal Sublime *Maestre*, invece ho capito che è una istituzione scientifica e culturale (...)». Quindi non sarebbe possibile annoverare la G.F.U. nemmeno all'interno dei movimenti spirituali, poiché la spiritualità non rientrerebbe nei nuclei fondanti il senso profondo del movimento. Leggiamo infatti nel questionario compilato da un imprenditore peruviano di 43 anni con titolo universitario: «Alcune domande riflettono una mancata conoscenza dei temi di fondo, per esempio, la G.F.U. è un movimento culturale non spirituale; se Lei pensa che la G.F.U. è spirituale sta commettendo un errore».

Così il questionario "istituzionale" fu cassato completamente e quello "individuale" fu revisionato più volte dal Consiglio Supremo e poi anche dalla Gerarchia (maestro Mejias) tanto da essere, alla fine, non più riconoscibile.

---

9. Nel libro, per molti aspetti probabilmente tendenzioso, *Los falsos maestros* scritto dalla ex-moglie Louise B. De Raynaud, l'autrice afferma comunque, allegando una fotocopia dell'atto matrimoniale, che il vero nome era solo Serge Raynaud e che fu egli stesso ad aggiungere il "de la Ferrière" quando comprese la sua missione cristica: «Al suo cognome "Raynaud", egli aggregò il nome del paese di suo nonno paterno: "de la Ferrière". Fu in questo modo che, a partire da quel momento, diventammo per il mondo il signor e la signora de la Ferrière» (De Raynaud 1991: 54).

La maggior parte delle ipotesi, per le quali avevo costruito il questionario, non potevano più trovare un riscontro empirico, e in questa situazione così difficile raccolsi, come buoni, solo quelli compilati interamente (o quasi) dai membri prima delle censure imposte. Nonostante la distribuzione di almeno 300 questionari riuscii a raccoglierne soltanto 100.

SECONDO CAPITOLO

LA GRANDE FRATERNITÀ UNIVERSALE: PROFILO STORICO E DOTTRINARIO

1. **Formazione e diffusione del movimento**

La G.F.U. nasce ufficialmente nel 1948 in Venezuela. In quell'anno giunse infatti a Caracas Serge Raynaud de la Ferrière, eminente intellettuale francese, personaggio singolare ma dalle indubbie qualità umane (1).

Raynaud de la Ferrière, tra le varie attività svolte nella sua vita, si era occupato anche di esoterismo, di astrologia e di yoga ed era stato in contatto con ambienti e personaggi del circuito spirituale. A poco più di trent'anni (era infatti nato a Parigi il 18 gennaio del 1916) non solo possedeva un cospicuo bagaglio culturale, ma si era formato una visione cosmica che prevedeva la fine di una Era, quella dei Pesci, e l'inizio di una Nuova Era: quella dell'Acquario. Non era, questa, un'idea del tutto nuova, ma Raynaud de la Ferrière fu probabilmente il primo a trasformarla nel progetto di un movimento che avrebbe dovuto allevare nel suo seno gli "uomini nuovi" acquariani e guidare l'umanità verso i principi e i valori propri dell'Era.

Secondo i suoi calcoli astrologici, la Nuova Era iniziava appunto nel 1948. Il suo trasferimento in Venezuela fu motivato dalla credenza secondo cui il nuovo centro spirituale del mondo, che nella precedente Era si trovava in Europa e corrispondeva al cristianesimo, si era ormai trasferito nel continente americano. Dall'America dunque si sarebbe dovuto diffondere il messaggio acquariano per opera di un *Avatar* ossia di un Grande Istruttore inviato tra gli uomini per educarli e guidarli. Raynaud de la Ferrière riteneva di essere egli stesso questo nuovo *Avatar* o Cristo o Messia. E con questo intendimento prese contatto con gli ambienti spiritualistici e massonici allora molto diffusi in Venezuela, per costituire il primo nucleo acquariano del mondo.

Il contatto più importante fu con una società esoterica chiamata *Sociedad de la Iglesia Catolica Liberal* i cui membri erano rosacrociani, teosofi, massoni, ecc., tutti scontenti delle loro precedenti esperienze e in cerca di nuove vie. Il presidente di questa società, tal José Manuel Estrada, sarebbe diventato, più tardi, uno degli apostoli di Raynaud de la Ferrière.

La Sociedad de la Iglesia Catolica Liberal si fuse poi con la G.F.U., che ne rilevò la sede.

---

1. Disponiamo di due biografie di Serge Raynaud de la Ferrière: Alvarez Bravo (1986), che è un testo agiografico e De Raynaud (1991), che è invece un testo piuttosto dissacrante scritto dalla ex-moglie. Abbiamo cercato di essere il più possibile imparziali.

Raynaud de la Ferrière si trasferì presto nel sobborgo di Maracay, ospite di un membro della Chiesa Cattolica Liberale. Lì iniziò a svolgere attività missionaria, e soprattutto terapeutica, con la gente del luogo. Egli si presentava come il missionario della Nuova Era ma era conosciuto da tutti come il Profeta di El Limon, che è appunto il nome di questo sobborgo.

Si formò così un primo gruppetto che crebbe quando, in due tappe, furono acquistate alcune abitazioni con il relativo terreno in una zona contigua. Lì nacque il primo Ashram della G.F.U., dove si praticava lo yoga, venivano celebrati riti nuovi (la Messa Cosmica, di cui parlerò dopo) e dove Raynaud de la Ferrière continuava la sua opera di terapeuta e missionario.

Il suo nome acquistò una certa risonanza in Venezuela. Egli tenne conferenze, costituì a Caracas il primo nucleo di quella che sarebbe poi diventata la Gerarchia Iniziatica sempre avvalendosi della collaborazione di alcuni fedelissimi discepoli, tra i quali spiccano Juan Victor Mejias e Alfonso Gil Colmenares che, come Estrada, divennero i suoi apostoli. Mejias era un ex-campione di pugilato, precedentemente affiliato alla Massoneria; Gil era un giovane professore del Ministero dell'Educazione.

Dopo un anno e mezzo di permanenza in Venezuela, Raynaud de la Ferrière partì per New York per partecipare ad una Conferenza Internazionale sulla Pace, organizzata da Maha Choan, Reggente dell'*Agartha*, dove egli presentò la G.F.U. e allacciò contatti con varie organizzazioni esoteriche. A New York si fermò per diversi mesi scrivendo le sue prime opere tra cui il *Libro negro della Francmassoneria* e i primi quattro *Mensajes* (Raynaud de la Ferrière 1972). Lasciò New York all'inizio del 1950, per intraprendere un pellegrinaggio in India, in Tibet, in Birmania e in Australia seguito dal discepolo Mejias.

Nell'ottobre dello stesso anno si recò in Australia da dove intraprese un viaggio per il Sud-Est asiatico. In Australia tenne conferenze, lezioni e si fece conoscere in molti ambienti. Nel giugno del '51 tornò temporaneamente in Europa donde ripartì per l'Australia nel gennaio del '52. Lì terminò il libro *Yug yoga yoghismo* e proseguì nella stesura dei *Mensajes.* Nell'aprile di quell'anno inaugurò la Case Sede della G.F.U. a Perth. Pochi mesi dopo ritornò definitivamente in Europa stabilendosi a Nizza, dove proseguì la sua opera dottrinaria, continuando tuttavia a dirigere l'Istituzione attraverso una fittissima corrispondenza e soprattutto mediante lettere circolari che attualmente sono raccolte in tre volumi (*Sus Circulares*) e costituiscono un documento preziosissimo per la conoscenza dell'evoluzione strutturale e dottrinaria della G.F.U.

Morì a Nizza il 27 dicembre del 1962.

Dietro lo stimolo costante del "Sublime *Maestre*" (con questo titolo Raynaud de la Ferrière è per lo più menzionato dai suoi seguaci), la G.F.U. crebbe considerevolmente, in termini sia di espansione territoriale sia di consolidamento organizzativo sia di approfondimento culturale. Chi si prese carico di tale opera, attuando diligentemente le direttive del *Maestre*, fu il nucleo storico dei suoi discepoli, almeno per alcuni anni, a questi si aggiunse più tardi David Ferriz Olivares che divenne ben presto la figura intellettualmente più qualificata del gruppo. Inoltre la G.F.U. acquisì un prestigio sempre maggiore, al punto da essere riconosciuta dall'Unesco nel 1958.

Ai suoi quattro "apostoli" (J.M. Estrada, J.V. Mejias, A. Gil Colmenares, D. Ferriz Olivares) il *Maestre* aveva conferito funzioni diverse, in base anche a una rappresentazione simbolico-esoterica della G.F.U. a forma di croce a quattro bracci, risultante dall'intersezione di due "linee", la verticale (essoterica) e l'orizzontale (esoterica). Ognuno degli apostoli rappresentava un braccio, e ciascuno dunque ricopriva una posizione precisa nel disegno. Corrispondentemente, lo sviluppo del movimento si attuò secondo modelli diversi in dipendenza dalle funzioni e dalle attitudini di ciascuno degli apostoli a esso preposti.

In sostanza, le attività dei quattro apostoli diedero dunque vita a quattro diversi modelli di diffusione.

Il primo modello è di tipo **territoriale-istituzionale** e consiste nella creazione di strutture operanti sul territorio: Ashram, Templi, Istituti di Yoga, Scuole G.F.U., ecc. A svolgere questa funzione fu essenzialmente Gil Colmenares, che trascorse molti anni a fare opera di missione per tutto il sub-continente, dal Messico fino al Cile ed Argentina. L'esito finale di questa intensa attività di insediamento istituzionale è di solito la creazione di un Ashram, ossia di un recinto sacro che raccoglie stabilmente una comunità di adepti, fornito di strutture e servizi permanenti all'interno del quale gli adepti vivono in comunità e intraprendono la via della formazione spirituale. Come vedremo più avanti, dal momento del primo insediamento alla creazione di un Ashram può trascorrere un periodo assai lungo. Comunque, il primo Ashram dopo quello di El Limon fu fondato in Costa Rica nel 1955, seguito dagli Ashram di El Salvador (1957) e della Colombia (1964).

A partire dagli anni Settanta la mappa degli Ashram si espande all'Argentina, al Perù, al Brasile, alla Bolivia, a Puerto Rico, a Panama, al Messico, sino a varcare l'oceano toccando la Spagna e l'Italia.

Il secondo modello è di tipo **organizzativo-funzionale**, e consiste nel procacciamento e nella gestione di risorse materiali ed umane. Rientrano nel modello i contatti con le istituzioni pubbliche, l'ottenimento di riconoscimenti ufficiali, le donazioni, oltre, naturalmente, al coordinamento dei ruoli funzionali all'interno dell'organizzazione. Fu soprattutto Estrada ad occuparsi di questi aspetti più "manageriali".

Il terzo modello è quello **culturale-dottrinario**, e consiste nella diffusione del messaggio acquariano attraverso tutti i possibili canali di comunicazione: pubblicazione dell'opera del *Maestre*, revisione e traduzione, conferenze, incontri culturali, trasmissioni radio-televisive, rielaborazioni dottrinarie, opuscoli di propaganda e di divulgazione, ecc. Il principale promotore culturale della G.F.U. fu Ferriz Olivares.

L'ultimo modello, che definiremo **iniziatico-esoterico** consiste nella formazione spirituale dei membri, cioè nell'insegnamento dei contenuti più occulti della dottrina attraverso il meccanismo dell'iniziazione. Le principali agenzie sono qui il Servizio Iniziatico Esoterico e la Scuole Iniziatiche e Pre-Iniziatiche, ma la figura veramente decisiva è quella di Mejias che da sempre è preposto al conferimento dei gradi iniziatici in base al grado di coscienza raggiunto.

Come spesso accade, tuttavia, la coesione tra i quattro apostoli si incrinò, e la G.F.U. dovette subire due scissioni, la prima per opera di Estrada nel 1971 e la seconda vent'anni dopo per opera di Ferriz Olivares. Estrada fondò una organizzazione

chiamata Grande Fratellanza Universale (Linea Solare) con sede in Messico che conobbe una rapido successo. Ferriz fondò la *Magna Fraternitas Universalis* basata su un presunto "riaggiustamento" apportato alla propria dottrina dal *Maestre* durante il soggiorno in Europa. Sia Estrada che Ferriz Olivares ora sono morti.

Le due scissioni, ma specialmente quella provocata da Ferriz Olivares, colpirono duramente la G.F.U., sottraendole risorse umane e infliggendo vere ferite all'identità degli adepti. Non intaccarono però il prestigio sacrale di cui si era andato vieppiù ammantando Raynaud de la Ferrière, favorito anche dal mistero dei suoi lunghi itinerari spirituali e dal ritiro attivo in terra di Francia.

Egli morì a soli quarantasei anni; e, se consideriamo i vari lavori svolti prima di scoprirsi missionario, gli spostamenti fisici, nonché l'impegno diuturno dedicato ai problemi organizzativi della G.F.U., non possiamo non restare meravigliati di fronte alla mole dei suoi scritti, comunque li si voglia giudicare.

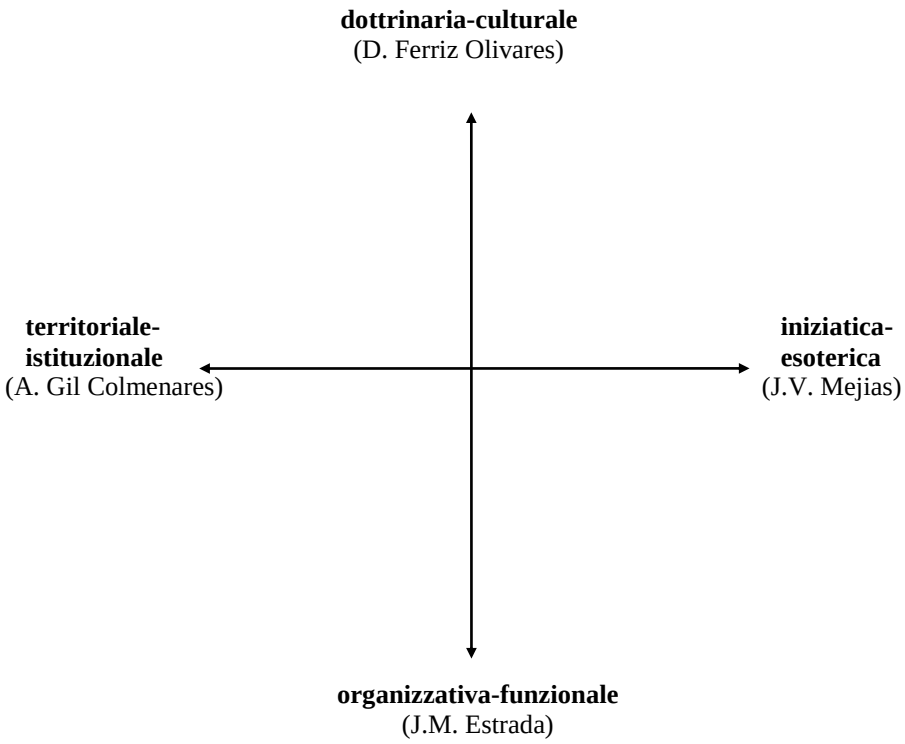
Los grandes mensajes (Raynaud de la Ferrière 1972) sono il frutto di un lavoro lungo e sgranato nel tempo. Essi consistono di sette monografie, di cui cinque raccolte in un volume omonimo e due pubblicate separatamente. Esse toccano tutti i temi che formano il nucleo della dottrina della G.F.U.: dai grandi cicli religiosi e dall'astrologia "scientifica" (o "cosmobiologia"), al misticismo, al simbolismo e all'iniziazione; all'arte, allo yoga e alla unificazione di scienza, religione e filosofia. Il settimo messaggio *Yug, yoga, yoghismo* (Raynaud de la Ferrière 1987) merita una menzione a sé per la vasta risonanza che incontrò negli ambienti spiritualistici, specialmente latino-americani.

Altrettanto importante è la serie dei 36 *Propositos psicologicos* (Raynaud de la Ferrière 1978), pubblicati in sei volumi, e, in certo senso, orientati più storicamente, trattando soprattutto di figure, movimenti e correnti della storia spirituale dell'umanità: l'Ebraismo, il Cristianesimo, i Rosacroce, i Templari, il Buddismo, la Massoneria, gli Esseni e gli Gnostici, Zoroastro, l'Islam e il Sufismo, oltre a temi più eccentrici quali la stregoneria, la magia e lo sciamanesimo.

Dobbiamo anche ricordare il grosso volume *El arte en la nueva era* (Raynaud de la Ferrière 1980), che è una interpretazione in chiave simbolica delle arti figurative e della musica, nonché il già menzionato *Libro negro de la Francmasoneria*, e altre opere minori.

Un posto a parte va riservato alla raccolta in tre volumi delle *Sus circulares* (Raynaud de la Ferrière 1975), lavoro di intento pratico, ma ricco di risvolti dottrinari.

Tab. 1 - *Modelli di diffusione*



2. **Cenni alla dottrina del movimento**

Esula dai limiti di questo studio un'analisi dettagliata della dottrina di Raynaud de la Ferrière, che attiene piuttosto alla teologia o alla storia comparata delle religioni, o anche a certa filosofia di orientamento psicologico-simbolistico oggi abbastanza di moda. Nel prosieguo del lavoro, i riferimenti alla dottrina saranno quindi estremamente contenuti e sempre funzionali alla interpretazione di comportamenti, atteggiamenti, o configurazioni istituzionali. In ossequio al taglio sociologico dell'indagine, il nostro atteggiamento cercherà di improntarsi alla più rigorosa *Wertfreiheit*, ossia al modello di una "scienza avalutativa dei valori"; anche se la sociologia dei fenomeni religiosi può incontrare qualche difficoltà al proposito. Qualche cosa sulla dottrina, tuttavia, va detta. Ci proveremo di farlo in estrema sintesi, senza pretesa di esaustività (dato il materiale sterminato) e di ordine logico (data la struttura spesso analogica dell'esposizione), solo limitandoci a enucleare qualche aspetto di particolare importanza.

Il punto da cui conviene partire è la concezione della divinità e dell'uomo. Non si dà un Dio rivelato alla maniera del Dio giudaico cristiano, bensì uno spirito universale dominato da un principio di involuzione. La materia è la manifestazione dell'involuzione progressiva, durante le diverse epoche, dello spirito; e l'uomo corrisponde al punto di maggior densificazione della materia stessa. È lui che, rappresentando l'ultimo momento del processo di "discesa" dello spirito, ha la capacità di comprendere il principio e la fine e quindi anche le possibilità di evolvere percorrendo un lungo cammino di coscientizzazione per ritornare al principio originario, ossia allo spirito.

In questo cammino di spiritualizzazione della materia, l'anima individuale di volta in volta si incarna in un nuovo corpo donde riprendere il cammino partendo dallo stadio di evoluzione cui era giunta nel corpo precedente. Al termine del percorso, l'anima, pervenendo al *Samadhi*, si libera dal ciclo delle reincarnazioni espandendosi nello spirito universale.

Il percorso è lungo e arduo, e può richiedere molte vite, molte generazioni, addirittura epoche intere.

Ogni duemila anni il mondo entra in una Nuova Era; ed ogni Era è caratterizzata da proprie vie di evoluzione e da luoghi e popoli presso i quali la potenzialità evolutiva è maggiore. In ogni inizio di Era, inoltre, si manifesta uno spirito guida, un Cristo, un *Avatar*, un Messia il cui compito è quello di indicare le vie di evoluzione proprie dell'Era e far progredire l'umanità.

In ciascuna epoca quindi, si sviluppa una nuova religione che ne incorpora i tratti evolutivi tipici. Il cristianesimo è stata la religione dell'ultima Era, quella dei Pesci.

Ora il mondo è entrato nell'Era dell'Acquario; e abbisogna di nuovi strumenti e di nuove guide per il suo cammino.

Infatti i tratti distintivi dell'Era acquariana che già si erano manifestati negli ultimi secoli dell'Era precedente sono: «Fraternità, Elevazione, Spiritualità, Movimenti Universali, Esperimenti di Avvicinamento su Vasta Scala» (Raynaud de la Ferrière 1972: 69).

In altre parole, se l'Era dei Pesci era stata una fase di chiusura e di divisione, l'Era dell'Acquario sarà un grande momento di apertura, e di unione: apertura delle coscienze, unione tra gli uomini, le istituzioni e i prodotti dello spirito.

Ne consegue che la religione appropriata per l'Era acquariana non può essere una religione parziale che si contrappone ad altre, bensì una religione realmente universale, che ingloba e trascende tutte le diverse espressioni spirituali degli uomini.

La G.F.U. ha la missione di realizzare questa sintesi. Di più essa promuove anche l'unificazione tra le diverse epistemologie del mondo, l'arte e la scienza, il pensiero razionale e l'esperienza mistica.

Lo strumento più potente per comprendere la fondamentale unità di individuo e cosmo, e dunque per orientare gli uomini nella ricerca della verità, è l'astrologia:

> La scienza degli astri contiene tutte le *Chiavi* necessarie per l'evoluzione. Senza la conoscenza della stessa, nessuna altra scienza può essere posseduta al fondo (...). Tutto è contenuto nello Zodiaco, dal momento che esso è la rappresentazione di ciò che è Infinitamente Grande così come di ciò che è Infinitamente Piccolo (*ibidem*: 75).

Esiste un *karma* dell'Uomo e un *karma* della Terra e l'uno e l'altro sono iscritti nella struttura dell'universo che può essere decifrato solo da chi ne sa leggerne le intime leggi: le leggi dello Zodiaco. Le Ere del mondo sono computate in base alle stelle come lo sono le vite degli uomini, governate e scandite da un medesimo principio. Senza conoscerlo non è possibile alcuna evoluzione né individuale né collettiva.

A rivelare l'unità archetipica del tutto concorrono, accanto all'astrologia, altri strumenti simbolici elaborati dalla sapienza antica, quali la geometria, l'archeometria, la Cabala, l'interpretazione di vecchie lingue e vecchi caratteri.

Questa sapienza precede la storia dell'uomo così come noi la conosciamo, affondando nei miti di civiltà e continenti scomparsi, come Atlantide. La G.F.U. se ne considera l'erede o meglio, l'ultima e più compiuta manifestazione. La G.F.U. infatti, nella sua essenza più vera, è antica quanto la sapienza che porta:

> (...) senza essere un'associazione segreta, rimase occulta durante vari secoli, facendosi rappresentare da alcuni dei suoi dignitari che, operanti nel seno di diversi movimenti scientifici, artistici, filosofici o esoterici, poterono preparare le attività pubbliche per il momento preciso. L'accesso ai Santuari, l'insegnamento tradizionale, in una parola, l'iniziazione, era riserbata a pochi privilegiati, ma poco a poco si faceva sentire la necessità che si manifestasse alla luce del giorno con l'aiuto dei suoi veicoli pubblici.
> La G.F.U. si materializzava lentamente, fino ad essere riconosciuta dalle autorità di ogni paese.
> Per più di duemila anni l'organo direttivo della G.F.U. (la Missione dell'Ordine dell'Acquario) si andò organizzando in tutto il mondo con l'intento di riannodare i rapporti di unione con tutte le sette religiose, associazioni filosofiche, società scientifiche, gruppi artistici, movimenti idealistici, scuole esoteriche, ecc. (*Circular del Consejo Supremo* 1995a: 61) (2).

Con l'avvento dell'Era dell'Acquario i tempi sono maturi per la diffusione universale della vera conoscenza, ora resa accessibile ai grandi numeri dalle stesse proprietà, espansive materiali e spirituali di questa Era.

Una via privilegiata per il suo raggiungimento è lo yoga, nelle sue diverse forme. Lo yoga è di solito considerato un prodotto della cultura indiana; in realtà secondo Raynaud de la Ferrière è una pratica non solo antichissima ma anche transculturale:

> La parola yoga deve essere intesa come indicante una religione. Però lungi dall'essere una dottrina dogmatica come le numerose sette che si dividono il mondo, lo yoghismo non ha templi, né sacerdoti, né liturgia, né limitazione alcuna (...). Così sarebbe scorretto dare un significato religioso abituale a questa via che conduce alla liberazione (MOKSHA), perché nello yoghismo non vi è culto di una divinità particolare, né promessa di una ipotetica salvezza, in un qualche "paradiso" (...). Tutto il lavoro di perfezionamento viene compiuto allo scopo di eliminare le impurità (MALA) e di svelare le illusioni (MAYA), per giungere all'emancipazione finale (MUKTI), ciò che si ottiene mediante la conquista di questo stato sovra-coscienziale denominato SAMADHI (coscienza di DIO) (Raynaud de la Ferrière 1987: 19).

---

2. Come spesso accade nei N.M.R. i miti di fondazione servono «a legittimare le proprie pratiche facendo riferimento al passato. La tradizione diventa la pietra di paragone che assicura la saggezza e la sicurezza di particolari orientamenti» (Wilson 1996: 147).

Lo yoga è parte integrante della dottrina della G.F.U. e viene praticato quotidianamente, dagli adepti, soprattutto l'*Hatha Yoga*.

La pratica dell'*Hatha Yoga* è importante anche perché si collega con un'altra caratteristica fondamentale della dottrina della G.F.U., cioè la sua natura iniziatica. Come abbiamo già detto, tutta la vera conoscenza del mondo è stata iniziatica, e tutti i sapienti sono stati degli iniziati. L'iniziazione avviene attraverso gradi, i quali corrispondono, nel sistema filosofico dello yoga, allo sviluppo dei *chakra*, cioè dei centri di energia psico-fisica che, a loro volta, corrispondono alle ghiandole endocrine. I gradi iniziatici, che la G.F.U. mutua dalla tradizione indiana, sono sette: *Getuls, Gag-Pa, Gelong, Guru, Sat-Chellah, Sat-Arhat, Sat-Guru.* A questi va aggiunto il grado pre-iniziatico di *Gegnian*.

L'iniziazione ha una importanza decisiva nella G.F.U., la quale dispone di Scuole Iniziatiche e Pre-Iniziatiche, nonché di un Servizio Iniziatico Esoterico che ne coordina le attività. I gradi, tuttavia, vengono conferiti soltanto nel Tempio della sede centrale, in Venezuela, dove il *Diksha Guru*, con un rituale particolare, provvede alle investiture.

L'iniziazione comporta il rapporto maestro-discepolo che, come vedremo, connota fortemente la G.F.U. e condiziona numerosi aspetti della sua vita e del suo funzionamento.

TERZO CAPITOLO

CARATTERISTICHE GENERALI DEI MEMBRI

1. **Caratteristiche dell'archivio**

Questa indagine è stata condotta sui dati forniti dall'archivio della G.F.U. presso la sede centrale del movimento a Caracas. L'archivio contiene i dati generali dei membri ricavati dalle schede di iscrizione dal marzo del 1948 (anno in cui il movimento fu fondato) al dicembre del 1994. In quest'arco di tempo, 13.440 individui hanno aderito alla G.F.U. La nostra analisi è condotta sul campione più limitato di 3.230 membri del periodo 1984-1994.

È importante sottolineare che questi 3.230 aderenti costituiscono un campione molto particolare e significativo della *membership* della G.F.U. Per diventare membro della G.F.U. occorre infatti presentare una domanda al Consiglio Esecutivo del proprio paese o, addirittura, a uno dei Consigli Subalterni che da esso dipendono. Se la domanda viene accettata, l'iscrizione risulta solamente a livello nazionale e non nei registri tenuti dalla sede centrale. Per figurare invece nell'elenco "ufficiale" degli iscritti della G.F.U. è necessario, previo il pagamento di una quota aggiuntiva, inviare la propria domanda direttamente al Consiglio Supremo di Caracas: cosa che solo pochi fanno.

Possiamo così affermare che i 3.230 iscritti che qui consideriamo costituiscono l'*inner circle* degli attivisti, persone per le quali la G.F.U. rappresenta una matrice di significato non trascurabile.

Intorno a questo nucleo sono presenti altre tipologie di membri: nella frangia esterna, i *membri simpatizzanti* ed *onorari* (circa 25mila, sui quali le informazioni sono scarse); e nelle zone intermedie individui che, pur aderendo alle attività svolte dai vari Istituti di Yoga dei loro paesi ed identificandosi nei principi del movimento, non sono tanto identificati da immettersi nei circuiti centrali dell'Istituzione.

Così, il doverci concentrare sui membri più "intensi" ci consentirà di evidenziare alcuni tratti tipici della militanza che si riveleranno assai utili in sede di interpretazione.

L'archivio è stato costruito con il programma dBase e le informazioni, aggiornate continuamente (data dell'ultima revisione 27.02.95), che si sono potute utilizzare sono state le seguenti:

- età;
- sesso;
- paese di nascita;
- paese di residenza;

- professione;
- condizione all'interno dell'Istituzione.

Le percentuali delle tabelle sono calcolate sulla base dei dati effettivi al fine di evitare le distorsioni causate dalle informazioni mancanti.

2. **Presenza maschile e femminile nel movimento**

L'analisi dei dati sui militanti G.F.U. degli ultimi dieci anni, mostra una quasi perfetta equidistribuzione dei due sessi: il 50.8% sono donne e il 49.2% sono uomini (tab. 2).

Il dato è interessante poiché è in controtendenza rispetto a quella che sembra essere una caratteristica diffusa, anche se non generale, della partecipazione ai movimenti *lato senso* "spirituali": partecipazione che, nelle società avanzate, resta per lo più una prerogativa femminile.

Le cause della prevalenza della partecipazione femminile nei movimenti spirituali sono riconducibili, da una parte, al maggior tempo libero di cui generalmente dispongono le donne prive di occupazione; dall'altra, probabilmente, al tipo di esperienza che le associazioni di questo genere propongono e offrono (sviluppo della vita interiore, socialità, comunanza di senso e di "destino", raccordo con il misterioso e l'occulto) che sono più congruenti con il ruolo sociale relativamente appartato cui molte donne storicamente sono relegate piuttosto che con la vita attiva cui, viceversa, è "condannato" il pubblico maschile. Gli uomini semmai sono più presenti nei partiti, nei sindacati, là dove cioè la partecipazione si lega, direttamente o indirettamente, ai problemi del mondo produttivo.

Ciò implica naturalmente un'offerta di partecipazione e di impegno sufficientemente ricca e variegata, quale appunto (almeno comparativamente) è presente nelle società industriali. Ma il campo di azione della G.F.U. è, lo vedremo in maggiore dettaglio, l'America Latina, ossia una società, con un'esile base produttiva, povera e percorsa da ricorrenti e devastanti crisi economiche e sociali, dove le *chances* di lavoro e di promozione individuale sono scarse e dove la struttura associativa è debolissima. Non sorprende quindi che in tali luoghi la forbice tra la partecipazione degli uomini e quella delle donne si riduca e, soprattutto, il tipo della partecipazione maschile e femminile si omogeneizzi in relazione alla misera offerta; e la partecipazione infine, venga convogliata in associazioni in grado di offrire, quasi microrganismi nel disordine generale, un *mix* di incentivi materiali e simbolici al posto di ciò che dovrebbe offrire, in modo differenziato, la società globale.

Così, per un verso, la mancanza di lavoro dilata il tempo libero anche degli uomini e, inoltre, preclude anche a loro l'accesso a gratificazioni economiche e di *status*; per l'altro verso, la struttura sociale non è abbastanza complessa da avere canali di partecipazione differenziati e numerosi, ed è facile che l'offerta vincente sia quella dei gruppi che, a loro volta in modo indifferenziato, sono in grado di assicurare a tutti, uomini e donne, un minimo di sicurezza materiale, uno *status*, e un significato della propria esistenza.

La G.F.U. ha precisamente tutte queste caratteristiche. Essa infatti offre ai suoi membri, e, in particolare, ai militanti:

- *un'intensa esperienza interiore*, che si esprime attraverso le pratiche delle discipline spirituali, il rapporto con il maestro, la vita dell'Ashram;
- una *chance* di *miglioramento culturale*, con impegni di lettura, studio, partecipazione a conferenze e ad attività di propaganda, ecc. Ciò è molto importante soprattutto perché avvantaggia persone con bassa scolarizzazione, addirittura convertendoli, in molti casi, in promotori culturali.
- *uno status sociale*, che si esprime nell'intensa partecipazione all'organizzazione del movimento, il quale è strutturato in un modo particolarmente complesso e prevede una molteplicità di cariche, di onorificenze, nonché di impegni istituzionali e di rappresentanza ufficiali, visti tutti i riconoscimenti di cui gode la G.F.U. nei diversi paesi dell'America Latina;
- *una socialità e un clima affettivo-emotivo*, che si collega sia all'unicità dell'esperienza spirituale vissuta con i maestri, sia all'esperienza comunitaria della pratica delle discipline, sia all'intensa partecipazione istituzionale, e che si rivela bene nel fatto che tutte o quasi le esperienze di amicizia e di affetto (nonché di matrimonio) vengono consumate all'interno della G.F.U., come vedremo più avanti durante l'analisi dei questionari.

Oltre a ciò sono previste, per coloro che vivono nei circuiti più interni dell'organizzazione, anche:

- *la sussistenza materiale* (cibo, tetto, e poco più, ma non è poco considerando le grandi difficoltà di sopravvivenza delle persone nei paesi in via di sviluppo);
- *un'assistenza medica gratuita* offerta dagli stessi medici appartenenti all'Istituzione, per lo più collegata alla terapia naturista, ma non solo;
- *una possibilità di ritiro in età anziana* in un Ashram G.F.U. costruito appositamente per le persone della terza età.

Tutte queste cose, oltre a creare un senso di sicurezza personale, veicolano, è ovvio, una potente identità etico-sociale, e alla fine, inducono gli appartenenti a "nutrirsi" solo dell'Istituzione e a trarre oltre al minimo sostentamento anche una intensa e motivata esperienza esistenziale.

Così, nella G.F.U. la partecipazione diventa una occupazione quasi permanente basata, più che su incentivi monetari (anche se, come ho detto, la sussistenza è comunque assicurata a tutti), su incentivi simbolici e di identità: riconoscimenti spirituali, secondo lo sviluppo della coscienza; e riconoscimenti istituzionali, attraverso le cariche formali. L'aspirazione di ogni militante G.F.U. è sicuramente quella di svolgere il suo lavoro di volontario (*trabajo impersonal*) tanto bene da essere riconosciuto dagli altri membri, ottenere una proposta di avanzamento spirituale (ufficializzata prima dal Consiglio Esecutivo del proprio paese e poi anche dal Consiglio Supremo), e ricevere dal maestro una croce di *Gegnian* o *Getuls* o *Gag-Pa* quale simbolo del suo avvenuto sviluppo interiore; oltre al fatto che molti aspirano anche ad essere eletti pubblicamente nelle cariche istituzionali, e che comunque, per questi - così come per molti degli altri - la massima aspirazione è di entrare a far parte del Consiglio Supremo. L'articolazione strutturale della G.F.U., tanto complessa e meticolosa, è in realtà congegnata in modo da offrire un cosmo sociale all'interno del quale è possibile,

per chi aderisce, esprimere completamente la propria personalità: un mondo cioè dove, per un lato o per un altro, si esauriscono tutti i significati dell'esistenza, o almeno molti di essi.

L'ipotesi della *membership* come "occupazione" trova una certa plausibilità, nei dati della tabella 1 dove sono incrociate le due variabili sesso ed età.

Tab. 1 - *Età/sesso*

età/sesso	F	M	totale	totale % colonna
fino a 20	20	11	31	
	64.5	35.5	100	1.2
21-30	122	87	209	
	58.4	41.6	100	8.0
31-40	370	417	787	
	47.0	53.0	100	30.3
41-50	386	437	823	
	46.9	53.1	100	31.7
51-60	240	149	389	
	61.7	38.3	100	15.0
61-70	114	102	216	
	52.8	47.2	100	8.3
oltre 70	80	62	142	
	56.3	43.7	100	5.5
Totale	1332	1265	2597	
Totale % riga	51.3	48.7		100.0
Casi mancanti				633

Ciò che ne viene fuori ci sembra abbastanza significativo, perché troviamo che la presenza femminile nella G.F.U. è più elevata nelle fasce di età giovanili (0-20 e 21-30 anni) ed in quelle più anziane (51-60 e 61-70 anni); mentre nelle fasce di età cosiddette "lavorative", cioè da 31-40 anni e da 41-50 anni, il numero dei maschi è superiore a quello delle femmine.

La distribuzione dei militanti secondo il sesso mostra differenze piuttosto grandi da paese a paese (tab. 2). In certe nazioni, come il Cile, la presenza femminile supera di molto quella maschile; in altre, come il Brasile, succede precisamente il contrario; in altre ancora, come il Paraguay e lo stesso Venezuela, i due sessi tendono ad equidistribuirsi.

Tab. 2 - *Paese/sesso*

paese/sesso	F	M	totale	totale % colonna
Argentina	151	125	276	
	54.7	45.3	100	8.5
Bolivia	28	25	53	
	52.8	47.2	100	1.6
Brasile	39	59	98	
	39.8	60.2	100	3.0
Cile	64	41	105	
	61.0	39.0	100	3.3
Colombia	136	148	284	
	47.9	52.1	100	8.8
Ecuador	24	35	59	
	40.7	59.3	100	1.8
El Salvador	54	68	122	
	44.3	55.7	100	3.8
Spagna	60	56	116	
	51.7	48.3	100	3.6
Italia	10	6	16	
	62.5	37.5	100	0.5
Messico	239	218	457	
	52.3	47.7	100	14.1
Paraguay	18	18	36	
	50.0	50.0	100	1.1
Perù	260	304	564	
	46.1	53.9	100	17.5
Uruguay	12	13	25	
	48.0	52.0	100	0.8
Usa	129	106	235	
	54.9	45.1	100	7.3
Venezuela	264	261	525	
	50.3	49.7	100	16.3
altri paesi America centrale	145	95	240	
	60.4	39.6	100	7.4
altri paesi Europa	3	4	7	
	42.9	57.1	100	0.2
altri paesi resto del mondo	4	8	12	
	33.3	66.7	100	0.4
Totale	1640	1590	3230	
Totale % riga	50.8	49.2		100.0
Casi mancanti				0

Dalla tabella 3 risulta una maggiore concentrazione di uomini nelle professioni dirigenziali e intellettuali, oltre che tra gli artigiani e gli operai. Viceversa le donne sono molte più numerose nelle professioni di tipo esecutivo (impiegati di ufficio).

È difficile commentare questi dati, che comunque sembrano rispecchiare caratteristiche generali della struttura occupazionale.

Tab. 3 - *Prefessione/sesso*

professione/sesso	F	M	totale	totale % colonna
legislatori, dirigenti, imprenditori	16	22	38	
	42.1	57.9	100	1.9
professionisti intellettuali	233	293	526	
	44.3	55.7	100	26.8
tecnici	136	128	264	
	51.5	48.5	100	13.5
professioni esecutive, impiegati	178	69	247	
	72.1	27.9	100	12.6
addetti alle vendite ed ai servizi	85	118	203	
	41.9	58.1	100	10.4
artigiani, operai	29	65	94	
	30.9	69.1	100	4.8
casalinghe	136	0	136	
	100.0	0.0	100	6.9
pensionati	5	7	12	
	41.7	58.3	100	0.6
studenti	118	122	240	
	49.2	50.8	100	12.2
altro e N.R.	114	86	200	
	57.0	43.0	100	10.3
Totale	1050	910	1960	
Totale % riga	53.6	46.4		100.0
Casi mancanti				1270

Infine possiamo vedere dalla tabella 4 che attualmente le forze attive della G.F.U. sono composte in prevalenza da donne, anche se lo scarto non è tanto grande da consentire interpretazioni fondate.

Tab. 4 - *Condizione all'interno dell'Istituzione/sesso*

condizione nell'Istituzione/sesso	F	M	totale	totale % colonna
membri attivi	910	727	1637	
	55.6	44.4	100	50.7

membri inattivi	619	670	1289	
	48.0	52.0	100	39.9
membri ritirati	94	173	267	
	35.2	64.8	100	8.3
membri defunti	17	20	37	
	45.9	54.1	100	1.1
Totale	1640	1590	3230	
Totale % riga	50.8	49.2		100.0
Casi mancanti				0

3. **Campo di espansione del movimento**

Il campo di azione del movimento si estende, come vediamo dalla tabella 2, particolarmente nei paesi latino-americani o comunque nell'universo ispanofono (Spagna 3.6%) e negli Usa (7.3%). Altrove la G.F.U. è virtualmente assente (in Italia la percentuale di aderenti è solamente dello 0.5%).

Va osservato inoltre che, delle 235 persone iscritte nella sezione di New York (l'unica attualmente funzionante negli Stati Uniti), pressoché la totalità appartiene alla minoranza ispano-americana. Come vedremo tra poco, si tratta quasi esclusivamente di persone trasferitesi negli Usa dai paesi dell'America Latina (tab. 5), soprattutto da Cuba (24.1%).

Secondo il presidente del Consiglio Esecutivo di New York che ho intervistato, il motivo per il quale l'Istituzione in Usa si è sviluppata solo all'interno del mondo latino-americano è da collegarsi esclusivamente al fatto che i libri del Fondatore e le principali pubblicazioni di divulgazione, edite tutte a Caracas, sono in lingua spagnola e quindi non accessibili al pubblico di lingua inglese.

Se osserviamo la distribuzione tra i singoli stati (tab. 2), vediamo che la più alta percentuale di popolazione G.F.U. si trova in Perù (17.5%) seguita da: Venezuela (16.3%); Messico (14.1%); Colombia (8.8%); Argentina (8.5%); Stati Uniti (7.3%). Rilevante è il dato sulla presenza salvadoregna (3.8%), soprattutto se rapportato alla popolazione di questo paese. Al contrario la presenza brasiliana risulta molto bassa (solo il 3.0%).

Tab. 5 - *Paese di nascita/paese di residenza*

paesi di residenza	*paese di nascita* Argentina	Bolivia	Brasile	Colombia	Cile	Cuba	Ecuador	Spagna	Italia	Messico	Perù	El Salvador	Usa	Venezuela	altri paesi America centr.	altri paesi America Latina	altri paesi resto del mondo	tot.	tot.% colonna
Argentina	210	1			4				2		6		1				1	225	
	98.4	0.4			1.8				0.9		2.7		0.4				0.4	100	8.3
Bolivia		39			1						1							41	
		95.2			2.4						2.4							100	1.5
Brasile			53														4	57	
			98.0														7.0	100	2.1
Cile					70		1										1	72	
					97.2		1.4										1.4	100	2.6
Colombia				253				1				1		1				256	
				98.8				0.4				0.4		0.4				100	9.4
Ecuador					1		32				1	1					1	36	
					2.8		88.8				2.8	2.8					2.8	100	1.3
El Salvador										1		106						107	
										0.9		99.1						100	3.9
Spagna	2		1	1				88		2				2	1			97	
	2.1		1.0	1.0				90.7		2.1				2.1	1.0			100	3.6
Italia	1								13		1							15	
	6.7								86.6		6.7							100	0.6
Messico				1				1		369	4			1			5	381	
				0.3				0.3		96.8	1.0			0.3			1.3	100	14.0
Paraguay	2		1													21		24	
	8.3		4.2													87.5		100	0.9
Perù				1				1		2	455						1	460	
				0.2				0.2		0.4	99.0						0.2	100	16.9
Uruguay											1					22		23	
											4.3					95.7		100	0.8
Usa	3	2	3	20	3	49	16			28	15	8	18	7	29		2	203	
	1.5	1.0	1.5	9.9	1.5	24.1	7.9			13.8	7.4	3.9	8.8	3.4	14.3		1.0	100	7.5
Venezuela	26	4	7	30	8	3	1	18	8	31	69	2	1	284	8	2	8	510	
	5.1	0.8	1.4	5.8	1.6	0.6	0.2	3.5	1.6	6.1	13.5	0.4	0.2	55.6	1.6	0.4	1.6	100	18.7
altri paesi	1				3	1		1			2	2	3		190		3	206	
Amer. Centr.	0.5				1.5	0.5		0.5			0.9	0.9	1.5		92.2		1.5	100	7.6
altri paesi									1		2							3	
Europa									33.3		66.7							100	0.1
altri paesi resto			1							1		3					1	6	
del mondo			16.7							16.7		49.9					16.7	100	0.2
Totale	245	46	66	306	90	53	50	110	24	434	557	123	23	295	228	45	27	2722	
Totale % riga	9.0	1.7	2.4	11.2	3.3	1.9	1.8	4.0	0.9	15.9	20.5	4.5	0.8	10.8	8.4	1.7	1.0		100.0
Casi mancanti																			508

4. **Nazionalità dei militanti**

Osservando la tabella 5, notiamo che, in quasi tutti i paesi, la *membership* della G.F.U. è formata da persone "indigene", ossia nate e residenti *in loco*.

Fanno eccezione il Venezuela e gli Stati Uniti.

In Venezuela solo poco più della metà dei membri è di nazionalità venezuelana (55.6%), e negli Stati Uniti gli stranieri sono quasi la totalità (su 203 membri residenti solo 18 sono nate negli Usa).

I due casi devianti si spiegano facilmente. Già abbiamo detto degli Stati Uniti, dove la G.F.U. raccoglie adepti quasi esclusivamente tra i recenti immigrati dell'America Latina, soprattutto tra i cubani. Non sappiamo se si tratta di individui che erano già iscritti alla G.F.U. nel loro paese di origine, o se invece siano entrati nella G.F.U. solo dopo l'arrivo negli Usa. È questo probabilmente il caso dei cubani per i quali il contatto con il movimento è sicuramente successivo al trasferimento a causa dell'assenza dell'Istituzione in questo paese.

Del tutto diverso è il caso del Venezuela. Anche qui, sia pure in misura minore, la G.F.U. si presenta come una specie di legione straniera, attirando membri da tutte le parti del sub-continente e, in piccola parte, anche dall'Europa (Spagna 3.5%, Italia 1.6%). Qui si tratta verosimilmente di persone giunte in Venezuela per linee interne, cioè attraverso i canali della G.F.U.

È una osservazione questa che troverà conferma dalle risposte al questionario individuale (cfr. cap. 7) dove, nel caso di non coincidenza tra residenza e nazionalità, veniva richiesto agli intervistati di specificare le ragioni del loro trasferimento. A questa domanda quasi l'80% ha indicato ragioni legate con la militanza nella G.F.U.

5. **Attivismo nel movimento**

La G.F.U. classifica i propri membri nelle seguenti categorie: attivi, inattivi, ritirati, defunti.

I membri *attivi* sono quelli con i quali gli organi centrali intrattengono rapporti più o meno continuativi e dai quali ricevono informazioni istituzionali (attività di organi periferici, di strutture erogatrici di servizi, di singoli militanti, ecc.).

I membri *inattivi* viceversa sono coloro di cui si sono, per così dire, perse le tracce, nel senso che ogni tipo di rapporto istituzionale è stato interrotto.

I membri *ritirati* sono coloro i quali hanno manifestato formalmente la loro volontà di uscire dalle file del movimento, oppure - anche in assenza di dichiarazione formale - sono passati al movimento secessionista della *Magna Fraternitas Universalis.*

I membri *defunti* continuano, ciò nonostante, ad essere registrati come membri.

Dalla tabella 6 risulta che attualmente i membri attivi sono il 50.7% degli iscritti, gli inattivi il 39.9%, i ritirati l'8.3% e i defunti l'1.1%.

Tab. 6 - *Paese/condizione all'interno dell'Istituzione*

Condizione all'interno dell'Istituz. paese	attivi	inattivi	ritirati	defunti	totale	totale % colonna
Argentina	141	114	15	6	276	
	51.1	41.3	5.4	2.2	100	8.5
Bolivia	37	13	3		53	
	69.8	24.5	5.7		100	1.6
Brasile	50	47	1		98	
	51.0	48.0	1.0		100	3.0
Cile	50	51	2	2	105	
	47.6	48.6	1.9	1.9	100	3.3
Colombia	123	128	22	11	284	
	43.3	45.1	7.7	3.9	100	8.8
Ecuador	30	28		1	59	
	50.8	47.5		1.7	100	1.8
El Salvador	83	24	14	1	122	
	68.0	19.7	11.5	0.8	100	3.8
Spagna	63	47	5	1	116	
	54.3	40.5	4.3	0.9	100	3.6
Italia	7	7	2		16	
	43.8	43.8	12.4		100	0.5
Messico	252	163	35	7	457	
	55.1	35.7	7.7	1.5	100	14.1
Paraguay	6	7	23		36	
	16.7	19.4	63.9		100	1.1
Perù	236	239	88	1	564	
	41.8	42.4	15.6	0.2	100	17.5
Uruguay	22	3			25	
	88.0	12.0			100	0.8
Usa	133	93	9		235	
	56.6	39.6	3.8		100	7.3
Venezuela	271	223	25	6	525	
	51.6	42.5	4.8	1.1	100	16.3
altri paesi America Centrale	124	92	23	1	240	
	51.7	38.3	9.6	0.4	100	7.4
altri paesi Europa	2	5			7	
	28.6	71.4			100	0.2
altri paesi resto del mondo	7	5			12	
	58.3	41.7			100	0.4
Totale	1637	1289	267	37	3230	
Totale % riga	50.7	39.9	8.3	1.1		100.0
Casi mancanti						0

Se consideriamo che l'archivio comprende solo i militanti della G.F.U., possiamo ragionevolmente affermare che le risorse di attivismo del movimento, in questo momento, sono abbastanza ridotte.

In base alle interviste effettuate, questa riduzione è da ricollegarsi ai fenomeni di scissione, e anche a difficoltà organizzative e gestionali dello stesso movimento. Questa opinione troverà riscontro dall'indagine per questionario, dove molte persone alla domanda: "Secondo la Sua opinione, la presenza di quali fattori ha ostacolato la diffusione del messaggio della G.F.U.?" (con possibilità di risposta: "altri movimenti spirituali; la chiesa; il benessere economico; regimi autoritari; altro"), invece di segnalare uno dei fattori menzionati, hanno identificato come ostacolo alla espansione del movimento i problemi interni allo stesso.

Dalla tabella 6 vediamo che la "piaga" dell'inattivismo interessa certi paesi più di altri. Il meno colpito sembra essere l'Uruguay dove l'88.0% è attivo; seguito dalla Bolivia con il 69.8% di membri attivi e dal El Salvador (68.0%). Buona è anche la situazione degli Stati Uniti dove è attivo il 56.6% dei membri: specialmente se pensiamo che l'insediamento dell'Istituzione è recente.

All'ultimo posto troviamo il Paraguay con solamente il 16.7% di membri attivi, al penultimo il Perù (41.8%) e al terzultimo la Colombia (43.3%) insieme con l'Italia (43.8%). Il Perù è indubbiamente uno dei paesi in cui le conseguenze dell'ultima scissione si sono fatte sentire in modo pesante (il 15.6% sono ritirati).

Il Perù inoltre è, di tutti i paesi, quello che ha maggiormente contribuito al movimento secessionista visto che un terzo esatto dei ritirati (33%; 88/267) è peruviano. La cosa non deve stupire poiché proprio in questo paese la *Magna Fraternitas Universalis* ha la sua sede centrale.

In mezzo vi sono molti paesi con percentuali di attivismo medie. Tra questi, il Venezuela che, nonostante sia la sede centrale del movimento e attragga persone da ogni parte, registra soltanto il 51.6% di membri attivi. In compenso, la percentuale dei ritirati è bassa (4.8%).

6. **Età dei militanti**

Come vediamo dalla tabella 1, la popolazione militante della G.F.U. è tipicamente di mezza età, in pieno accordo con le indicazioni della letteratura sui N.M.R. Infatti la maggior presenza si riscontra nelle fasce di età comprese da 31-40 anni (30.3%) e ancor più da 41-50 anni (31.7%). Anche se la percentuale dei membri attivi è più elevata tra i giovani, sono però i membri delle due fasce mediane quelli che maggiormente contribuiscono all'attivismo globale dell'Istituzione.

Dalla tabella 7 vediamo infine la distribuzione dei membri per fasce di età in relazione al tipo di condizione all'interno dell'Istituzione.

Tab. 7 - *Età/condizione all'interno dell'Istituzione*

Condizione all'interno dell'Istituzione Età	attivi	inattivi	ritirati	defunti	totale	totale% colonna
fino a 20	29	1		1	31	
	93.6	3.2		3.2	100	1.2
21-30	152	50	7		209	
	72.7	24.0	3.3		100	8.0
31-40	446	281	57	3	787	
	56.7	35.7	7.2	0.4	100	30.3
41-50	477	278	64	4	823	
	58.0	33.7	7.8	0.5	100	31.7
51-60	239	112	35	3	389	
	61.4	28.8	9.0	0.8	100	15.0
61-70	128	66	19	3	216	
	59.2	30.6	8.8	1.4	100	8.3
oltre 70	68	44	15	15	142	
	47.8	31.0	10.6	10.6	100	5.5
Totale	1539	832	197	29	2597	
Totale % riga	59.3	32.0	7.6	1.1		100.0
Casi mancanti						633

7. **Professione dei militanti**

Nelle schede di iscrizione alla G.F.U. è richiesto di specificare la professione. Come sappiamo questo è sempre un dato molto problematico un po' a causa della molteplicità delle attività lavorative, che talvolta nei paesi in via di sviluppo sono occasionali e non continuative; un po' a causa della interferenza provocata dalle aspirazioni e dalle percezioni individuali, che possono portare i soggetti a dichiarazioni distorte, conscie o inconscie. È un dato quindi la cui attendibilità è incerta, anche se nel nostro caso presenta un grande interesse.

Le categorie nelle quali si sono fatte rientrare le diverse professioni indicate dai membri corrispondono alla suddivisione fatta dall'Istat (1). La classificazione Istat è molto dettagliata, e noi non l'abbiamo utilizzata tutta (2).

Vediamo che il 26.8% (tab. 8) dei membri svolgono **professioni intellettuali, scientifiche di elevata specializzazione**.

---

1. Istat (1991), *Classificazione delle professioni*, serie C, n. 12, Roma.

2. Indichiamo, per maggior chiarezza, le professioni all'interno delle categorie e delle sottocategorie utilizzate.

Legislatori, dirigenti e imprenditori: deputati, diplomatici, direttori, imprenditori, amministratori.

Professioni intellettuali, scientifiche di elevata specializzazione: geologi, fisici, matematici, statistici, chimici, ingegneri, architetti, biologi, agronomi, veterinari, medici, sociologi, psicologi, farmacisti, dentisti, avvocati, notai, economisti, giornalisti, interpreti, archeologi, artisti, docenti, ecc.

Professioni intermedie (tecnici): *tecnici in scienze quantitative naturali, dell'ingegneria, delle costruzioni e del trasporto*: programmatori, chimici analisti, tecnici di laboratorio, tecnici dei prodotti alimentari, tecnici meccanici, elettrotecnici, radiotelegrafisti, tecnici metallurgici, citotecnologogi, tecnici industriali, ecc.; *tecnici paramedici*: infermieri, ostetriche, levatrici, chinesiterapisti, fitoterapisti, odontotecnici, ecc.; *tecnici agronomi, forestali e zootecnici*: apicultori, zootecnici, ecc.; *professioni intermedie finanziario-assicurative*: agenti assicurativi, tecnici delle assicurazioni, bancari, agenti di borsa, ecc.; *professioni intermedie in imprese e nei rapporti con i mercati*: pubbliche relazioni, tecnici pubblicitari, disegnatori tecnici, rappresentanti, agenti di vendita, ecc..; *professioni intermediarie in attività turistiche ed alberghiere*: guide del turismo, animatori, albergatori, ecc.; *professioni intermedie dell'insegnamento*: maestre di scuola, maestre pre-scolari, educatrici, ecc.; *professioni intermedie nel campo dei servizi alle famiglie*: assistenti sociali, assistenti ad anziani, ecc.; *professioni intermedie nei servizi ricreativi e culturali*: promotori di cultura, tecnici sportivi, ecc.

Professioni esecutive relative all'amministrazione e gestione: include un'unica sottocategoria quella degli impiegati di ufficio, nella quale sono state aggregate le seguenti figure professionali: segretari, amministrativi, archivisti, contabili, dattilografi, bibliotecari, burocrati, ecc.

Professioni relative alle vendite e ai servizi per le famiglie: *professioni commerciali*: commercianti, addetti alla vendita, promotori delle vendite, venditori, panettieri, pasticceri, ecc.; *professioni nei servizi di istruzione*: istruttori di calcio, istruttori di tennis, professori di danza, professori di educazione fisica, ecc.; *professioni "alternative" (astrologi e terapeuti)*: in questa voce sono state inserite tutte quelle professioni che assumono il possesso di qualità extra-sensoriali in funzione terapeutica, o discipline non ufficiali o comunque facenti riferimento a conoscenze prive di uno statuto riconosciuto dalla comunità scientifica; preveggenti, chiromanti, medici naturisti, musicoterapeuti, parapsicologi, naturalogi, astrologi, dottori in omeopatia, maestri di yoga, occultisti, ecc.; *professioni relative a servizi di sicurezza*: poliziotti, guardie, ecc.

Artigiani, operai specializzati e agricoltori (essendo molto difficile discernere il lavoro artigianale di libero professionista da quello inquadrato in un'impresa, sono state aggregate le due qualifiche): *artigiani e operai*: restauratori, litografi, meccanici, pittori, ebanisti, tipografi, fotografi, ceramisti, falegnami, calzolai, fabbricanti, modisti, sarti, decoratori, saldatori, operai metallurgici, ecc.; *agricoltori e lavoratori agricoli e forestali*: agricoltori, orticultori, ecc.

La voce *Altro* e *N.R.* contiene sia le informazioni che non si sono potute decifrare sia tutte le informazioni relative ai titoli di studio che le persone hanno dato in luogo di quelle richieste, che riguardavano appunto la loro qualifica professionale.

È un dato molto alto, se pensiamo che il luogo geografico di riferimento è un continente, quello latino-americano, con un sistema socio-economico poco sviluppato dove i lavori intellettuali non assumono il rilievo che hanno nelle società industriali avanzate. Ed è un dato quindi che getta luce sulle qualità dei membri della G.F.U., evidenziando le peculiarità del movimento; anche se l'appartenenza a *status* socio-economici medio-alti è diffusamente indicato dalla letteratura sui N.M.R.

È un movimento questo che attira la popolazione intellettuale, probabilmente perché offre una *chance* di realizzazione in una organizzazione dove lo stesso Fondatore si prefiggeva di superare le limitazioni del pensiero scientifico attraverso una nuova comprensione dei principi filosofici della scienza.

La categoria immediatamente successiva a quella dei professionisti intellettuali raccoglie le **professioni intermedie (tecnici)**, svolte dal 13.5% dei membri.

I **professionisti esecutivi relativi all'amministrazione e gestione (impiegati)** sono ben il 12.6%. Il numero degli **studenti** è abbastanza basso (12.3%), e tuttavia riflette le caratteristiche dell'aderente medio di questo movimento, che è un individuo di età compresa fra i 31 e i 50 anni.

All'interno delle **professioni relative alle vendite e ai servizi per le famiglie** (10.4%), oltre ai commercianti, troviamo anche una categoria un po' particolare, quella delle “professioni alternative”, in parte formatasi all'interno dell'Istituzione in parte attirata dal messaggio della G.F.U. sul naturismo e sulle scienze esoteriche; e che comprende astrologi, medici naturisti, terapeuti a vario titolo, chiaroveggenti, cartomanti, ecc. Estremamente basse risultano le percentuali delle **casalinghe** (6.9%), delle categorie relative agli **artigiani, operai specializzati e agricoltori** (4.8%), dei **pensionati** (0.6%).

Tab. 8 - *Paese/professioni*

paese	legislatori, dirigenti, imprenditori	professionisti, intellettuali	tecnici	professioni esecutive, impiegati	addetti alle vendite ed ai servizi	artigiani operai	casalinghe	pensionati	studenti	altro N.R.	totale	totale % colonna
					professioni							
Argentina	1	30	25	16	22	11	12	1	9	18	145	
	0.7	20.7	17.2	11.0	15.2	7.6	8.3	0.7	6.2	12.4	100	7.4
Bolivia		13	5	5	3	1			9		36	
		36.1	13.9	13.9	8.3	2.8			25.0		100	1.8
Brasile		25	3	2	1	2	3	1	11	1	49	
		51.1	6.1	4.1	2.0	4.1	6.1	2.0	22.5	2.0	100	2.5
Cile	2	18	13	8	8	2	6	2	8		67	
	3.0	26.9	19.4	11.9	11.9	3.0	9.0	3.0	11.9		100	3.4
Colombia	3	53	23	29	17	11	13	1	34	11	195	
	1.5	27.2	11.8	14.9	8.7	5.6	6.7	0.5	17.5	5.6	100	9.9
Ecuador		15	3	2	1	2	1		2	6	32	
		46.8	9.4	6.3	3.1	6.3	3.1		6.3	18.7	100	1.6
El Salvador	2	21	5	5	2	2	5		8	5	55	
	3.6	38.3	9.1	9.1	3.6	3.6	9.1		14.6	9.0	100	2.8
Spagna	3	14	13	8	4	2	8		8	9	69	
	4.3	20.3	18.8	11.6	5.8	2.9	11.6		11.6	13.1	100	3.5
Italia		2	1	2	2				1	1	9	
		22.3	11.1	22.2	22.2				11.1	11.1	100	0.5
Messico	3	42	40	35	49	7	28	1	14	33	252	
	1.2	16.7	15.8	13.9	19.4	2.8	11.1	0.4	5.6	13.1	100	12.9
Paraguay	2	6	3	3	3				4	2	23	
	8.7	26.1	13.0	13.0	13.0				17.5	8.7	100	1.2
Perù	8	88	30	40	16	14	10	3	44	12	265	
	3.0	33.2	11.3	15.1	6.1	5.3	3.8	1.1	16.6	4.5	100	13.5
Uruguay	1	9	4	2	4	1			2		23	
	4.3	39.2	17.4	8.7	17.4	4.3			8.7		100	1.2
Usa	3	23	23	22	14	8	16	1	14	11	135	
	2.2	17.0	17.0	16.3	10.4	5.9	11.9	0.7	10..4	8.2	100	6.9
Venezuela	5	111	47	44	46	21	19		55	58	406	
	1.2	27.3	11.6	10.8	11.3	5.2	4.7		13.6	14.3	100	20.7
altri paesi	5	54	25	24	11	10	14	2	15	33	193	
America Centr.	2.6	28.0	13.0	12.4	5.7	5.2	7.3	1.0	7.8	17.0	100	9.8
altri paesi		1									1	
Europa		100.0									100	0.1
altri paesi		1	1				1		2		5	
resto del mondo		20.0	20.0				20.0		40.0		100	0.3
Totale	38	526	264	247	203	94	136	12	240	200	1960	
Totale % riga	1.9	26.8	13.5	12.6	10.4	4.8	6.9	0.6	12.3	10.2		100.0
Casi mancanti												1270

QUARTO CAPITOLO

MOMENTI DI FORMAZIONE DELLA STRUTTURA DEL MOVIMENTO

Credo sia di una certa importanza delineare un modello, il più tipico possibile, di processo di formazione della struttura del movimento. Per fare ciò prenderò in riferimento il caso dell'Italia, che proverò a ricostruire valendomi della mia personale esperienza di osservatore partecipante, nonché delle esperienze vissute da alcuni degli intervistati.

Per molti aspetti la configurazione generale e le sequenze dei momenti aggregativi della G.F.U. nel nostro paese sono simili a quelle che si riscontrano in tutti gli altri, anche perché in Italia il movimento fu creato da Luis Deza Linares che prima di approdare nel nostro paese aveva già fatto opera di missione per più di dieci anni in Cile, Argentina, Brasile e Bolivia. L'unica differenza semmai sta nelle diverse condizioni sociali dell'America Latina, condizioni che probabilmente hanno alimentato maggiormente il fervore degli adepti, offrendo in questo modo maggiori *chances* di espansione al movimento. Vediamo infatti come l'entusiasmo di molti seguaci, per lo più latino-americani, abbia sviluppato una naturale propensione dei membri ad abbandonare i propri impegni familiari, lavorativi o studenteschi per offrirsi completamente al movimento. Testimonianze di questo fenomeno sono presenti in molte interviste. Un ex-residente dell'Ashram, imprenditore di 37 anni, venezuelano, afferma: «Una volta entrato nell'Ashram, la mia vita cambiò radicalmente. Lasciai tutto: il lavoro, i soldi, la macchina, la famiglia, ecc. Lavorai alle mansioni più umili senza attendermi in cambio nulla»; un esponente del Consiglio Supremo addirittura ci racconta che sua madre, a seguito della conoscenza diretta del Fondatore, decise di dedicarsi completamente alla diffusione del messaggio del movimento lasciando «la famiglia per dedicarsi completamente alla missione e noi bambini fummo cresciuti dal papà, il quale riconosceva il compito di mia madre e capiva l'incompatibilità fra gli impegni domestici e la sua missione»; e, come critica a tale comportamento ritenuto in fondo futile e irresponsabile, un ex-presidente del Consiglio Esecutivo del Perù, ingegnere di 48 anni dice: «Sento che la G.F.U. ha dato molto alla mia vita ed anche io ho dato molto all'Istituzione. Ora più che mai sono felice di non aver abbandonato la mia carriera professionale, prassi altamente diffusa invece in tutti coloro che come me vi si sono dedicati completamente».

1. **Individuazione degli attori del processo**

Possiamo individuare *tre tipi* dei più importanti agenti di formazione dei primi nuclei aggregativi e della struttura della G.F.U., caratterizzati tutti e tre, e, in particolare i primi due, dall'elevata "erraticità" in virtù proprio delle necessità di sviluppo territoriale del movimento:

a. i **quattro apostoli**, investiti direttamente dal Fondatore nella loro missione, e ai quali si devono fondamentalmente sia l'opera di impiantazione della struttura durante i primi dieci anni di vita del movimento sia, successivamente, il suo consolidamento. Nell'unica intervista fatta a uno di loro (due dei quattro sono già morti, e uno vive in una dimensione per lo più mistica), il *Sat Arhat* Alfonso Gil Colmenares, si legge:

> (...) poi il *Maestre* mi diede l'incarico di percorrere l'America per diffondere il messaggio della G.F.U. Così partii dedicandomi a questa intrapresa che durò per dieci anni (ossia tutti gli anni '50), prima di ritornare a El Limon per consolidare la comunità ashramica e ripartire poi nuovamente per tutti i luoghi dove la mia presenza si rendeva necessaria. Adesso, nonostante l'età, continuo a vivere periodi di permanenza all'Ashram intervallati da lunghe permanenze all'estero. Ho sempre la valigia pronta;

b. i **missionari**, persone che si sono totalmente identificate con i principi del movimento dedicano tutta la loro esistenza al servizio della G.F.U. e, in particolare, alla sua diffusione. Vivono in modo molto semplice, viaggiando per tutta la vita con lo scopo di trovare dei nuovi adepti e diffondere il sistema di credenze e di vita proposto dalla G.F.U. Si muovono agglutinando persone e si incaricano di seguire il processo di formazione dei gruppi. Sono spesso inviati dal Consiglio Supremo (massimo organo istituzionale) o dalla Gerarchia Iniziatica (J.V. Mejias e A. Gil Colmenares), o, in alcuni casi, da un Consiglio Esecutivo (massimo organo istituzionale a livello nazionale). Sovente infine seguono una pulsione tutta interiore di evangelizzazione.

Secondo la dottrina infatti:

> L'abnegazione di se stessi è senza dubbio la prima regola ma è il perfezionamento dell'individuo ciò verso cui devono dirigersi tutti gli sforzi.
> Una regola di vita semplice, naturale, con gioie puramente spirituali e abbandono di tutte le illusioni sul benessere materiale. È il trionfo dello spirito sulla materia!
> Dopo aver vissuto una vita in comunità, in un ambiente sano, gli aspiranti sono iniziati in modo positivo all'esoterismo, fino al giorno in cui sono giudicati atti a impartire gli insegnamenti, sono consacrati Missionari e possono allora, secondo le necessità, andare ad istruire le persone di tutto il mondo, o, in qualità di Istruttori, restare in una Colonia per indicare la linea di condotta da seguire ai nuovi Adepti (Raynaud de la Ferrière 1972: 92).

c. i **commissionati**, membri attivi del movimento che possono venir chiamati dal Consiglio Supremo o dalla Gerarchia per svolgere una funzione (agglutinazione delle prime risorse umane e/o formazione di un Istituto) in un particolare luogo e per un periodo determinato. Se sono investiti in questo incarico dalla Gerarchia, la loro posizione viene ufficializzata poi dall'organo direttivo, ossia dal Consiglio Supremo.

2. **Formazione dell'identità collettiva del gruppo**

Nonostante la diversità di questi tre tipi di promotori, le strategie di approccio adottate non si differenziano molto. Per tutti e tre infatti i primi momenti di contatto, in un luogo sconosciuto, passano attraverso rapporti personali per lo più casuali o attraverso i mezzi di comunicazione di massa (giornali, televisione, radio), o ancora attraverso centri culturali-universitari a cui essi si rivolgono per offrire una prima esposizione del messaggio.

L'impulso iniziale, spesso decisivo, è costituito da conferenze pubbliche, dove si incominciano a formare le prime entità aggregative attirate dal messaggio offerto dal conferenziere ed anche, in molti casi, dalla personalità del conferenziere, sovente caratterizzata dal *fascino dello straniero* e, da una notevole dose di *carisma personale* emanato, in particolare, dagli **apostoli** e dai **missionari**. Nell'intervista a una italiana di 42 anni, residente a El Limon, leggiamo:

> Alla Non Libreria conobbi Luis Deza Linares; teneva una conferenza e devo dire che i suoi contenuti mi interessarono molto. Continuammo poi a frequentarci in amicizia. L'ho sempre percepito come un'autorità spirituale che parlava di un nuovo messaggio: l'idea di una sintesi, della tradizione iniziatica come base unitaria di superamento di ogni differenza, un'immagine serena e positiva di come risolvere i conflitti interiori e il dualismo. Fin dai primi momenti vidi in lui un grande carisma.

Non dobbiamo dimenticare infatti che questi personaggi, totalmente dedicati all'ideale, vivono al di fuori della norma sottraendosi a qualsivoglia "quotidianità":

> Ciò che tutti disprezzano - finché esiste un genuino potere carismatico - è l'economia ordinaria di carattere tradizionale o razionale, con l'obbiettivo di <introiti> regolari conseguiti mediante un'attività economica continuativa diretta a tale scopo. Le tipiche forme carismatiche di copertura del fabbisogno sono da una parte il sostentamento mediante il mecenatismo, anche di grande entità (con donazioni, fondazioni, regali ed emolumenti) (...). Considerato dal punto di vista di un'economia razionale, esso è una tipica potenza <anti-economica>; e ciò poiché rifiuta ogni immissione nella vita quotidiana. Esso può soltanto partecipare, con assoluta indifferenza interiore, a occasionali possibilità di guadagno. Il <vivere di rendita> come forma di affrancamento economico può - per svariati tipi - costituire il fondamento economico di esistenze carismatiche (Weber 1968, vol. I: 241).

È proprio questo lo stile di vita condotto, per esempio, da Luis Deza Linares: «Viaggiavo e mi muovevo sempre senza soldi, era per me una disciplina, non potevo lavorare perché il mio scopo era di diffondere il movimento e, in quel caso particolare, in Argentina, trovare un locale dove poter raggruppare le prime forze della G.F.U. Mangiavo e dormivo grazie alla generosità altrui, di altre cose non avevo necessità».

Ma oltre a ciò, non dobbiamo dimenticare che nel caso degli **apostoli** il carisma è generato dalla stessa *investitura del profeta* ossia «mediante la designazione del successore da parte di colui che è stato fino ad allora portatore del carisma, e il suo riconoscimento da parte della comunità» (Weber 1968, vol I: 244).

Così, durante le conferenze si sviluppa, in un certo numero di persone, un interesse diffuso che, come ho detto, passa sia per il contenuto del messaggio sia per le qualità personali di chi lo formula. Ecco allora che si instaurano, tra lo sconosciuto straniero

e i partecipanti, dei legami di tipo affettivo molto intensi che sfociano spesso in vere e profonde amicizie, in virtù della condivisione dei medesimi valori e principi di vita.

La prima esperienza collettiva della nascente comunità è, unitamente alla condivisione dei valori della tolleranza, della bontà e della sincerità, il *mutamento delle abitudini alimentari* (da un regime onnivoro a uno vegetariano) collegato a un senso generale di benessere e di salute vissuta dal gruppo a seguito dell'astinenza dall'alcool, dall'uso del tabacco, e dalla *pratica di alcune discipline*, quali la ginnastica e lo yoga, per una rinascita interiore e la creazione di una "nuova umanità".

Ciò si configura già come un primo stadio aggregativo attorno ai principi generali del movimento dove la pratica dello *Yama* è il fondamento base per ogni aspirante yogi della G.F.U.:

> Così nello Yoga ci sono otto elementi basilari nella condotta dell'essere umano che desideri elevarsi ai massimi livelli della condizione animale:
> YAMA, le astinenze,
> NIYAMA, le regole di vita,
> ASANAS, le posizioni del corpo,
> PRANAYAMA, il controllo della respirazione,
> PRATYAHARA, il controllo delle percezioni sensoriali e organiche,
> DHARANA, la meditazione,
> DHYANA, la concentrazione,
> SAMADHI, l'identificazione.
> È impossibile eludere queste regole elementari in qualsiasi tipo di yoga che lo studente abbia scelto di praticare, poiché la cosa più importante è perseguire il compimento di questi principi. Concludo perciò che non bisogna soffermarsi troppo sulla disputa di quale, fra i diversi tipi, sia lo yoga migliore, e confermo la mia opinione sull'importanza dello **yoghismo**, vale a dire l'ubicazione delle regole di vita in una sintesi che suppone naturalmente la realizzazione di stadi iniziatici nel senso generale della parola, e non nel senso limitato dei diversi stadi catalogati nei dogmi (Raynaud de la Ferrière 1987: 43-44).

L'esperienza rigeneratrice provoca inevitabilmente l'abbandono *in toto* dei vecchi modelli di vita (con una velocità più o meno rapida), e nuove pratiche entrano a far parte integrante della vita giornaliera. Non manca in questa fase un'intensa esperienza della socialità: la ginnastica e lo yoga vengono praticate assieme a casa, ora in quella dell'uno ora in quella dell'altro. Nelle belle giornate primaverili ed estive le attività vengono per lo più spostate all'aria aperta. Si impara a cucinare secondo i principi della cucina sana con cibo esclusivamente vegetariano, sperimentando nuovi sapori e nuovi modi di stare assieme: un'usanza italiana era quella, per esempio, di sedersi a mangiare per terra o su dei cuscini; era stato introdotto l'uso dei piatti di legno e quello dei bastoncini (per chi era in grado di maneggiarli) al posto delle forchette. Nelle cene, rigorosamente al lume di candela, non mancava mai, alla fine, qualcuno che intonava qualche musica con la chitarra, il flauto o qualche altro strumento.

Tutti questi elementi contribuiscono a forgiare la nascente comunità; così ricorda quei momenti una donna italiana, impiegata, di 37 anni:

> Avevo un bisogno profondo di serenità; e quando partecipai a una conferenza di un esponente della G.F.U. dove spiegava che attraverso lo yoga si poteva raggiungere un

> elevato stadio di rilassamento interiore lavorando sul funzionamento ghiandolare - base dell'equilibrio ormonale -, capii che era una strada che avrei dovuto percorrere. Con il tempo incontrai anche altri aderenti alla G.F.U. e mi accorsi subito che il significato o lo spirito di questo gruppo era quello di formare una comunità di persone che condividevano gli stessi ideali. Mi piacquero perché tutti loro erano di vedute molto ampie, cercavano una comunione degli uomini attraverso il principio della tolleranza; mi colpì molto il vegetarianesimo. In questo gruppo di persone (che fu la prima comunità acquariana triestina nata all'inizio degli anni Ottanta) trovai un grande calore umano: erano un gruppo di amici che volevano far qualcosa per gli altri a prescindere da tutto. In questo gruppo un'altra caratteristica che mi colpì profondamente fu l'aspetto della spiritualità: questa era vissuta in un modo un po' esotico, anticonvenzionale, al di fuori di ogni riferimento che io avevo acquisito da bambina e, soprattutto, ancora una volta, al di fuori di ogni limitazione. Il fatto dell'alimentazione fu per me folgorante: in pochi giorni abbandonai completamente le mie vecchie abitudini e diventai vegetariana (1).

Per molti già la sola esposizione ai principi più generali della G.F.U., condivisi da una piccola collettività, favorisce un processo inevitabile di *conversione*, la scoperta cioè della propria identità attraverso la creazione di una nuova identità. Il riconoscimento negli altri, provocato dalla condivisione delle medesime visioni e di pratiche in qualche misura "trasgressive", forgia sempre di più il gruppo, ne delimita i confini rispetto al mondo esterno fino a renderlo l'unico luogo di identificazione possibile. Il convertito allora:

> (...) rompe coi vecchi valori e con il suo entroterra di relazioni stabilite in forza dell'acquisita consapevolezza di valori universali non riducibili al passato che gli appare contingente. Egli <nasce> una seconda volta ad una nuova vita che si presenta a lui come dialetticamente antitetica a quella antica. Egli va apertamente verso la verità ed agisce e parla in nome della necessità di vero (Alberoni 1968: 63).

Nell'intervista già precedentemente citata leggiamo infatti:

> C'era in tutto ciò qualcosa che mi infondeva paura, non sapevo dove tutto ciò mi avrebbe portato, ma sentivo che c'era una comunità di persone che vivevano senza nessun problema e capii che potevo fidarmi di loro perché in fondo erano come me.
> Nella comunità nascente mi sentivo molto protetta. Era un mondo per certi aspetti trasgressivo, ma tutti vivevamo intensamente la medesima esperienza e ciò consolidava sempre di più il gruppo. Alla fine la forza che si era venuta a creare mi staccò definitivamente dall'ambiente familiare e dalla società catapultandomi all'interno della comunità.
> La comunità era diventata più importante di ogni altro aspetto della vita sociale; la vita vera per me, così come per gli altri, poteva essere vissuta solo all'interno del nostro gruppo. Il lavoro sempre più diventò per me il mondo del guadagno, la famiglia si convertì nel ricordo del passato, e la G.F.U. si trasformò nell'unica prospettiva di vita

1. Questa intervista in profondità mi è stata particolarmente utile per la ricostruzione del processo di formazione dell'identità del gruppo della G.F.U. Attraverso l'analisi attenta e intelligente di questa donna si sono potuti individuare con precisione quasi "idealtipica" i principali momenti dell'*iter* di avvicinamento dottrinario ed emotivo al movimento. Per questa ragione vi farò spesso riferimento nel prosieguo del capitolo.

> futura possibile da immaginare (...). C'era un forte desiderio di rinnovamento interiore in ognuno di noi, e oltre a ciò tentavamo un nuovo modo di stare insieme, all'insegna degli ideali della G.F.U., che cercavamo di portare alla società, divulgando, per esempio, il vegetarianesimo, lo yoga come principio di vita, ecc.

E quindi molti dei comportamenti o dei modelli acquisiti nel passato vengono ridefiniti con gli occhi del presente, e vissuti come scelte imposte o inconsapevoli. Per il neo convertito, sottoposto ad una intensa carica emotiva e di innamoramento verso la propria nuova esperienza condivisa, nelle parole ancora dell'intervistata italiana: «eravamo tutti innamorati di non si sa ben che cosa, forse di noi stessi, di quello che stavamo creando e sperimentando forse proprio della nostra piccola - ma grande - comunità nascente», si sviluppa una «esperienza di irreversibilità storica» nel senso che:

> La struttura etica dei rapporti stabiliti, che è tale in quanto tali rapporti sono stati eticamente elaborati dal soggetto nel suo passato, appare allora nella sua storicità, come frutto di proprie inconsapevoli od erronee scelte o determinata da altrui volontà o da altrui comportamenti, la cui radice sprofonda in altre scelte ed in altri condizionamenti storico-sociali: come un fatto storico, cioè, che va superato in nome della storicità dell'esistenza (*ibidem*: 70).

In particolare, nelle testimonianze raccolte, risulta che i maggiori condizionamenti sociali, storicizzati e sottoposti quindi a revisione critica in seguito alla nuova presa di coscienza dovuta alla conversione, sono quelli vissuti nell'ambito tradizionale cattolico (per lo meno per quanto riguarda le esperienze delle persone di nazionalità italiana).

In un’intervista ad una casalinga italiana di 43 anni, attualmente residente in Venezuela per ragioni che si collegano alla G.F.U., si legge:

> Nella preparazione alla prima comunione ricordo una sensazione di chiusura, di polvere, di cose vecchie e superate, mi sentivo a disagio, era un mondo così obsoleto, un mondo cupo retto dal peccato e dalla paura. Ero insoddisfatta di ciò che mi offriva la Chiesa, sentivo che qualcosa non andava bene per me. Ammiravo molto nelle persone il sentimento di devozione e abnegazione, ma c'era sempre qualcosa di malsano che aleggiava.
>
> Un giorno mi era stato regalato un costume da bagno, e sentivo che dovevo parlarne con il sacerdote; era un bikini e lui mi proibì di usarlo. Quanto avrei invece voluto indossarlo! Nel momento dell'adolescenza la Chiesa non mi diede nessun aiuto, anzi peggiorò la situazione creando nella mia mente nuovi tabù.
>
> L'aspetto più negativo che ricordo di quegli anni, legato alla mia coinvolgente esperienza spirituale cristiana, concerneva la repressione sessuale e, in seconda istanza, le relazioni fra le persone collegate alla condivisione di valori repressi (...). Nella Chiesa avevo da sempre avvertito, e ovviamente ancor più in età adulta, una notevole ingenuità morale. Non poteva ormai più dare risposte alle mie domande.

E in un'altra intervista a una italiana di 47 anni, imprenditrice:

> Nel mio mondo, e anche nella mia famiglia, il vivere la religiosità era puramente un atto formale, una tradizione; percepivo perciò una forzatura, un puro e semplice atto dovuto di dovere sociale.
> La cosa che mi ha sempre disturbato della Chiesa è l'esperienza della colpa. Un sentimento che mi ferisce poiché c'è l'attribuzione di una colpa che in cuor mio non ho mai sentito di avere. D'altra parte, l'esaltazione della sofferenza del Cristo, e della sofferenza in generale, sposta il sentimento generalizzato della colpa verso la figura del Redentore scaricando tutti da ogni responsabilità.
> Non credo che la spiritualità si esprima solo e semplicemente attraverso la sofferenza. Ho sempre avuto la sensazione che la spiritualità si potesse incontrare anche fuori dall'ambito della Chiesa, anche perché questa ha sempre rappresentato per me solo ed esclusivamente, un luogo di controllo sociale dove dovevi presentarti affinché gli altri ti potessero vedere e non potessero, in questo modo, parlar male di te.

Ma il processo di conversione, in questa fase di identificazione, è solo incipiente e, dove si innesca, riguarda solo alcune persone.

Ci sono infatti, se così possiamo definirli, altri due momenti importanti di definizione del gruppo che portano infine al suo consolidamento in totale sintonia con il movimento.

Il secondo momento giunge quando gli individui si riconoscono gli uni negli altri quali portatori di un unico *messaggio dottrinario*, quello del movimento; quando cioè l'adesione si fa maggiormente consapevole sulla base di una dottrina precisa e da tutti abbracciata. A questo punto inizia la fase di ricerca intellettuale, sotto la guida diretta dell'iniziatore, con particolare riferimento ai numerosi testi di studio lasciati da Raynaud de la Ferrière. Questi portano i lettori verso una visione altamente sincretistica e una comprensione delle diverse espressioni spirituali e religiose da raggiungere mediante l'impiego di strumenti quali: l'astrologia, la Cabala, la numerologia che, per la loro natura simbolica e astratta, si prestano bene a fungere da quadri di riferimento comparativi ai quali commisurare e comprendere nella loro specificità, ma anche nella loro sostanziale unità, tutte le esperienze interiori del mondo.

Si forma così un nuovo linguaggio e gli individui entrano in comunicazione con una terminologia più "occulta", legata al carattere esoterico del movimento. Ogni fatto della realtà viene riletto con criteri di tipo astrologico o numerologico e compreso nel suo significato più profondo:

> Naturalmente, non si tratta dell'Astrologia profana, così come viene concepita dalla maggioranza delle persone, bensì dell'Astrologia ESOTERICA, ossia del senso profondo che esiste nel seno di questa Scienza; siamo molto lontani dalla questione "oroscopo" che si menziona subitamente quando si parla di astri ... È per questo che, negli ambienti scientifici, si utilizza un nuovo vocabolo per definire l'Antica Scienza dei Saggi; il termine un po' antiquato di Astrologia ha così lasciato il posto a quello di **COSMOBIOLOGIA**.
> Il Mistero dello Zodiaco è profondo ma il suo insegnamento è importantissimo. È la base dell'INIZIAZIONE (Raynaud de la Ferrière 1972: 74).

La comunicazione fra i membri diventa più simbolica, e quindi più semplificata, ed anche più indecifrabile per coloro che non fanno parte del gruppo. Il confine linguistico crea altresì identificazione fra i componenti del gruppo; e se esiste anche

una diffusa «dipendenza del pensiero dal linguaggio» (Jung 1990, vol. V: 29), potremo affermare che, in questa seconda fase del processo di formazione della comunità acquariana, si verifica fra i membri un ulteriore rilevante mutamento interiore che coinvolge l'acquisizione di diversi strumenti cognitivi e un rapporto diverso con la realtà. L'introduzione degli elementi simbolici facilita enormemente il consolidamento del gruppo poiché:

> Nell'attività simbolica convergono sia l'elemento creativo, specifico della natura e del comportamento dell'uomo e nel quale emerge la singolarità e la irripetibilità delle manifestazioni individuali, sia l'elemento comunicante, che assicura la trasmissione nel tempo e nello spazio degli elementi più significativi di una cultura tra individuo e individuo e contribuisce quindi alla coesione della struttura sociale (Marazzi 1976: 12).

A questo punto si apre *l'accesso alla sacralità* (che si configura come il terzo momento del processo), ossia alla condivisione degli elementi più intimi: la Cerimonia Cosmica; e alla comprensione del messaggio più occulto concernente il significato messianico del movimento.

La Cerimonia Cosmica (una messa celebrata con una ritualità che mescola diverse religioni) eseguita dall'iniziatore trasformatosi agli occhi dei partecipanti in sacerdote, apre la strada alla ricerca iniziatica e alle vere e proprie pratiche rituali. Essa rappresenta infatti:

> (...) dal punto di vista cerimoniale, una sessione di Magia (secondo il termine etimologico magistero, maestria) o, se si preferisce, una magia bianca come tutte le messe esistenti. Tuttavia, questa cerimonia è rivestita di una grande forza, maggiore di quella delle altre, poiché si basa sui poteri cosmici (...). È più importante delle altre messe poiché può essere seguita da persone di diverse ideologie, poiché è fatta, per la maggior parte da particolari *mantra*, celebri per i loro poteri di incantamento neutro e da formule accettabili per tutte le dottrine (Raynaud de la Ferrière 1972: 129).

In tal modo, inizia a prender forma nei membri il sentimento di appartenere a un'*élite* caratterizzata e cementata - questa volta - non solamente da pratiche e orientamenti comuni, e neppure dalla semplice comunanza di conoscenze libresche, bensì dalla convinzione di essere l'avanguardia di un movimento messianico, unici depositari dei suoi misteri profondi e unici capaci veramente di parteciparli attraverso il rito.

Il rito contraddistingue dunque questo terzo momento, poiché solo il rito consente la conoscenza "vera", "diretta", trasmissibile empaticamente, la quale, pur esigendo uno studio preliminare, non si apprende sulle pagine stampate ma esclusivamente nel contatto cerimoniale con il sacro, rivelato dal maestro e amministrato dai suoi discepoli.

È questo ovviamente il momento in cui la comunità realizza pienamente se stessa attraverso l'inclusione dei membri appartenenti che conduce all'identificazione finale nel seno del movimento. Nello spazio sacro e nel tempo sacro del rito, *quidquid latet apparebit*, dove vivrà la sola vera comunione possibile: quella degli illuminati.

Ancora nell'intervista dell'impiegata italiana, leggiamo:

> Avvertivo infatti sempre di più che al di là del nostro gruppo esisteva una volontà superiore che dal di fuori agiva e dirigeva il gruppo e che infine toglieva drammaticamente ogni spontaneità trasformandolo in un tassello di un grande *puzzle*. In quel momento venne un po' meno la dimensione comunitaria, ma si aprì la via verso nuove esperienze della spiritualità ossia verso il Cammino Iniziatico.
> Le figure dei maestri iniziarono così a prender corpo nella mia mente e a rapire sempre più i miei pensieri (...). A questo punto certi tipi di riti quali il vestirsi di bianco, il partecipare alla funzione della Cerimonia Cosmica, ecc., diventarono per me importanti. Mi sentivo ora appartenente a un circolo più ristretto dove il coinvolgimento era ancora più profondo e impegnativo. Tutto portava nella direzione dei maestri e verso gli elementi messianici del movimento.
> La comunità, così come io l'avevo vissuta all'inizio, però si era trasformata radicalmente: non si trattava più di una spontaneità autogestita ma bensì dell'adesione a una fede.

Nella testimonianza di Luis Deza Linares sui primi momenti di aggregazione del gruppo a cui lui partecipò e da dove, come afferma, si formarono negli anni Settanta alcuni fra i più importanti sostenitori del movimento, leggiamo: «Quando la gente si avvicinava a noi, gli parlavamo in modo accademico, ma quando eravamo fra di noi i discorsi vertevano sulla Nuova Era e sul suo significato messianico: c'era una bella atmosfera di mistero, condividevamo tutti la sensazione che qualcosa di straordinario stava accadendo. Il punto importante era che il Cristo era ritornato e noi eravamo i suoi primi seguaci».

Come abbiamo già detto una delle esperienze più sacre condivise ora dalle persone del gruppo è quella della Cerimonia Cosmica, che però per le sue caratteristiche, in questi casi viene celebrata solo come forma di collegamento psichico alla vera Cerimonia ufficiata dai maestri (ossia i due apostoli del Fondatore). Questa "piccola" Cerimonia pertanto viene chiamata Antennaggio e, nonostante la sua riduttività, mantiene tuttavia la sua forza rituale anche se in misura inferiore. Secondo le indicazioni del Fondatore infatti:

> È opportuno indicare che per la celebrazione della Cerimonia Cosmica bisogna necessariamente essere un Sacerdote Ordinato e per tanto, pur essendo già un Iniziato Acquariano, bisogna ricevere un permesso speciale, una specie di trasmissione di potere per avere il diritto e la capacità di Ufficiare; potere che viene trasmesso da Maestro a Discepolo con una preparazione speciale (...). Gli altri hanno solo la possibilità di seguire la Cerimonia, e nessuno può pronunciare le parole usate solo dal Sacerdote.
> Tuttavia, dove nessuno sia stato ancora ordinato Sacerdote i membri possono riunirsi e sintonizzarsi a distanza per seguire mentalmente la Cerimonia e approfittare degli effluvi magnetici irradiati dal Tempio centrale della Istituzione e beneficiare delle onde spirituali emanate dai diversi santuari della Grande Fraternità Universale, dove la cerimonia è sufficientemente organizzata. Questa piccola cerimonia, chiamata Antennaggio, si svolge sotto la direzione di una persona, che può essere un Iniziato ma anche no, la quale non fa altro che dare le significazioni del momento mistico, come un aiutante a distanza del sacerdote, potendo nominare unicamente i titoli dei testi che in quel momento vengono recitati ai fedeli nel tempio o Santuario dove si tiene ufficialmente la Cerimonia. Colui che presiede all'Antennaggio non può spingersi più in là della preparazione dell'Altare e della prima parte, ossia l'orazione dei 33 *Taus*; solo dopo si ha il vero inizio della Messa, ed egli anche se iniziato non ha ancora il diritto ad officiare, e può rimanere in silenzio o continuare a spiegare, dando l'indirizzo della

> Cerimonia come un servitore che mostra la linea di condotta da seguire per unificarsi nel modo migliore con il Sacerdote (...). Infine, l'Antennaggio non è il simulacro della cerimonia bensì la sintonia e assistenza psichica, se così si può definire (*ibidem*: 135-136).

L'Antennaggio nei primi tempi, ossia fino a quando non si forma un Istituto o un Ashram (in tal caso si terrà in un apposito luogo riservato o in un tempio nel caso di un Ashram), viene celebrato a casa di qualche membro. L'iniziatore in questo momento rappresenta l'unico in grado di celebrarla, poiché comunque - per la manipolazione degli "elementi" dell'altare - è importante ricevere l'autorizzazione da parte di uno dei maestri (Juan Victor Mejias o Alfonso Gil Colmenares, o anche prima della scissione del 1990, David Ferriz Olivares, in quanto unici *Guru* del movimento ed anche unici Sacerdoti in grado di officiare la Cerimonia). In questa fase di formazione si presuppone che le persone non abbiano ancora preso un contatto diretto con i maestri, residenti per lo più in Venezuela, e non abbiano ricevuto quindi la preparazione sufficiente per dirigere l'atto sacro; preparazione che solo dopo un periodo di residenza nell'Ashram centrale del movimento a El Limon è possibile avere.

La stanza o il luogo dove viene celebrato questo incontro sacro si trasforma in un tempio momentaneo grazie a una meticolosa pulizia dell'ambiente e alla purificazione dell'aria con l'incenso. Sopra un tavolino si appoggiano una croce acquariana (simile per molti aspetti a quella templare) e i simboli dei quattro elementi (terra, aria, fuoco, acqua) rappresentati: da una pietra o un pugno di terra prelevata da un luogo sacro, per lo più dall'Ashram di El Limon, o qualsiasi oggetto materiale soggetto a una "forza magnetica" ritenuta sufficientemente sacra dall'officiante; da un incenso; da una candela accesa; e da un bicchiere d'acqua fresca.

Una musica speciale, adatta per l'occasione, intrattiene i fedeli alcuni minuti prima della celebrazione.

A loro volta i partecipanti si preparano per la compartecipazione a tale evento sacro purificando spiritualmente le menti attraverso canti o preghiere (eseguite singolarmente e per lo più in silenzio) ed i corpi attraverso un'accurata pulizia. Alla fine, vengono indossati degli abiti bianchi destinati solo a questa attività e a piedi scalzi senza mai voltare le spalle all'altare (in segno di rispetto e devozione) essi entrano nel recinto sacro formando una "catena magnetica" in cerchio, incrociando le braccia, tenendosi gli uni con gli altri e recitando la formula: «Disse il Maestro Gesù, Io ritornerò quando ci sarà la Luce e dove due o più di voi si riuniranno nel Mio Nome, lì Io sarò con voi» (*ibidem*: 139).

L'Antennaggio segue poi con la recitazione di altre preghiere, il canto del *Tantum Ergo*, e momenti di silenzio corrispondenti alle intonazioni di *mantra* e formule pronunciate solo dai veri Sacerdoti nei Santuari della G.F.U.

Al termine segue il momento della lettura della Bibbia o di altri testi sacri di diverse religioni e, in modo particolare, degli scritti del Fondatore, riconosciuto ormai dai partecipanti quale Messia della Nuova Era dell'Acquario.

È ovvio che per la partecipazione a tale attività è assolutamente necessario un totale riconoscimento dei membri nell'Istituzione che passa attraverso la figura dell'iniziatore, al quale viene riconosciuta un'autorità quasi assoluta, in quanto servitore

dell'incarnazione delle potenze divine rappresentate dai maestri o Sacerdoti, e, soprattutto, unico mediatore con l'esperienza del sacro.

È lui infatti che, manipolando i "quattro elementi", diffonde l'identificazione attraverso dei processi psichici inconsci, mettendo in rapporto i neofiti direttamente con i principi archetipici. In questo caso l'identificazione da parte dell'individuo dei valori e dei codici culturali condivisi è mediata non solo dal sistema sociale di riferimento, attraverso l'interiorizzazione di ruoli istituzionalizzati (2), ma anche da fattori inconsci di riconoscimento - gli archetipi - che facilitano il rapporto complicato di compenetrazione fra «Io - noi - tu», fungendo semmai da criteri di conoscenza universalmente condivisi e codificati culturalmente.

Ci si riferisce, in particolare, ai quattro elementi dell'altare manipolati dall'iniziatore nel rituale dell'Antennaggio, dove questi rappresentano le categorie di spazio e tempo e risultano essere - in quanto archetipi - un «criterio ordinatore indispensabile per organizzare le impressioni sensoriali che la psiche riceve dai corpi in movimento. Spazio e tempo costituiscono un *a priori* psicologico, un aspetto della quaternità archetipica in genere, essenziale per la conoscenza dei processi fisici» (Jung 1991: 242-243).

E, se la «struttura della personalità come sistema si compone di "oggetti" che sono stati appresi nel corso dell'esperienza la quale esperienza è stata "codificata" in termini di codici culturalmente dati, per quanto importanti siano le modificazioni idiosincratiche che gli individui apportano a quei codici e ai significati oggettuali in essi "formulati"» (Parsons 1983: 71), è facile supporre che, a questo livello di esperienza, la personalità di ogni componente del gruppo nascente venga notevolmente modificata e strutturata secondo nuovi valori e nuovi simboli condivisi da tutti gli appartenenti al movimento.

A questo punto il gruppo e il suo *leader* sono pronti per affrontare una nuova tappa di evoluzione che porterà progressivamente il gruppo alla sua istituzionalizzazione e dove l'impegno e il sacrificio saranno in funzione dell'opera di proselitismo del movimento. È arrivato il momento di approdare a una nuova fase dell'esperienza collettiva: trovare un locale allo scopo di *formare un Istituto di Yoga*.

È questo un punto di arrivo, ma anche di partenza, cruciale per la diffusione dell'Istituzione in un nuovo paese. Di solito, per arrivare a un consolidamento del primo gruppo possono trascorrere molti mesi o addirittura degli anni; ed è per questo che vi si dedicano principalmente i commissionati e i missionari e solo talvolta gli apostoli, i quali hanno dei ritmi molto più rapidi nei movimenti a causa delle continue necessità dell'Istituzione nei diversi paesi dove questa si è diramata. Solo nei primi anni di formazione della struttura della G.F.U. gli apostoli hanno avuto un ruolo centrale nell'agglutinazione e formazione dei primi gruppi nascenti in alcuni paesi (è il caso del El Salvador), anche se per lo più si sono dedicati fondamentalmente a un'opera di diffusione a largo raggio dei principi generali del movimento. Gil Colmenares dichiara:

> Il primo paese dove mi recai fu il Messico, dove incontrai degli studenti di medicina che si avvicinarono per primi al messaggio, e vissi con loro condividendone

2. Vedi in questo caso i lavori di Talcott Parsons, in particolare Parsons (1964).

> l'appartamento. In quel periodo uscivo di casa e cercavo sulla guida telefonica tutte le associazioni spirituali e culturali, poi telefonavo a ciascuna di esse per proporre di tenere una conferenza.
> Così, successivamente, viaggiai per tutto il continente americano; conversando con la gente che trovavo per caso per la strada o sui mezzi di trasporto che usavo per i miei movimenti; e recandomi alle emittenti televisive o radiofoniche. Vissi così per tutto il tempo. Poi, con un aereo militare gentilmente offerto dal governo salvadoregno, mi recai a Tegucigalpa in Honduras, dove conobbi una famiglia amica del direttore della biblioteca pubblica del governo. E così tenni in quella sede una serie di conferenze. Successivamente il mio pellegrinaggio mi portò in Costa Rica, Nicaragua, Panama, e alla fine in tutti i paesi dell'America del Sud.

Negli anni successivi alla prima espansione del movimento gli apostoli rappresentarono invece per lo più degli importanti fattori di consolidamento, degli agenti di svolta o catalizzatori, se così si possono definire, nell'accelerazione del processo di strutturazione del gruppo nascente. Così racconta Luis Deza Linares: «Nel 1971 a Buenos Aires mi incontrai con il *Guru* Ferriz. Lì c'era già un centro di studio; quando poi arrivò lui si formò un Istituto di Yoga».

Se l'opera degli apostoli, a partire da un certo momento si è soffermata particolarmente a consolidare (attraverso la creazione di Istituti di Yoga) i gruppi nascenti, seguiti nel delicato processo di agglutinazione e identificazione dai missionari o dai commissionati, in particolare, l'opera del maestro Mejias ha riguardato il consolidamento delle strutture più spirituali del movimento, ossia gli Ashram.

Nessun Ashram della G.F.U. infatti può essere definito tale se prima il maestro Mejias non ha benedetto il Tempio aprendo il fuoco sacro, che verrà accudito in seguito dai discepoli e, *in primis*, del Guardiano del Tempio.

Fin'ora abbiamo affrontato il delicato processo di *formazione dell'identità collettiva del primo gruppo* della G.F.U. in un luogo dove da poco un apostolo, un missionario o un commissionato si è recato con l'intento ben preciso di diffondere l'Istituzione in un nuovo paese. Adesso ci dedicheremo a descrivere i modi in cui avviene la *diffusione della struttura* a livello territoriale/nazionale (creazione di altri Istituti di Yoga in diverse città), fino alla formazione di un Ashram.

Prima di ciò vorrei però soffermarmi nuovamente sul processo di formazione dell'identità collettiva del gruppo nascente, ripercorrendone i diversi momenti, in modo schematico, e sulle figure attive in ognuna delle tappe dello sviluppo del processo.

Distinguo cinque momenti e, all'interno di ognuno: il tipo di attività caratterizzante; l'attore che, tipicamente, la svolge; la sua funzione in vista della crescita del movimento; il canale per il cui tramite esso passa, ossia il codice condiviso da chi trasmette il messaggio a chi lo riceve; e, infine, la natura dell'esperienza più soggettiva e intima di coloro che ne sono coinvolti.

Tab. **Errore. L'argomento parametro è sconosciuto.** - *Processo di formazione dell'identità collettiva del gruppo G.F.U.*

A	**B**	**C**
prima agglutinazione	formazione gruppo	strutturazione del gruppo (Istituto di Yoga)

	B 1 delimitazione del confine	**B 2** chiusura del confine
Momento A		
Attività:	incontri personali, conferenze	
Attore:	apostolo, missionario, commissionato	
Funzione:	agglutinazione prime risorse umane, creazione confine	
Canale:	carisma e messaggio	
Esperienza:	mutamento abitudini alimentari, condivisione di pratiche e orientamenti comuni, socialità	
Momento B 1		
Attività:	studio della dottrina	
Attore:	missionario, commissionato	
Funzione:	definizione del confine del gruppo	
Canale:	simbologia (astrologia, Cabala, numerologia)	
Esperienza:	mutamento linguaggio, comunicazione di tipo simbolico	
Momento B 2		
Attività:	rituale	
Attore:	missionario, commissionato	
Funzione:	chiusura del confine	
Canale:	dimensione del sacro	
Esperienza:	condivisione del messaggio occulto	
Momento C		
Attività:	creazione di un Istituto di Yoga	
Attore:	apostolo, missionario, commissionato	
Funzione:	consolidamento del confine	
Canale:	autorità	
Esperienza:	proselitismo e formazione	

Si noterà, percorrendo lo schema, che ne viene un processo animato da due logiche diverse se pure strettamente legate tra loro.

La prima, che permea i primi due momenti, la possiamo definire “dal concreto all'astratto”, giacché in essa l'esperienza iniziale, ancora grezza e materiale, stimolata da incontri nei quali la spinta emotiva è determinante, e ove il fattore della personalità è spesso decisivo, gradualmente si affina nell'acquisizione dei fondamenti del pensiero acquariano e del suo linguaggio. Non a caso ho denominato le due funzioni in sequenza “creazione” e “definizione” del confine. Poiché “creare” un confine significa per forza mobilitare le energie più profonde, istintive e brade della personalità, senza le quali il contorno dell'identità risulterebbe fragile, forse costruito, e però mai veramente sentito; mentre la sua “definizione” consiste nella simbolizzazione di queste energie nei termini di un pensiero organico, sufficientemente sistematico da consentire a ognuno di autocollocarsi nel gruppo e nel cosmo, e dotato di sufficiente forza normativa da rendere tale collocazione eticamente imperativa. Ciò che qui conta è la fonte della definizione: la storia per i marxisti, l'individuo per i liberali, Dio - in ultima istanza - per i credenti. E la cosa è importante, perché è il

fondamento semantico del codice che presiede all'ultima fase, ossia l'autorità, intesa come inverarsi del Verbo nella organizzazione, trasformarsi dei principi generali in direttive riconoscibili qui e ora; in una parola, in gerarchia. Infatti l'attore tipico è, in questo momento conclusivo, l'apostolo, colui che deriva il suo potere dai principi direttamente appresi dal Dio, o da un suo emissario, o da una sua incarnazione; e nel quale il principio è il potere. Nello stesso senso dico che la funzione dell'attività di costui è il "consolidamento" del confine, poiché ogni confine - per quanto ideale e metafisico sia - abbisogna dei suoi posti di guardia, delle sue fortificazioni; insomma, del suo potere che a sua volta, ha sempre un campo dove può esercitarsi.

Naturalmente la transizione dall'acquisizione dei principi (terzo momento) alla costruzione di un sistema di autorità integrata non è una cosa immediata. Per consolidare un confine bisogna prima "chiuderlo"; ossia bisogna prima trasmutare i principi che lo definiscono in motivazioni profonde, complesse, nelle quali si compongono e si mescolano le convinzioni e le azioni, in una sorta di "performativo" in cui dire è fare e, di più, essere. Poiché essere una cosa significa, ovviamente, non essere un'altra cosa; e per essere quella cosa occorre, necessariamente, una prassi. Tale prassi è il rito in cui, come ho già detto, i principi dottrinari si rivelano nella loro sacralità, manifestando con l'evidenza del fatto la loro origine nel sacro che diviene il codice proprio di questo fondamentale momento dello sviluppo che ha, al suo cuore, la scoperta del significato.

Il terzo e il quarto momento configurano così una logica del tipo "dall'astratto al concreto", uno snodo dialettico che porta gli adepti sempre più dentro al nucleo dell'Istituzione, dai principi dottrinari al loro significato ultimo (il sacro), scoperto e inverato nella prassi (il rito) e alla loro organizzazione in prassi più complesse incentrate sulla gestione del potere (l'autorità).

3. **Strutturazione e diffusione**

Seguiremo ora nelle diverse fasi la formazione di un Istituto e la diffusione a livello nazionale della struttura della G.F.U.

Per formare un Istituto il primo passo è trovare un locale in affitto sufficientemente ampio per poter svolgervi le attività principali, ossia i corsi di ginnastica psicofisica e di yoga. Tutte le spese dell'affittanza e quelle di una eventuale ristrutturazione dei locali sono a carico del gruppo, poiché per tale attività, come in genere per qualsiasi altra, non c'è nessun aiuto da parte degli organi centrali dell'Istituzione (semmai, al contrario, sono le strutture periferiche a finanziare quelle centrali: i proventi degli Istituti servono a sostenere l'Ashram nazionale o, in mancanza di questo, la Casa Sede di Caracas o l'Ashram di El Limon in Venezuela).

Viene successivamente formalizzata legalmente la costituzione del gruppo come associazione culturale non a fine di lucro, con una formula presa direttamente dallo Statuto della G.F.U. di Caracas, elaborato dal Fondatore stesso e adattato, volta per volta, ai diversi tipi di realtà nazionale.

Gli Istituti rappresentano i gangli vitali del movimento, poiché sono i luoghi principali di raccolta e di mobilitazione delle risorse più importanti: quelle economiche e quelle umane. Dal punto di vista economico rappresentano infatti gli unici luoghi di drenaggio delle risorse materiali fondamentali per il processo di diffusione all'interno del paese, nonché, come abbiamo visto, per il sostentamento del centro; d'altra parte essi rappresentano anche gli unici centri di reclutamento di massa delle risorse umane fondamentali per il processo di riproduzione.

Ogni membro appartenente al gruppo, che in questa fase della diffusione della struttura del movimento chiamerò **gruppo primario**, diventa spesso, più per necessità che per abilità o capacità acquisite, un insegnante di yoga e della scienza del vivere correttamente in base ai principi della G.F.U., ossia della tradizione iniziatica antica, trasformandosi agli occhi dei propri corsisti in un vero e proprio *leader*.

I corsi di yoga e di ginnastica sono l'attività fondamentale che consente all'Istituto di pubblicizzarsi e di sostenersi autonomamente; l'altra attività ugualmente importante dal punto di vista dei principi dottrinari del movimento - ma non altrettanto per la loro diffusione, dato il numero minore dei fruitori - è costituita dai corsi di astrologia a cui spesso partecipano, a mo' di attività aggiuntiva, coloro che già frequentano i corsi di yoga e ginnastica.

Dalla frequentazione di tutte le attività che l'Istituto offre, unitamente alla condivisione dei momenti di socialità organizzati dal gruppo primario per i corsisti (cene vegetariane, serate di intrattenimento musicale, conferenze, passeggiate domenicali, ecc.), nuove persone si avvicinano al gruppo primario, attirate dal messaggio, dai nuovi rapporti amicali instauratisi ed anche dal gusto di contribuire - attraverso mansioni le più varie - a una vita di gruppo. I principi ed i significati possono essere ancora, a questo stadio, opachi alla coscienza, ma esercitano una forza di coinvolgimento per coloro che ne vengono in contatto; generano l'entusiasmo di esserci e di partecipare, definiscono, in sostanza, il rudimento dell'identità.

Queste persone, dedite per lo più a mansioni volontarie quali la pulizia degli ambienti, l'aiuto nella cucina, il lavoro di segreteria, il volantinaggio, ecc., animate da forti sentimenti collaborativi e partecipativi, seguite nel loro cammino di identificazione o dall'iniziatore o da un membro qualsiasi del gruppo primario, andranno a costituire il gruppo che chiamerò **secondario** (3). La partecipazione alle conferenze settimanali tenute a turno dall'iniziatore e da alcuni membri del gruppo primario sono,

---

3. La mia definizione dei partecipanti al *gruppo primario* e al *gruppo secondario* coincide con quella ufficiale data dal movimento di *membro attivo* e *simpatizzante:* «In accordo all'Insegnamento presentato dal Sublime Maestre, saranno queste le modalità di partecipazione alle attività della G.F.U.: I. Individualmente; II. Istituzionalmente. La prima permette di farlo a titolo di: a. Membro Simpatizzante; b. Membro Attivo; c. Missionario (...)» (Consejo Supremo de la G.F.U. 1990, 1/XLIII: 10). Del missionario, ci siamo già occupati all'inizio del capitolo, poiché è lui che normalmente fonda i gruppi e dà inizio alle loro attività; per simpatizzante invece si intende colui che «(...) ha uno spirito aperto e pronto ad accettare nuove concezioni, e disposto a propagandare il messaggio che la G.F.U. dà all'umanità (...)» (Consejo Supremo de la G.F.U. 1989, 7/XLI: 12); per membro attivo si intende colui che «(...) compie un servizio in accordo alle necessità istituzionali e alle possibilità del soggetto, assumendo una responsabilità definita nelle attività organizzate dentro la G.F.U., e di volta in volta formandosi in accordo al principio acquariano di "apprendere collaborando" (...)» (*ibidem*: 13).

insieme con lo yoga e l'astrologia, uno dei primi canali di conoscenza dei principi del movimento, ma per molti elementi del gruppo secondario non rappresentano il momento di maggior interesse; semmai l'aggregazione degli affetti si ferma alla sola condivisione generica degli ideali del naturismo e del "salutismo" (yoga e ginnastica), senza necessariamente passare né per gli insegnamenti più esoterici del movimento, organizzati, in questo momento, in incontri settimanali chiamati Centri di Studio (4), né tanto meno per la dimensione sacrale-rituale. Così i momenti di studio dei testi di Raynaud de la Ferrière e la partecipazione alla Cerimonia non sono condivisi in nessun modo con gli appartenenti al gruppo secondario, e la vera via dell'identificazione rimane ai più addirittura sconosciuta.

Solo per alcuni membri del gruppo secondario queste pratiche iniziali e questi valori generalissimi conducono a una prima forma di coscienza del mutamento del sé, innescando un inevitabile processo di conversione. Saranno loro che, con il tempo, verranno assorbiti all'interno del nucleo primario infoltendo le sue fila; gli altri resteranno solo come fedeli sostenitori ed anche promotori delle attività dell'Istituto, senza mai conoscere niente o quasi dei fondamenti della G.F.U., concependola semmai come un ideale punto di incontro e un centro di aggregazione dei loro interessi e dei loro affetti (5).

---

4. I Centri di Studio sono i luoghi primari di formazione del cammino iniziatico e appartengono agli organismi didattici del Servizio Iniziatico Esoterico insieme ai Centri di Preparazione Pre-Iniziatica (per gli aspiranti *Gegnian*), la Scuola Pre-Iniziatica (per i *Gegnian*), la Scuola Iniziatica (per i *Getuls*), il Collegio Iniziatico (per i *Gag-Pa*). Solitamente, quando si forma un Istituto si apre anche per coloro che sono pronti, ossia per i membri che noi abbiamo chiamato del gruppo primario, un Centro di Studio secondo le direttive generali di formazione iniziatica seguite *in primis* dal S.I.E

5. Mi sembra interessante, in proposito, soffermarsi sulla interpretazione di Eduardo Montes, ispettore generale della G.F.U., su come avviene il processo di identificazione dei membri con l'Istituzione (dichiarazione rilasciata in una intervista); interpretazione che, nella sostanza, non si discosta molto da quella da me descritta nelle pagine precedenti: «L'entrare nell'Istituzione passa per molte porte e chi entra può spingersi poco o molto dentro l'Istituzione stessa. Si può diventare membro della G.F.U. per ragioni di salute fisica, o per motivi di crescita spirituale, o per altri ancora. Una volta membri, si aprono diverse possibilità:

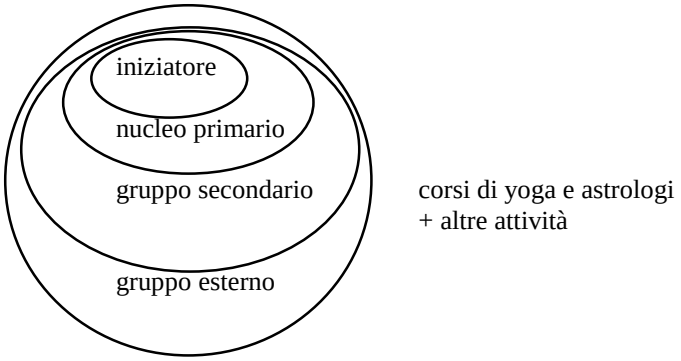
a. l'entrata nella Istituzione immette in quello che chiamerei primo circolo, quello dei *simpatizzanti*, che è il circolo più esterno, più periferico, dove l'identificazione con la G.F.U. si identifica, a sua volta, con la ragione dell'entrata: per esempio, chi entra per migliorare il suo stato fisico continua (se rimane nel primo cerchio) a vedere nella G.F.U. una associazione salutistica, e così via.

Al membro entrato nel primo circolo si aprono due possibilità: o si stanca, perché vive sempre le stesse esperienze, e se ne va; oppure diventa un membro attivo nella Istituzione. Se succede la seconda cosa, la persona va incontro a importanti mutamenti nelle sue abitudini, in accordo con il modello di vita acquariano che comporta essenzialmente: l'alimentazione vegetariana, la pratica delle discipline, e lo studio del pensiero del Sublime Maestre;

b. ecco dunque il nostro entrare nel secondo circolo, quello dei *membri attivi*. Anche qui gli si ripropongono alcune possibilità, tre per la precisione: o si stanca e se ne va; o rimane in questo circolo, e allora vive la G.F.U. come una sorta di *club*, ove trova gratificazioni personali quali l'amicizia, gli affetti, e talvolta anche un po' di potere; oppure diventa discepolo. Se diventa discepolo, muterà ancora le proprie abitudini (come è naturale, giacché ora egli vive

All'esterno di questa fascia di *aficionados* della G.F.U. (gruppo secondario), troviamo tutti coloro che semplicemente usufruiscono dell'Istituto, senza per questo sentirsi identificati in niente. Partecipano alle attività in modo passivo, contribuendo però, in questo modo, al suo funzionamento. Da questo **gruppo esterno** possono talvolta distaccarsi alcuni elementi assorbiti a loro volta dal gruppo secondario.

Tab. 2 - *Modello generale delle caratteristiche del gruppo in base ai diversi livelli di identificazione*



La formazione di un aggregato così allargato e diversificato permette ora la costituzione dell'organo amministrativo più importante a livello nazionale, ossia del Consiglio Esecutivo, che solitamente ha la sua sede nelle capitali di ogni paese dove si è diramata la G.F.U. e corrisponde alla prima formazione del gruppo primario organizzato, come abbiamo visto, dal missionario o dal commissionato.

Essendo richiesta dallo statuto generale la presenza di almeno nove persone, nei casi in cui il nucleo originario non sia sufficientemente ampio, vengono reclutati dal gruppo secondario alcuni membri ritenuti più "vicini" e prossimi all'inclusione nel seno del movimento.

In questo modo le energie liberate dall'iniziatore, e successivamente incanalate nel processo di consolidamento, danno i loro frutti nella formazione della prima struttura della G.F.U. in un nuovo paese. Ormai molti dei membri del gruppo originario, pur mantenendo un sentimento di rispetto verso l'autorità indiscussa dell'iniziatore, coltivano nuovi sentimenti verso un'autorità ancor maggiore, ossia verso i maestri, i veri Sacerdoti, conosciuti per lo più attraverso le permanenze più o meno lunghe in Venezuela o direttamente nel loro paese in occasione della visita di uno di essi alla

---

l'insegnamento acquariano). E questa volta il mutamento sarà molto più radicale: il discepolo diventa membro a tempo pieno e vive spesso l'esperienza dell'Ashram;

c. in questo modo entra nel terzo circolo, quello dei *membri a tempo pieno*, e ancora gli si aprono tre possibilità: andarsene; restare a tempo pieno nell'Ashram praticamente per tutta la vita; e infine, diventare in *Missionario Acquariano*».

nuova formazione G.F.U., fatta molte volte proprio per suggellare il momento di creazione dell'Istituto.

Allora l'iniziatore, nel caso sia un commissionato, esaurisce la sua opera e ritorna a Caracas attendendo nuovi mandati; nel caso sia un missionario, l'istinto lo porterà a replicare il processo in qualche altro luogo, creando nuovi Istituti di Yoga sedi di Consigli Subalterni (se all'interno del medesimo paese), abbandonando il gruppo primario che ormai ha raggiunto la piena autosufficienza o rimanendo al suo interno formando nuovi agenti iniziatori.

Nel caso italiano si sono verificate entrambe le situazioni, ovviamente in momenti diversi. L'iniziatore, il missionario Luis Deza Linares, arrivato nel nostro paese nel 1975, dopo appena un anno aveva formato il primo gruppo a Roma, riuscendo a costituire il primo Istituto di Yoga della G.F.U. - che da allora continua ad avere la sua sede in via Flaminia 19, e ad annoverare nei suoi registri circa cento nuove iscrizioni annuali - insieme a una prima comunità acquariana, una specie di Ashram dove, anche se per poco tempo, il nucleo originario sperimentò la vita comunitaria secondo i principi dello yoga e del vegetarianesimo. Questa esperienza, un po' eccentrica rispetto agli ordinamenti della G.F.U., e terminata ben presto, si impresse fortemente negli animi dei partecipanti, al punto tale che molti di loro decisero successivamente di trasferirsi a vivere direttamente in Venezuela, vicini alla fonte della spiritualità della Nuova Era; ma soprattutto creò le premesse, molti anni più tardi, per la costituzione dell'Ashram italiano.

In questa intensa attività di proselitismo, sviluppata dall'iniziatore Luis Deza Linares nei primi anni della sua permanenza a Roma, si "riprodusse" un altro iniziatore (Guido Marotta) che spontaneamente si trasferì a Trieste e ricreò tutti i presupposti per la formazione di un altro gruppo primario, consolidatosi poi nel 1980 in un Istituto di Yoga. Questo divenne la sede del primo Consiglio Subalterno italiano, operante in base alle indicazioni del Consiglio Esecutivo romano.

In pochi anni Luis Deza Linares, abbandonando - anche se mai completamente - il gruppo originario romano, si mosse per tutto il territorio nazionale diffondendo il messaggio, incontrando nuovi proseliti e costituendo altri Istituti di Yoga a: Firenze, Padova e Milano. Nel 1984, grazie agli sforzi economici di tutti gli Istituti e a quelli personali di molti membri, venne raccolto il denaro per comperare una cascina in Toscana dove formare l'Ashram italiano della G.F.U. Il tempio dell'Ashram fu consacrato solo due anni più tardi dal maestro Mejias, in visita in Italia, e furono costituiti un Centro di Formazione Pre-Iniziatico e una Scuola Pre-Iniziatica.

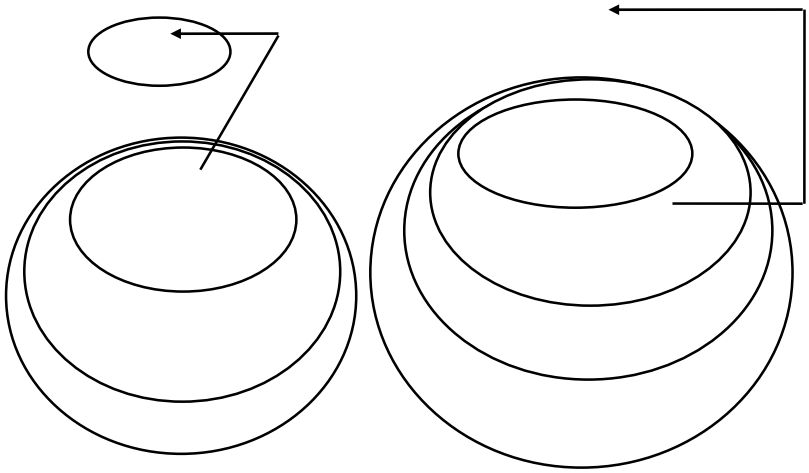
In altri paesi gli sforzi economici furono invece dirottati verso l'acquisto della sede del Consiglio Esecutivo (che diventò così, secondo la terminologia istituzionale, la Casa Sede della G.F.U). In Italia invece si è sentita maggiormente la necessità di acquistare, con le uniche risorse disponibili, un luogo da adibire ad Ashram dove tentare la vera vita di comunità secondo i dettami del movimento.

Quando poi avvenne la scissione nel 1990, si persero anche sul territorio italiano molte risorse e, in particolare, si chiusero gli istituti di Firenze, Padova e Milano; quello triestino invece si tramutò, a causa delle simpatie del suo fondatore, in un Istituto della *Magna Fraternitas Universalis.*

Abbiamo percorso così brevemente in questo capitolo i processi di formazione della struttura del movimento, partendo dai primi momenti di agglutinazione fino alla costituzione della struttura organizzativa vera e propria (Istituti di Yoga e Ashram); e abbiamo preso in esame, in particolare, il caso italiano, abbastanza paradigmatico, vista anche la consistenza del fenomeno di diramazione della G.F.U. nel nostro paese.

Tab. 3 - *Modi di riproduzione*

a. emigrazione dell'iniziatore	**b. formazione di un nuovo iniziatore**
	•
iniziatore	membro nucleo primario
	iniziatore
nucleo primario	nucleo primario
gruppo secondario	gruppo secondario
gruppo esterno	gruppo esterno



QUINTO CAPITOLO

STRUTTURE DEL MOVIMENTO

1. **Definizione dell'oggetto**

Per strutture del movimento intendiamo tutti gli assetti organizzativi nei quali la G.F.U. prende concretamente forma sul territorio. Attualmente i luoghi di ramificazione principali dell'Istituzione sono: scuole G.F.U., Colonie Infantili, centri medici naturisti, Istituti di Yoga (Case Sedi qualora siano sedi permanenti di un Consiglio Esecutivo) e Ashram.

Ma solo gli ultimi due sono fondamentali ai fini della diffusione perché, come si legge:

> (...) dall'inizio della Fondazione della G.F.U. e per il compimento della Sua Missione Rieducatrice, due furono i centri principali presenti nella mente del SUBLIME *MAESTRE*: il primo, situato in un'area urbana, sarebbe destinato a servire da sede per l'Istituzione e il cui modello è precisamente quello che Egli aveva stabilito in Australia; mentre il secondo, ubicato in un'area extra-urbana, corrisponderebbe precisamente al Suo progetto degli Ashram (...).
> Fondamentalmente, le Case Sedi e gli Ashram rappresentano le pietre angolari che sostengono l'edificio della G.F.U.; semenzai da dove sorgeranno sia le nuove attività sia i commissionati, gli emissari, i coordinatori, i piccoli e grandi missionari (*Consejo Supremo* G.F.U. 1989, 6/XLII: 1).

Le scuole e i centri medici naturisti infatti, oltre ad essere poco diffusi, costituiscono semmai delle propaggini di Istituti o Ashram, autosufficienti e dotati di risorse sufficientemente abbondanti da consentire ad esse di finanziare anche attività opzionali. È il caso, per esempio, dell'Ashram centrale dell'Istituzione a El Limon, al di fuori delle cui mura funzionano da anni un centro medico naturista rinomato in tutta la città e una scuola di formazione al lavoro, che comprende corsi di alfabetizzazione, riconosciuta a livello ufficiale. Ma queste strutture aggiuntive non sono molto frequenti.

Tutta l'organizzazione interna degli Istituti, così come quella degli Ashram, è rigorosamente pianificata dal Consiglio Supremo in base alle disposizioni generali impartite dal Fondatore nelle sue lettere ufficiali (*Sus Circulares*) e già contenute nello Statuto Universale.

Così, nonostante le diversità culturali dei diversi paesi dove il movimento ha affondato le sue radici, troviamo una notevole conformità di impostazione fra le diverse

strutture del movimento, e anche un continuo richiamo unificatore da parte del Consiglio Supremo attraverso la pubblicazione periodica di bollettini informativi e Congressi Internazionali (l'ultimo quello a cui ho partecipato in qualità di osservatore partecipante a Caracas-Maracay, dal 25.12.1995 al 7.01.1996), dove vengono ribaditi i principi fondamentali del movimento e formulati i piani di lavoro comune:

> L'ideale che ci unisce è l'Insegnamento Iniziatico presentato dal Sublime *Maestre*, ma noi abbiamo problemi di comunicazione all'interno del nostro movimento. Ognuno poi ha una propria idea su ciò che è meglio per il beneficio della Istituzione, ma non ci sono criteri personali validi per l'organizzazione del movimento, ci sono solo le disposizioni del Maestre a cui noi dobbiamo uniformarci per ritornare alla purezza, ai veri principi della G.F.U. Pertanto il nostro lavoro in questo Congresso è quello di orientare la base del movimento (G.F.U. 1996: 7).

Non risulta così difficile delineare le caratteristiche generali del funzionamento di tali strutture.

2. **Le Colonie Infantili**

Per quanto concerne invece le Colonie Infantili il discorso è molto più complicato. Non furono in nessun modo previste dal Fondatore come parti costitutive dell'ossatura della G.F.U. ma, successivamente, vennero organizzate dal maestro Mejias e pensate come luoghi per la formazione spirituale (fin dall'età infantile) delle generazioni future dei capi spirituali del movimento.

Sono luoghi estremamente importanti dal punto di vista della *leadership* spirituale, anche se finora non hanno prodotto nessun elemento della nuova "classe dirigente", forse anche perché la loro attività ha avuto inizio solamente una quindicina di anni fa.

Attualmente le Colonie Infantili sono tre: una, la più antica si trova in Venezuela; le altre due si trovano in Colombia e in Spagna.

Non si possiede nessuna documentazione al riguardo poiché, quali creature di Mejias, appartengono per così dire alla sua sfera personale privata; ed egli, d'altra parte, li circonda di un alto muro di riserbo.

Riporterò in questa sede alcune delle informazioni che ho potuto ottenere dai discepoli sulla loro struttura organizzativa e sul loro funzionamento.

I componenti della Colonia solitamente sono le "madri" con i rispettivi bambini (solo in Spagna sono presenti all'interno anche alcune famiglie). Ogni donna che si consacra a tale disciplina di vita viene scelta dal maestro Mejias (spesso sono già delle iniziate); le prescelte sono per lo più vergini, e comunque senza figli, e per tutta la loro esistenza vivranno all'interno della Colonia educando bambini abbandonati e adottati dal maestro Mejias in qualità di padre e da una di loro in qualità di madre.

Ogni donna può avere al massimo sette figli e dovrà educarli in base ai principi della Tradizione Iniziatica di cui la G.F.U. è portatrice.

La vita nelle Colonie comporta la pratica costante delle discipline quali la ginnastica, lo yoga e la meditazione (solo per i ragazzi più grandi), la partecipazione all'Antennaggio, lo studio della dottrina e un regime alimentare prettamente vegetariano. Le

Colonie si configurano perciò come degli Ashram per fanciulli abbandonati, e pertanto sono luoghi isolati con pochissimi contatti con il mondo esterno; l'unica persona che costantemente vi accede è lo stesso maestro Mejias che periodicamente si ferma in visita in ognuno di essi. Qualche volta le madri, con i rispettivi figli, si recano all'Ashram di El Limon dove trascorrono dei periodi di maggior vicinanza al maestro, e questa pare rappresentare l'unica occasione di "svago" per queste donne, la cui vita è vissuta tutta all'interno delle mura della Colonia.

I bambini sono soggetti a una esistenza totalmente consacrata allo sviluppo della spiritualità, aiutati nel loro cammino dai genitori adottivi e, come il Cristo, soggetti al "voto del nazireo" e quindi al rispetto delle regole ascetiche. In questo senso:

> Il <Nazarith> è un po' come il <Sadhu> in oriente, è il Santo Uomo, che si emancipa dal suo clan. Gli Esseni avevano così dei <Missionari> che si distaccavano dall'Ordine per andare a insegnare, profetizzare, curare (...). Questa indipendenza non significava opposizione all'Ordine, ma semplicemente un distacco, una liberazione dalle discipline, dagli obblighi e dalle responsabilità.
> <Nazireizzarsi> significava quindi allontanarsi dalla comunità dei Nazareni senza perciò abbandonarne i principi: significava anzi al contrario avvicinarsi ancor di più alla vera meta del Nazarith (*nazar* = dicato a Dio) che era proprio abbandonare tutto per meglio avvicinarsi a Dio (Raynaud de la Ferrière 1958: 16).

Per questo i fanciulli, in base ai principi del Vecchio Testamento, si astengono completamente dal mangiare carne, uva, dal bere bevande alcoliche e dal tagliarsi i capelli per essere totalmente consacrati a Dio (1).

Questi luoghi hanno rappresentato da sempre dei punti di contrasto fra i sostenitori di tale iniziativa (seguaci del maestro Mejias) e coloro che, appellandosi ai principi della Nuova Era - di apertura, comunicazione, ecc. -, considerano questa creatura di Mejias come un frutto di arretratezza culturale, vista anche la particolare aura di mistero da cui questi luoghi sono stati da sempre circondati.

Sul problema delle Colonie si è dibattuto molto, in particolare durante il periodo della scissione. In questi termini le definiva, a quei tempi, il *Guru* David Ferriz Olivares:

> Le Colonie Infantili "Bambino Sergio" sono antipedagogiche e medioevali con i loro bambini con i capelli lunghi, isolati dalla società e dall'educazione, tutto il contrario a ciò che indica il Maestre a pag. 120 dei Grandi Messaggi, dove (...) afferma che "il

1. Per esempio nei *Giudici*, XIII, da 3 a 14 leggiamo: "L'angelo del Signore apparve a questa donna e le disse: <Ecco, tu sei sterile e non hai avuto figli, ma concepirai e partorirai un figlio. Ora guardati dal bere vino o bevanda inebriante e dal mangiare cibo immondo. Poiché ecco, tu concepirai e partorirai un figlio, sulla cui testa non passerà rasoio, perchè il fanciullo sarà un nazireo consacrato a Dio fin dal seno materno; egli comincerà a liberare Israele dalle mani dei Filistei>. La donna andò a dire al marito: <Un uomo di Dio è venuto da me; avava l'aspetto di un angelo di Dio, un aspetto terribile. Io non gli ho domandato da dove veniva ed egli non mi ha rivelato il suo nome, ma mi ha detto: <Ecco, tu concepirai e partorirai un figlio; ora non bere vino né bevanda inebriante e non mangiare cibo immondo, perchè il fanciullo sarà un nazireo di Dio dal seno materno fino al giorno della sua morte>".

> bambino non basta educarlo ma deve essere formato attraverso l'osservazione, la riflessione, la critica, nella ricerca dell'amore e della Verità".
> Mai il Maestre indicò di seguire la tradizione ebraica scritta nel Pentateuco, nei Libri dei Numeri, cap. 6, vers. 1-10, che i fanciulli debbano fare il voto del nazireo, semmai solo gli uomini e le donne adulte (Ferriz Olivares 1990a: 3).

Non bisogna poi dimenticare che le Colonie, non producendo nulla, sono economicamente sulle spalle dell'Istituzione, la quale peraltro dimostra spesso di non riuscire a mantenerle in modo adeguato. In colloqui personali, infatti, le madri spesso hanno manifestato le loro difficoltà nella gestione delle pochissime risorse disponibili per l'accrescimento dei loro figli, nonché per il proprio sostentamento.

3. **Gli Istituti di Yoga**

Come abbiamo già anticipato, sono questi le fonti più importanti per il reclutamento delle nuove risorse umane, oltre a rappresentare i luoghi di esposizione al pubblico e la facciata sociale di rappresentanza dell'Istituzione.

Sono regolati al loro interno da un consiglio eletto democraticamente: nel caso dell'Istituto centrale (corrispondente di solito al primo luogo di formazione dell'entità G.F.U. nel paese, e situato per lo più nella capitale), da un Consiglio Esecutivo; nel caso di altri Istituti presenti sul medesimo territorio nazionale, da un Consiglio Subalterno che recepisce per lo più le direttive di quello Esecutivo.

Le sedi degli Istituti sono affittate da privati e, più di rado, da enti pubblici (è, per esempio, il caso dell'Istituto presente in Norvegia). Spesso invece, ma non sempre, la sede del Consiglio Esecutivo è di proprietà della G.F.U. In questo caso il luogo prende il nome di Casa Sede dell'Istituzione.

Le *attività offerte al pubblico* sono molteplici e concorrono in modo notevole al sostentamento dell'Istituto. L'attività più importante è l'insegnamento della ginnastica preparatoria all'*Hatha Yoga* secondo un sistema creato dal Fondatore denominato "ginnastica psico-fisica", che concilia perfettamente i movimenti armonici del corpo con un'adeguata respirazione:

> (...) si basa, essenzialmente, sulla flessibilizzazione e sull'auto-massaggio dell'*Hatha Yoga*. Tutti i movimenti ritmici che si effettuano sono espressioni dinamiche delle posizioni statiche del corpo conosciute come *asanas* nell'*Hatha Yoga*. La coordinazione fra il movimento del corpo e la respirazione esige una concentrazione dell'attenzione che permette il raggiungimento dell'equilibrio psico-fisico e dell'autocontrollo.
> Esistono atti fisici che si ripercuotono sulla psiche e viceversa, poiché l'uomo è un essere inseparabilmente psico-somatico. Attraverso la pratica della "ginnastica psico-fisica" - con un'enfasi data alla respirazione e con un lavoro sulla elasticità muscolare collegata all'alternanza della tensione e del rilassamento, propria degli esercizi - il corpo si purifica interamente e si fortifica, e questo processo si riflette anche sulla volontà e sulla mente: da questo proviene la ragione del nome "ginnastica psico-fisica".
> La "ginnastica psico-fisica" è un dono della Grande Fraternità Universale a tutta l'Umanità. Arriverà il giorno in cui tutti avranno maggior salute, forza e bellezza, praticando quotidianamente la disciplina psico-fisica, una benedizione mattutina di energia

> e vita, giacché da un corpo purificato potrà fiorire una superiore coscienza spirituale (G.F.U. 1984: 2).

Seguono, per intensità di partecipazione da parte del pubblico, i corsi di *Hatha Yoga*, frequentati da coloro che sono già ad uno stadio più avanzato. Un'altra attività altrettanto fondamentale, ma molto meno apprezzata dal pubblico (le iscrizioni infatti sono sempre notevolmente inferiori rispetto a quelle per la partecipazione ai corsi di ginnastica psicofisica e yoga), è l'insegnamento dell'astrologia (denominata Cosmobiologia) secondo le indicazioni lasciate da Raynaud de la Ferrière riguardo al significato esoterico di questa sapienza e a nuove forme interpretative.

Seguono corsi di preparazione pre-parto, di rilassamento, di cucina vegetariana, ecc. Generalmente i fruitori di tali attività appartengono alla classe medio-alta. Sono stati segnalati nei questionari istituzionali (2) i professori di scuola, gli impiegati, i commercianti e, in misura inferiore, i dirigenti, i professori universitari, i professionisti e le casalinghe.

Le *attività interne* che coinvolgono i membri G.F.U. sono: riunioni mensili del Consiglio Subalterno o Esecutivo (nel caso dell'Istituto centrale o Casa Sede); la meditazione; un Centro di Studio, organizzato da un *Gegnian* per tutti coloro che vogliono conoscere maggiormente il messaggio della Nuova Era secondo il pensiero del Fondatore; un Centro di Preparazione Pre-Iniziatico, per la formazione degli adepti al cammino iniziatico; l'Antennaggio, ossia un "contatto con i centri magnetici-spirituali dell'Istituzione", ritenuto necessario per "unificare i pensieri elevati e raggiungere uno stadio di superamento della coscienza individuale"; e una commissione di appoggio economico al fine di trovare finanziamenti alternativi per lo sviluppo dell'organizzazione.

Di solito le *finanze* degli Istituti permettono loro la sopravvivenza, ma nulla più. Solo in alcuni casi essi riescono a produrre un sovrappiù il quale, non potendo essere diviso fra i partecipanti e sostenitori a causa del carattere "non a fine di lucro" dell'organizzazione, viene usato o per sostenere attività aggiuntive (centri medici naturisti, scuole G.F.U., ecc.), o un Ashram (nel caso in cui ne esista uno nel proprio paese), ovvero accantonato per comperare beni immobili per l'Istituzione (Case Sedi o Ashram), o ancora donato alla Sede Centrale a Caracas quale forma di sostentamento del "centro".

I corsi di ginnastica e yoga sono (insieme, anche se in misura inferiore, ai corsi di astrologia) le principali fonti di entrata. Ai corsi si aggiungono in molti casi: la vendita di prodotti alimentari naturali e delle pubblicazioni dell'editoria G.F.U. (in particolare i testi del Fondatore); i servizi medici o paramedici offerti a privati dagli stessi membri qualificati della G.F.U. e i cui proventi sono devoluti all'Istituzione; i servizi di ristorazione, nel caso che all'interno dell'Istituto sia stato creato un ristorante vegetariano; i servizi a pubbliche amministrazioni (per esempio l'insegnamento della "ginnastica psicofisica" e dello yoga nelle scuole); e, non per ultimo, le donazioni pubbliche e private.

---

2. A causa della censura impostami dagli organi direttivi, ho potuto raccogliere un numero esiguo di questionari "istituzionali". In questa sede utilizzerò comunque i questionari come fonti di informazione, con un'analisi di tipo qualitativo.

Quest'ultime sembrano essere abbastanza comuni in America Latina. Infatti molti dei terreni sui quali si sono poi successivamente edificati gli Ashram e le case adibite a Istituti di Yoga provengono infatti da donazioni di membri e simpatizzanti. Nell'intervista ad Alfonso Gil Colmenares leggiamo:

> Dal Messico mi spostai poi in EL Salvador, dove fui presentato al presidente della Repubblica, che allora era Oscar Osorio, un militare laureato alla Sorbona di Parigi, già vicino alla teosofia e alla massoneria, curioso verso il mondo dell'occulto e conoscitore delle profezie di Nostradamus.
> Egli accolse molto favorevolmente il messaggio della Nuova Era, offrendomi sostegno per tutte le attività di propaganda, mi introdusse nelle scuole, nelle colonie e nei centri militari di tutto il paese; stampò privatamente tutta la letteratura del Maestre, aiutò economicamente l'Istituzione con dei fondi personali che servirono a comperare il terreno per la costruzione del primo Ashram salvadoregno.

Ma anche le donazioni pubbliche all'Istituzione non sembrano mancare. Nella stessa intervista, infatti, l'apostolo Gil afferma:

> Quando poi ritornai all'Ashram, dove già stabilmente risiedevo, ricevetti l'incarico di preparare i documenti per la presentazione ufficiale dell'Istituzione al governo venezuelano e, in particolare, al Ministero dell'Educazione, della Salute e dell'Agricoltura.
> L'Istituzione fu accolta molto bene da tutti gli organismi governativi, al punto che ci offrirono degli aiuti sostanziali: il Ministero della Salute offrì i beni sanitari di prima necessità per la nostra comunità nascente; dal Ministero dell'Educazione ricevemmo dei libri e opuscoli; e da quello dell'Agricoltura delle piante e dei semi che piantammo nel terreno dell'Ashram di El Limon.

In Italia, poi, il sostegno pubblico ha assunto altre forme, con la destinazione di obiettori di coscienza agli istituti di Roma e di Firenze, che ne hanno usufruito per lunghi periodi ricevendone un grande aiuto per le loro attività.

Nonostante le numerose fonti di entrate finanziarie che un Istituto può creare o procacciarsi, i *problemi* economici comunque sono sempre presenti; e dai pochi questionari istituzionali compilati che ho potuto ricevere, emergono anche i problemi collegati alla formazione del corpo docente, cioè dei membri attivi che funzionano da propagatori del messaggio del movimento.

Infatti il problema della formazione è molto delicato poiché, a causa dell'accentramento delle funzioni di carattere sia amministrativo-gestionale sia spirituale nelle mani della Gerarchia Iniziatica (i due maestri Gil Colmenares e Mejias), l'unico luogo di "vera" formazione acquariana (spirituale ed organizzativa) si trova in Venezuela, che non è facilmente raggiungibile per moltissimi dei membri attivi nella G.F.U. del mondo. Così molti di coloro che insegnano e che diffondono il messaggio, rimanendo lontani dai nuclei fondanti del movimento, spesso si rivelano degli incompetenti o degli attivisti fuorviati rispetto ai canoni istituzionali.

Un altro problema menzionato è la difficoltà di comunicazione e di collegamento con gli altri corpi dell'Istituzione. In parecchi casi infatti gli Istituti sparsi nei diversi paesi del continente americano soffrono delle carenze di collegamento con il "centro" o con altri Istituti. Si pensi che moltissimi Centri di Yoga della G.F.U. in America Latina non dispongono nemmeno di un telefono o di un fax, e che l'unico sistema di

comunicazione è quello epistolare. Sistema che, nei paesi sottosviluppati, spesso riserva cattive sorprese quali ritardi e costanti sparizioni postali. Prova ne è che molti Istituti di Yoga della G.F.U., che pure lavorano in nome dell'Istituzione, non compaiono neppure nella registrazione ufficiale del Consiglio Supremo.

Spesso l'unico modo per ovviare al problema della frammentazione territoriale del movimento è lo spostamento dei maestri, in questo caso del *Guru* Gil Colmenares che, percorrendo costantemente tutti i luoghi di aggregazione della G.F.U. sul territorio, consente agli Istituti, anche a quelli più lontani, di sentirsi vicini al seno e integrati nel corpo del movimento.

I mezzi più importanti di *propaganda* usati dagli Istituti per la diffusione delle loro attività sono: radio, televisione, giornali, e soprattutto manifesti e volantini distribuiti in altri centri di carattere spirituale o negozi, centri naturisti, ecc.

Il canale più agevole e praticabile per la diffusione, comunque, è quello inter-personale, come vedremo dai risultali del questionario. Rimane il fatto che, a causa dell'intensa campagna di diffusione che il movimento ha condotto nell'America Latina soprattutto grazie agli apostoli del Fondatore e all'aggancio con le pubbliche istituzioni, poche sono colà le persone interessate ai temi dello yoga e dell'esoterismo che non conoscano il nome della G.F.U.

Sono infatti molto frequenti i contatti con i governi, che spesso hanno anche tributato *riconoscimenti* pubblici alla G.F.U. Del resto una delle priorità cui tutti i missionari ed apostoli hanno da sempre puntato è l'aggancio con le istituzioni: *in primis* le agenzie internazionali quali l'Unesco, l'Unicef.; ma anche ministeri; persone con cariche ufficiali molto importanti (capi di stato, ambasciatori, ecc.); esercito; università; organizzazioni culturali umanitarie (Croce Rossa Internazionale, Rotary Club, ecc.); movimenti politici. Nell'intervista a un ex-membro del Consiglio Supremo leggiamo:

> Ho avuto il compito di rappresentare ufficialmente l'Istituzione alle Nazioni Unite nel 1985 per l'organizzazione del *Kumbha Mela* come peregrinazione per la pace del mondo. Ricevetti anche l'avallo da parte dell'Università della Pace delle Nazioni Unite del Costa Rica il cui primo rettore fu lo stesso presidente dello stato Rodrigo Carazo.

Si pensi a mo' di esempio che in Venezuela lo stato, in riconoscimento del lavoro di alfabetizzazione e di formazione professionale, finanzia la scuola G.F.U. di Maracay, i cui diplomi hanno valore ufficiale nel paese.

Gli Istituti rappresentano fondamentalmente i punti di aggancio con le Istituzioni e, grazie alle loro attività, diffondono l'immagine del movimento e si connettono con il mondo socio-politico-culturale.

In Italia, l'unico riconoscimento ufficiale ottenuto è quello del Ministero della Difesa, grazie al quale per alcuni anni la G.F.U. ha potuto, come abbiamo detto, beneficiare dell'aiuto degli obiettori di coscienza.

Ogni Istituto, comunque, anela a *collaborare* il più intensamente possibile con le istituzioni, quale ne sia la natura. Credo che tale aspirazione sia alimentata da un duplice intento, pragmatico e simbolico. Da un lato, le istituzioni sono fonti di risorse, l'accesso alle quali può facilitare la "presa" del movimento sulla società, la diffusione del suo messaggio e la rieducazione dell'umanità in base a nuovi principi: non a caso

l'opuscolo divulgativo della G.F.U. è intitolato *Una Nueva Humanidad en Marcha* (1995a). Dall'altro lato, entrare nel mondo delle istituzioni significa anche immettersi nella prassi, nell'azione collettiva e, dunque, - per molti militanti - ridefinire in un senso più "sociale" l'identità propria e quella del movimento, rendersi più accettabili a se stessi e agli altri e, scrollandosi in parte di dosso la pesante bardatura messianico-esoterica, risolvere in una certa direzione la tensione "costitutiva" tra le due anime dell'Istituzione.

Non si hanno invece informazioni riguardo a collaborazioni con organizzazioni di tipo economico, e sembrano essere anche molto scarse le relazioni con la Chiesa.

Per quanto concerne invece le relazioni collaborative con i gruppi socio-politici, a dispetto della continuamente ribadita apoliticità del movimento, queste ci sono e ci sono sempre state: anche perché è vero che gli Istituti non "fanno" politica in prima persona; ma è altresì vero che, nella misura in cui promuovono iniziative di rilievo sociale, essi devono per forza entrare in contatto con le agenzie addette a trasformarle in opzioni e, infine, in *policies*.

In Italia, per esempio, la G.F.U. ha cooperato con il movimento dei Verdi per campagne contro l'inquinamento; e la sede di Trieste spesso ospitava le pubbliche riunioni dei Verdi. Inoltre alcuni membri dell'Istituzione si sono più volte candidati (a titolo personale) nelle liste verdi in occasione delle elezioni amministrative e politiche.

Come è naturale, la collaborazione ha preso per lo più forma su *issues* non strettamente politiche (nel senso della politica partitica e/o ideologica) ma ampiamente aggregative, quali appunto le problematiche socio-ecologiche. Infatti i contatti avuti, in Italia, sono stati sempre e solo con movimenti pacifisti ed ecologici e mai con delle forze con marcata collocazione di destra, di centro o di sinistra.

E tuttavia, pur essendo la G.F.U. un'organizzazione ufficialmente apolitica, molti dei suoi membri, sia a titolo personale che a titolo istituzionale (ossia in quanto rappresentanti di un Istituto di Yoga), si sono trovati coinvolti in fatti sociali che di volta in volta li hanno portati a collaborare con la destra (al potere) o con la sinistra (all'opposizione). Solo per citare un esempio, nell'intervista ad un imprenditore di 45 anni, ex-membro del Consiglio Supremo, allora membro dell'Istituto della G.F.U. di Buenos Aires si legge:

> Quando aderì pienamente alla G.F.U. iniziai ad avere anche dei contatti molto stretti con i rivoluzionari. Mio fratello e molti miei amici erano rivoluzionari e mi invitarono alle loro riunioni in qualità di rappresentante del movimento della G.F.U. affinché potessi dare loro spiegazioni sul fondamento sociale dell'Istituzione. Come già dissi, da tempo simpatizzavo per questi movimenti a causa dei loro ideali di giustizia sociale; credevo infatti che, per mantenere integra la vera natura dell'essere umano, ci si dovesse appellare al sacro principio del non sfruttamento dell'uomo sull'uomo. Ma i mezzi di attuazione risultavano poi contrari al principio a cui si riconducevano. Così alla prima riunione a cui fui invitato dal direttivo dei rivoluzionari, e a cui parteciparono circa una ottantina di persone, parlai di un nuovo umanesimo di cui la G.F.U. era portatrice. Quando mi diedero la parola affrontai una prima contraddizione. Nella grande sala dove erano riunite le persone tutti fumavano smodatamente e così spiegai come i principi della G.F.U. di promozione di una vita migliore attraverso il naturismo, combattessero automaticamente il regime con la "non violenza" diminuendo gli introiti del monopolio di stato. Continuai poi a spiegare i contenuti del messaggio acquariano e in quell'ambito

> riscossi molto credito. Più avanti continuai a dare aiuto ai rivoluzionari insegnando loro a respirare nei momenti più dolorosi durante la tortura. Era la metà degli anni '70, quando in Argentina iniziò il periodo più intenso di persecuzione dei guerriglieri.

E, in un'altra intervista, il missionario acquariano Luis Deza Linares, fondatore di alcuni Istituti di Yoga in Cile, afferma:

> Arrivai un giorno anche in una città dove il gruppo rivoluzionario M.I.R. aveva creato una specie di città-stato e fui invitato a insegnare lo yoga; ben presto diffusi questa disciplina in quasi tutti gli ambienti della sinistra cilena. Rimasi in Cile complessivamente per quattro mesi. Per diffondere lo yoga tra i rivoluzionari, parlavo del suo significato in quanto pratica di dominio su se stessi e di superamento del senso di attaccamento alla proprietà. Usavo fondamentalmente un linguaggio marxista adattato allo yoga, ed era estremamente efficace. Essendo io stesso un rivoluzionario, conoscevo i bisogni di queste persone e, soprattutto, conoscevo i loro canali di accesso. Lo yoga diventava sempre più interessante per i rivoluzionari che incontrai a quel tempo proprio in virtù del modo in cui io lo diffondevo.
> Il Cile a quei tempi era estremamente effervescente e molto ricettivo verso le nuove esperienze di vita; la sinistra prendeva il potere: era un paese di alta qualità civile.

D'altro canto i contatti avuti dal maestro Gil nel suo viaggio in El Salvador con il capo di stato Oscar Osorio, *leader* liberale e conservatore, lo portarono semmai verso una sfera di influenza politica opposta.

Comunque, in generale, la collaborazione con gruppi di tipo politico non è molto rilevante, come mostrano anche i pochi dati ricavati dai questionari.

Altissima è invece la frequenza di contatti con organizzazioni culturali (artistiche, musicali, filosofiche, letterarie, ecc.), e ancor più, con quelle di carattere spirituale.

Verso queste ultime non c'è nessuna riserva di ordine dottrinario o confessionale: cattolici, protestanti, induisti, buddisti, esoterici, sciamanici, sufisti, musulmani, zoroastriani, confuciani, taoisti, gnostici, massoni, ebrei, tutti sono bene accetti senza alcuna distinzione. Anzi, è un vanto per ogni Istituto poter ospitare rappresentanti di movimenti spirituali. Inoltre, i membri degli Istituti sono quasi sempre presenti, in quanto rappresentanti del movimento, in molte delle manifestazioni organizzate dai diversi gruppi spirituali. Si nota, in particolare, una maggior solidarietà e comunicazione con i movimenti affini del tipo *New Age*, portatori di messaggi e di significati dell'esperienza spirituale per molti aspetti vicini a quelli della G.F.U., dove:

> In pratica questa nuova sensibilità religiosa si configurerebbe tramite una dinamica di superamento di tutti i limiti fino a raggiungere l'olon, la totalità, la pienezza. Le due coordinate sono in combinazione e vanno lette sullo stesso sfondo; infatti l'esperienza è fatta per dilatarsi, per superarsi, fino ad arrivare alla comprensione olistica globale di tutta la realtà e in questo contesto <metamorfizzare> la coscienza. Uscire dai limiti della percezione sensibile per captare altri mondi e altre realtà è il primo grande passo da compiere per riconoscere adeguatamente questo mondo che definiamo post-moderno (Terrin 1993: 93)

Citiamo, per esempio, alcuni movimenti di larga diffusione e i cui contatti sono stati frequenti, perlomeno nell'ambito della G.F.U. italiana: l'organizzazione della

Self-Realization Fellowship fondata dal maestro Paramahansa Yogananda; la *Sri Sathya Sai Baba*; la Fratellanza Bianca Universale di Omraam Mikhael Aivanhov; gli *Hare Krishna*, i centri della Meditazione Trascendentale di Maharishi Mahesh Yogi; ecc.

Nel sub-continente latino americano la G.F.U., oltre ad intrattenere contatti con le organizzazioni o i tipi di organizzazioni spirituali sopra menzionate, ne intrattiene altri (e fitti, a quanto sembra) con le logge massoniche. In tutti i questionari istituzionali raccolti, infatti, sono indicati rapporti di collaborazione con la Massoneria. Inoltre, molti esponenti della *membership* e della *leadership* della G.F.U. provengono proprio da essa: cosa che, per un verso, costituisce una forma di interpenetrazione strutturale tra le due istituzioni; e, per l'altro, ne rende più agevoli e fluidi i rapporti.

Per quanto concerne gli aspetti *amministrativi-gestionali* degli Istituti, le prassi adottate sono diverse a seconda dei problemi affrontati. Distinguiamo infatti le decisioni che riguardano i problemi di ordinaria amministrazione e quelli che riguardano la straordinaria amministrazione. Per i primi, generalmente, le decisioni vengono prese in modo autonomo e comunicate semmai all'organismo superiore (nel caso di un Consiglio Subalterno la comunicazione andrà a quello Esecutivo, nel caso di un Consiglio Esecutivo andrà invece al Consiglio Supremo). Per i problemi di carattere straordinario, invece, la decisione dovrebbe, secondo i regolamenti, passare sempre all'organo superiore, mentre nella prassi ogni Istituto anche qui decide per lo più in modo autonomo. Questo avviene perché fondamentalmente gli Istituti sono indipendenti dal punto di vista economico e, se la decisione non coinvolge direttamente le economie di altri Istituti, ognuno si assume la responsabilità delle proprie azioni. Quando invece la decisione straordinaria coinvolge anche le finanze di altri centri, ci sarà una richiesta di avallo dell'Esecutivo da parte del Consiglio Subalterno.

Nel caso di decisioni di straordinaria importanza da prendere, da parte di un Consiglio Esecutivo, la richiesta di permesso (o di aiuto morale rispetto al problema) dovrebbe, secondo le indicazione del Maestre, passare sempre attraverso l'organo superiore, in questo caso il Consiglio Supremo; ma anche qui nella prassi ciò non si verifica perché, a causa della lentezza burocratica di quest'organo, i membri alla fine si rivolgono direttamente alla Gerarchia Iniziatica (interpellando, in particolare, il maestro Gil) con la quale la comunicazione risulta più diretta (basta telefonare a Maracay, o inviare un fax direttamente al maestro Gil) e, sicuramente più autorevole (dal punto di vista dei membri) di quella del Consiglio Supremo.

Gil infatti è il maggior responsabile del funzionamento di tutta l'organizzazione, e a lui si rivolgono non solo i Consigli Esecutivi per la risoluzione dei loro problemi, ma anche individualmente, gli esponenti di quelli Subalterni. Infatti Gil è costantemente disponibile, e, soprattutto, è un uomo cui vengono riconosciute capacità di grande organizzatore, di comprensione e di sensatezza.

In alcuni casi però si verificano all'interno del sistema decisionale delle anomalie, poiché tendono a svilupparsi, nei vari paesi, centri di potere diversi, figure carismatiche (che definisco "*piccoli maestri*") le quali, concentrando in sé un'elevata autorità informale, creano un cortocircuito nel normale meccanismo istituzionale.

Ciò è accaduto per esempio in Italia, dove per più di dieci anni la figura dell'iniziatore (Luis Deza Linares) ha accentrato nelle sue mani tutte le funzioni decisionali

del Consiglio Esecutivo e dei diversi Consigli Subalterni, vagliando addirittura le stesse proposte di nuovi incarichi durante il rinnovo, nel corso dell'anno, del Consiglio Esecutivo nazionale.

E si verificava che, nel caso di decisioni di straordinaria amministrazione, non solo non venissero in nessun modo coinvolti né il Consiglio Supremo né la Gerarchia Iniziatica, ma ancor più, non fosse data a questi nessuna informazione (o solo raramente) delle novità che riguardavano il movimento della G.F.U. italiana.

Per lo più invece capita che, a causa della lontananza dal centro e della difficoltà di comunicazione (come ho già menzionato precedentemente), molti parti dell'Istituzione rimangano isolate nelle loro dinamiche decisionali.

Così, mentre costituzionalmente il Consiglio Supremo dovrebbe corrispondere alla testa dell'organismo della G.F.U., di fatto, a causa della prevaricazione della Gerarchia, o della formazione "in loco" di diverse figure di autorità, o delle difficoltà delle comunicazioni, esso rimane un organo al quale ben poche volte viene chiesto un parere anche nelle decisioni marcatamente importanti dei singoli paesi, e ancor più rimane all'oscuro di molte delle attività o novità gestionali della struttura sociale (Istituti di Yoga) della G.F.U.

I modi per tentare di superare, da parte del vertice dell'Istituzione, tale discrasia sono due: il primo, ma solo di recente istituzione, consiste negli incontri promossi dal Consiglio Supremo (congressi internazionali) tenuti nella Sede dell'Istituzione ai quali partecipano i rappresentanti dei diversi paesi e dove viene richiesto specificatamente di "inviare mensilmente delle comunicazioni su tutte le attività G.F.U. del proprio paese"; il secondo, molto più antico e per certi versi ancora più efficace, consiste negli incessanti viaggi del maestro Gil attraverso la galassia G.F.U.: Ashram e, soprattutto, Istituti di Yoga.

Da parte della base dell'Istituzione (membri attivi), invece, la risposta consiste in continue peregrinazioni alla Casa Sede di Caracas e all'Ashram di El Limon allo scopo di formarsi sia dal punto di vista istituzionale sia da quello spirituale, di produrre informazioni aggiornate, e di chiedere consigli e al Consiglio Supremo e alla Gerarchia.

Dopo intensi periodi di attivismo all'interno degli Istituti, spesso i membri sentono l'esigenza di una ricerca spirituale più profonda, lontano dal mondo frenetico cittadino e dalla vita quotidiana. Così non è raro che si verifichi per molti un cambiamento nell'esperienza istituzionale: se già esiste un Ashram nel proprio paese, questo diventerà il centro naturale di agglutinazione, altrimenti (ma la cosa si può verificare anche in presenza di un Ashram nel territorio nazionale) i soggetti si recheranno direttamente nell'Ashram centrale dell'Istituzione in Venezuela, dove potranno godere della vicinanza dei maestri e prepararsi per ricevere l'iniziazione. Tale esperienza potrà, in alcuni casi, provocare dei mutamenti nella personalità e nei significati dell'esistenza tali da indurre gli individui a delle scelte molto importanti sia per la loro vita che per la vita della Istituzione.

Molti di loro si trasformeranno, per esempio, in missionari, o verranno loro attribuiti dei compiti in qualità di commissionati, o ancora assumeranno dei ruoli istituzionali centrali. Altri si dedicheranno completamente alla vita spirituale, rimanendo

nell'Ashram di El Limon o trasferendosi in quello del proprio paese. Altri, infine, ritorneranno negli Istituti offrendo un servizio più qualificato e più intensamente motivato.

La presenza sul territorio latino-americano degli Istituti di Yoga della G.F.U. è abbastanza capillare; spesso le sedi dei Consigli Subalterni sono molto mobili poiché, essendo i locali in affitto, la possibilità di chiusura o di trasferimento di un Istituto è abbastanza alta. Perfino il Consiglio Supremo non dispone una esatta mappa della presenza istituzionale della G.F.U. nel mondo. Sappiamo per certo che sono presenti Consigli Esecutivi o in qualche caso - e in assenza di questi - organi equivalenti in quasi tutti i paesi del continente americano (con esclusione delle tre Guyane, Cuba, Haiti, e di qualche mini-repubblica insulare di recente indipendenza); e, al di fuori di questo, in Australia, Spagna, Italia, Norvegia (3).

4. **Gli Ashram: i luoghi della spiritualità**

Sono questi precisamente i luoghi della spiritualità, nei quali gli adepti, lontano dalla società, e seguiti nel loro cammino da un *Guru*, imparano a vivere interiorizzando l'esperienza dello spirito, secondo i canoni acquariani indicati dal Fondatore.

Nelle sue parole:

---

3. L'elenco completo delle sedi centrali è il seguente:

1. Argentina: Consejo Ejecutivo, Casilla 4092, Correo Central, Buenos Aires.
2. Australia: Headquarters, GPO. BOX W, 2059 Perth, WA 6001.
3. Bolivia: Consejo Ejecutivo, Casilla 656, Chuquisaca, Sucre.
4. Brasil: Conselho Executivo, Caixa Postal 2910, Porto Alegre, Rgs 900010.
5. Canada: Subsidiary Council, 2047 Mayfair, Place MB Winnipeg, Canada.
6. Chile: Consejo Ejecutivo, Casilla 1745, Temuco, 9a. Region.
7. Colombia: Consejo Ejecutivo, Apartado 6668, Bogotà.
8. Costa Rica: Consejo Ejecutivo, Apartado 3463, ZP 1000 San José.
9. Ecuador: Consejo Ejecutivo, Apartado 17/268, Quito.
10. El Salvador: Consejo Ejecutivo, Apartado 06-877, San Salvador.
11. Espana: Consejo Ejecutivo, Calle Banos N 40, Sevilla.
12. Guatemala: Consejo Ejecutivo, la Av. N 2-72, Zona 2, Colonia El Sauce,
13. Honduras: Consejo Ejecutivo, Apartado 302, Tegucicalpa.
14. Italia: Consiglio Esecutivo, Via Flaminia n.19, Roma.
15. México. Apartado Postal M 2275 Z.P.06000, Ciudad de México.
16. Nicaragua: Consejo Ejecutivo, Frente a Clinica San Roque, Proyecto, Matagalpa.
17. Norway: Universal Great Brotherhood, Snerresgt 1, 3046 Drammen.
18. Panama: Ternario Representativo, Box 4147, Panama 5.
19. Paraguay: Consejo Ejecutivo. Apartado 2713, Asuncion.
20. Perù: Consejo Ejecutivo, Apartado 18-1288 Lima, Miraflores.
21. Puerto Rico: Consejo Ejecutivo, Correo Esmeralda, Avda. Esmeralda, N.53, Suite 125 CP 00969, Guaynabo.
22. Rep. Dominicana: Consejo Ejecutivo, Av.George Washington N.85, Santo Domingo.
23. Uruguay: Consejo Ejecutivo, Canelones 1359, Montevideo.
24. Usa: Subsidiary Council, 40-01 69 Street, Roosevelt Avenue, Queen, New York.
25. Venezuela: Consejo Supremo, Apartado 3987, 1010-A Caracas.
    Consejo Ejecutivo, Apartado 3987, 1010-A Caracas.

> Generalmente si denomina con la parola ASHRAM il luogo dove vive un *Guru* accompagnato dai suoi discepoli. Quando il *Guru* risiede da solo, l'Ashram prende il nome di *Kutir*. Così al riunirsi dei *chellas* (discepoli) attorno a un Santo, a un Asceta, a uno Yogi, una vita superiore si organizza, la comunità acquisisce delle regole ben definite che sono tradizionali nell'esistenza degli Ashram. La parola sanscrita *ashrama* definisce un modo di vita, uno stato dell'esistenza, uno stadio sulla Via della Realizzazione (...). Infine, gli Ashram sono luoghi sacri dove si apprende la scienza del vivere, il luogo di preparazione dei Saggi.
> Sono numerosi in Oriente, principalmente in India, e da alcuni anni hanno incominciato ad installarsi in Europa e in America. Non sono né conventi né monasteri (Raynaud de la Ferrière 1972: 121-122).

Corrispondono cioè ai luoghi della formazione spirituale nel senso più completo e profondo:

> Ciò che riceviamo nell'ASHRAM non sono belle parole e insegnamenti intellettuali; si RICEVONO, soprattutto, una NORMA DI VITA e DISCIPLINE per prepararsi a diventare un "MISSIONARIO" in tutti i sensi della parola (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. II: 341).

Per questo:

> Si devono stabilire delle norme ben precise di vita nell'Ashram, affinché si comprenda che non si tratta di venire in questo luogo PER LASCIARSI VIVERE, ma per apprendere la SCIENZA DEL VIVERE REALMENTE (Raynaud de la Ferrière 1975, vol I: 134).

Il primo Ashram della G.F.U. fu fondato nei dintorni della città di Maracay (precisamente nel sobborgo di El Limon) in Venezuela nel 1948 dallo stesso Raynaud de la Ferrière. Così ricorda l'esperienza della formazione della comunità l'apostolo J.V. Mejias che seguì costantemente il Maestre nella sua missione:

> Appena arrivò, il primo compito a cui si dedicò fu sanare i deboli e gli infermi che vivevano in questa zona del paese. Persone affette da cancro, tubercolosi, sifilide e lebbra, che si avvicinavano a Lui dalla mattina fino a notte. Non dimenticherò mai il Maestre come viveva lì, nella sua umile capanna con un tetto di paglia, il cui unico mobilio era un armadietto bianco, due casse di imballaggio e un primitivo Altare. Qui il Maestre si inginocchiava chiedendo aiuto a Dio per posare le sue mani dotate di virtù curative su ognuno degli infermi (...).
> Con il trascorrere dei mesi, la moltitudine di infermi e di afflitti che venivano a lui per essere curati cresceva sempre più. Alcuni giorni, lavorando dalle sei della mattina fino alle nove di sera, arrivò perfino a 250 trattamenti giornalieri.
> La Colonia Acquariana è ora solidamente stabilita; il Venerabile Maestre la fece nascere attraverso le sue conferenze e la sua grande autorità (Mejias 1972: 41).

Questa testimonianza è significativa perché rivela bene il significato attribuito dai discepoli al luogo di formazione del primo Ashram: un luogo sacro nato dalla potenza spirituale e salvifica del profeta della Nuova Era.

Ai nostri giorni l'Ashram di El Limon continua a mantenere questo aspetto sacrale (è infatti meta di continue peregrinazioni da parte dei membri G.F.U.); e ogni Ashram dell'Istituzione riproduce, anche se in scala ridotta, queste caratteristiche. Attualmente il movimento dispone di 26 Ashram G.F.U. diffusi nei seguenti paesi: Venezuela, Costa Rica, El Salvador, Colombia, Ecuador, Argentina, Perù, Brasile, Bolivia, Spagna, Messico, Puerto Rico, Cile, Panama e Italia. Tuttavia, se il modello generale è uno, le differenze e le specificità sono tante. Per prima cosa, in certi Ashram sono più sviluppate certe attività o funzioni: per esempio un altro Ashram venezuelano è di tipo terapeutico-geriatico, luogo di ritiro per i membri più anziani dell'Istituzione. Secondo (e più importante), l'Ashram di El Limon, fondato dal *Maestre* e sito di residenza dei due suoi apostoli viventi, presenta un contenuto sacrale molto più forte di quello degli altri, tanto che vi è interdetto il soggiorno alle famiglie con figli, e i residenti si attengono rigorosamente alla pratica del *brahmacharya* (astinenza sessuale). Ciò non vuol dire che non prevalgano i tratti comuni nelle pratiche quotidiane (con esclusione di qualche rituale specificatamente collegato alla presenza del *Diksha Guru* (J.V. Mejias); e nel funzionamento amministrativo l'Ashram di El Limon non si differenzia da qualsiasi altro Ashram della G.F.U. nel mondo.

Escludendo però, per il momento, l'Ashram centrale, che per le sue peculiarità merita d'essere trattato separatamente, parleremo adesso in generale del funzionamento degli Ashram dell'Istituzione.

Questi sono diretti spiritualmente dal "guardiano del Tempio", un uomo - generalmente in possesso di un grado iniziatico - che accudisce il fuoco sacro acceso nel momento di inaugurazione del tempio o dell'Ashram (nel suo complesso) dal maestro Mejias. Il suo è un compito molto delicato perché materialmente consiste nel proteggere il tempio (che viene chiuso a chiave regolarmente dopo le funzioni) dagli estranei o da coloro che potrebbero in qualche modo dissacrarlo; deve mantenere costantemente acceso il fuoco sull'altare (motivo per il quale gli è impossibile allontanarsi dall'Ashram anche per un sol giorno) e mantenere pulito il tempio. Durante lo yoga e la meditazione, egli guida il rituale e insegna ai membri la "via della realizzazione" attraverso la pratica delle discipline. A lui si rivolgono infine le persone in cerca di aiuto spirituale, in quanto rappresentante del *Diksha Guru*. Se è sposato, di solito la moglie diventa la "madre" dell'Ashram, che rappresenta la figura di riferimento più importante per tutte le donne, sia a livello spirituale sia per questioni pratiche strettamente femminili (per esempio i comportamenti da tenere durante il ciclo mestruale, o le difficoltà riguardanti l'educazione dei figli, ecc.); altrimenti sarà lo stesso Mejias a designare, per questo ruolo di educatrice e amministratrice, qualcuna delle residenti stabili dell'Ashram, ritenuta da lui sufficientemente preparata ed affidabile. Spetterà soprattutto a lei, se lo riterrà necessario, nominare un Comitato amministrativo per la gestione delle risorse economiche-finanziarie dell'Ashram e l'organizzazione delle attività. Così leggiamo in un opuscolo diffuso negli Ashram G.F.U.:

> La Gerarchia dell'Ashram: il *GURU*, la MADRE e il Comitato amministrativo. Questo Comitato verrà nominato dal *GURU* o dalla Madre (non per votazione, bensì per stato di coscienza), e sarà formato da fratelli che si distinguono per coscienza verso il dovere,

> condotta integerrima e sentimenti di vero amore, rispetto per l'insegnamento e devozione verso l'ILLUMINATORE della CAUSA, capaci di dirigere bene e orientare verso le discipline e i lavoro dell'Ashram, in modo imparziale e retto.
> Se non c'è un *GURU*, ci sarà un incaricato o un commissionato per dirigere l'Ashram (G.F.U. 1975: 1)

Gli Ashram sono sempre di *proprietà* dell'Istituzione, poiché essendo degli «(...) ambienti CONSACRATI ALLA DIVINITÀ» (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. II: 241), una volta acceso il fuoco sacro simbolo della presenza divina, non possono più cambiare la loro, per così dire, destinazione d'uso.

Sono composti generalmente da: un Tempio dove viene ufficiato l'Antennaggio durante tutto il corso dell'anno (con esclusione dei momenti di visita dei maestri, quando viene celebrata la vera e propria Cerimonia) e dove si praticano l'*Hatha Yoga* e la meditazione; una casetta a disposizione esclusivamente dei maestri in visita; dei bagni pubblici per la pulizia del corpo prima dell'accesso al Tempio; un giardino zen al lato del Tempio; una cucina e un posto per la ristorazione di tutti i membri dell'Ashram; delle abitazioni personali o collettive; ed eventuali luoghi per le attività economiche.

I membri che vivono all'interno sono essenzialmente di due tipi: i primi, denominati *moradores*, sono tutti coloro che hanno scelto di vivere questa esperienza di vita in modo permanente; i secondi, *visitantes*, sono quelli che scelgono l'Ashram quale luogo di soggiorno temporaneo. Una volta registrati come appartenenti all'Ashram, tutti comunque, *moradores* (residenti) e *visitantes* (visitatori), concorrono egualmente ai doveri e alle attività proprie del luogo.

A causa del loro carattere più esoterico/iniziatico, le *attività offerte al pubblico* dagli Ashram sono meno diversificate rispetto a quelle offerte dagli Istituti. Tuttavia gli Ashram devono far fronte alle spese per il proprio sostentamento; ed, essendo per lo più delle strutture autonome, devono esporsi necessariamente al pubblico offrendo dei servizi. In molti casi sono però gli Istituti a finanziare, grazie ai loro guadagni, l'Ashram del proprio paese. Quando ciò non si verifica o le risorse inviate risultano essere insufficienti per la sopravvivenza degli ashramici, allora troviamo una diversificazione dell'offerta. Questa, in base alle informazioni ottenute dai questionari istituzionali, consiste nella vendita di prodotti di artigianato o culinari e in corsi (organizzati nello stesso Ashram) di: ginnastica psicofisica, astrologia, formazione professionale, musica, servizi medici o paramedici (secondo i principi della medicina non ufficiale), ecc.

Se per il mantenimento dell'Ashram le donazioni, pur cospicue, non costituiscono la fonte regolare di sostentamento, il terreno o parte delle strutture provengono in buona parte da lasciti di privati collegati in modo stretto, o alcune volte solo debolmente, con l'Istituzione: per questi ultimi il collegamento principale passa invece attraverso le figure dei due maestri carismatici.

Le *attività interne* dei membri sono fondamentalmente attività rivolte al mantenimento della struttura oltre che, ovviamente, alla formazione intellettuale e spirituale. Parlerò di queste nel prossimo paragrafo, dove tenterò di delineare i principali rituali e di schizzare uno squarcio di vita ashramica, percorrendo i momenti più significativi della giornata tipo di un residente.

Comunque in ogni sede ashramica possono essere presenti, oltre ai Centri di Studio e ai Centri di Preparazione Pre-Iniziatica, anche le Scuole Pre-Iniziatiche (per le persone di grado *Gegnian*) e le Scuole Iniziatiche (per coloro che già posseggono la prima vera iniziazione), cui partecipano regolarmente tutti i membri dell'Ashram in base al loro livello di evoluzione spirituale.

I temi di studio e meditazione riguardano, secondo il programma del Servizio Iniziatico Esoterico, principalmente: un approfondimento della biografia del Fondatore, il significato iniziatico della Grande Fraternità Universale, gli statuti e gli aspetti organizzativi dell'Istituzione, i fondamenti del vegetarianesimo, lo yoga, l'astrologia occulta, la simbologia, la Cabala, le religioni comparate, i libri sacri delle diverse religioni, le organizzazioni iniziatiche, la matematica esoterica (valore segreto dei numeri, le figure geometriche magiche, ecc.), il cristianesimo, i *mantra*, il *pranayama*, la fisiologia, il geo-magnetismo e i luoghi sacri della terra, il significato delle espressioni artistiche dei popoli antichi, l'anatomia e fisiologia occulta, l'alchimia, la magia, l'archeometria, ecc. (4).

Quanto ai *problemi* segnalati dagli organizzatori degli Ashram, si tratta unicamente di difficoltà di tipo finanziario. A volte queste sono tanto serie da mettere in forse la sussistenza stessa degli Ashram, anche se è conosciuto il caso di un Ashram dove i profitti elevati hanno consentito lo sviluppo di numerosissime attività e strutture aggiuntive (mini appartamenti per le famiglie, piscina, biblioteca, giardini ricreativi, palestra per attività sportive, ecc.). È il caso dell'Ashram di Tarimoro in Messico che dal 1982 (anno della sua fondazione) è diventato un luogo di fondamentale importanza sia dal punto di vista culturale che sociale per tutti i paesi della zona dove è situato, e rappresenta un modello di funzionamento e di organizzazione per gli altri Ashram della G.F.U.

A causa del loro carattere squisitamente spirituale, gli Ashram non si impegnano in attività intense di *propaganda*, né si preoccupano di instaurare *rapporti con organizzazioni* economiche, gruppi culturali o socio-politici, e neppure ricevono *riconoscimenti* pubblici significativi. Pur essendo aperti a tutti, essi costituiscono la faccia "interna" dell'Istituzione, gli spazi adibiti al perfezionamento interiore. Per la stessa ragione, ma *e contrario*, gli Ashram sono spesso punti di riferimento e stazioni di sosta per adepti di altre organizzazioni religiose e spirituali, soprattutto maestri che, conoscendo l'organizzazione della G.F.U. e intrattenendo stretti rapporti personali con i due maestri (Mejias e Gil), soggiornano per dei brevi periodi allo scopo o di incontrarsi con loro o di usufruire delle strutture della G.F.U. per i propri spostamenti. È il caso, per citare alcuni nomi, di *Swami* Tilak, maestro molto conosciuto in India a cui fanno riferimento nel mondo un notevole numero di seguaci, di *Swami* Ramnarine Jerribandan (meglio conosciuto dagli acquariani come *Swami* Amigo), fondatore negli Usa dell'organizzazione *Om-Tat-Sat*, di Diaz Porta, *Guru* della Grande Fratellanza Universale (Linea Solare), e di molti altri.

---

4. Mi sono limitata in questa sede a citare solo alcuni dei numerosi temi di studio inerenti la preparazione iniziatica e svolti durante le lezioni nelle scuole apposite; una trattazione completa sui metodi e sulle materie da insegnare è riportata nell'opuscolo *Centros de Estudios* del Servizio Iniziatico Esoterico (1995).

Il Fondatore raccomandava infatti la massima apertura (proprio in virtù del fatto che la G.F.U. non doveva essere portatrice di un messaggio religioso, ma solo spirituale), al punto addirittura da incoraggiare la celebrazione di funzioni di qualsivoglia culto all'interno degli stessi templi G.F.U.:

> I rappresentanti di religioni, possono essere membri attivi della nostra Istituzione: un Abate cattolico, un Pastore evangelico, un Bikkhu buddista, un Lama, un Rabbino, ecc. La G.F.U. non è una religione, bensì un "dipartimento" di tipo mistico, così che ogni mente umana (intellettuale, devozionaria, artistica, ecc.) può incontrare nel seno di questa Fraternità il luogo di cui necessita per le sue aspirazioni, quali che esse siano.
> Ragione per cui anche i diversi rappresentanti religiosi possono I rappresentanti di religioni, possono essere membri attivi della UFFICIARE nei santuari, perché le porte della G.F.U. sono aperte a TUTTI. Perciò si comprende il motivo dell'assenza di effigi particolari, che siano del Cristo, del Buddha o di qualsiasi profeta (nella parete di fronte), affinché nessuno sia perturbato, nel caso che venga nei nostri altari a celebrare la propria cerimonia o messa (*ibidem*: vol. II: 49).

Non sono inoltre stati segnalati contatti con la Chiesa od organizzazioni cattoliche. Si ha solo qualche testimonianza di frequentazione dell'Ashram venezuelano da parte di alcuni religiosi. Nell'intervista a Gil Colmenares, apostolo del *Maestre*, leggiamo:

> Non abbiamo avuto mai nessun conflitto né con istituzioni pubbliche né con istituzioni private, e nemmeno con le istituzioni ecclesiastiche.
> Ricordo addirittura che alcuni sacerdoti e monache assistettero alle discipline praticate all'interno della comunità, condividendo i nostri valori e, in genere, il messaggio acquariano. In particolare, erano attirati dalla rivendicazione dei valori spirituali su quelli materiali, dal culto del divino nell'uomo coltivato attraverso lo yoga, dal naturismo come mezzo per la salute del corpo, ecc.

La mobilità dei residenti (*moradores*) non è molto elevata, vista la loro particolare scelta di vita; e i pochi casi di spostamenti consistono in viaggi all'Ashram centrale di El Limon e mai, o quasi mai, in viaggi per altri Ashram presenti nel territorio di espansione della G.F.U.

5. **Uno squarcio di vita ashramica**

Tenterò ora di descrivere i momenti più significativi di una vita vissuta all'interno dell'Ashram, individuandone i rituali principali e i significati ad essi attribuiti.

Per fare ciò prenderò, come esempio, l'Ashram centrale dell'Istituzione il quale, oltre a rappresentare il luogo sacro per eccellenza a causa della presenza del Maestre nel momento della fondazione (sono qui infatti conservati gli originali dei suoi scritti ed alcuni indumenti e suoi oggetti personali), è attualmente la residenza dei suoi apostoli, gli unici due ancora viventi.

A uno dei due (per la precisione Mejias), corrisponde anche il ruolo del *Diksha Guru* ossia del *Guru* Illuminatore, colui cui spetta sempre in ultima istanza la promozione degli adepti ai gradi iniziatici, nonché il compito dell'atto formale dell'investitura, che viene celebrato nel tempio dell'Ashram con un rituale molto particolare e solo in alcuni momenti dell'anno.

È inoltre l'unico posto in cui è presente il Collegio Iniziatico, luogo di formazione per i gradi superiori a quello di *Getuls.*

Per tutte queste caratteristiche esso rappresenta, per gli adepti acquariani, il luogo sacro per eccellenza del pellegrinaggio spirituale, e l'ammissione a *visitante* o ancor più a *morador* viene vissuta come una specie di benedizione ricevuta dal cielo.

Per le ragioni citate si capisce quindi quanto sia significativamente molto diversa l'esperienza che un membro della G.F.U. può ricevere vivendo a El Limon piuttosto che in qualsiasi altro Ashram della G.F.U., anche se per molti aspetti di *routine* quotidiana (la pratica delle discipline spirituali, che devono essere eseguite, secondo i dettami del Maestre, in tutte le parti del mondo alla medesima ora; i momenti di lavoro di riposo e tempo libero, rigidamente codificati dai regolamenti per gli Ashram; ecc.) non si differenzia molto da qualsiasi altro Ashram G.F.U. (5).

L'Ashram è ubicato ad alcuni chilometri di distanza dalla città di Maracay. Al tempo della sua fondazione la zona era in aperta campagna, mentre oggi si trova al centro del paese di El Limon, immerso nel traffico e nella vita cittadina. Nonostante ciò il luogo resta abbastanza isolato, poiché il comprensorio dell'Ashram è cintato da alte mura che impediscono l'accesso a chiunque. Il portone principale dell'Ashram rimane aperto solo in alcuni momenti della mattinata e del pomeriggio, e durante le pratiche delle discipline e di notte viene chiuso da un portiere. Tutti coloro che vivono al suo interno non possono uscire se non con un permesso del maestro (per ragioni personali) o di un membro del Comitato amministrativo per svolgere della mansioni inerenti alle attività e alle necessità dell'Ashram (vendita del pane, compere al mercato, ecc.). Questa chiusura coatta all'interno del "recinto sacro" viene giustificata dai maestri in quanto fattore indispensabile alla concentrazione, che si deve raggiungere per interiorizzare pienamente la dimensione spirituale. Per di più, al sito vengono attribuite delle proprietà straordinarie legate alle "energie geo-magnetiche" che ne sprigionano, in virtù della presenza del fuoco sacro acceso dal Fondatore, di tutti gli oggetti sacri contenuti in esso, della forza magnetica creata dai partecipanti drante le discipline e, non per ultimo, della presenza del *Guru* (o dei *Guru*) che proteggerebbe gli adepti, attraverso l'emanazione della propria aura (6). Tutti questi fattori fanno sì

5. Ho visitato anche altri due Ashram della G.F.U., oltre a quello ovviamente di Maracay in Venezuela, e, precisamente, quello italiano con sede a Reggello in Toscana e quello di Herrera nei pressi della città di Siviglia in Spagna. Ho potuto constatare che, nonostante le differenze culturali e di gestione delle risorse, i ritmi quotidiani di vita non sono molto diversi, dovuti principalmente al fatto (oltre a precise disposizioni di regolamenti, ecc.) che le discipline spirituali necessariamente scandiscono i tempi della giornata lasciando ben poco spazio a differenze sostanziali di attività e di organizzazione.

6. Tale qualità corrisponderebbe, secondo la tradizione indù, ai *Guru* ed in particolare a coloro che raggiungono lo stadio di *Mahatma* che letteralmente significa "anima grande": attributo dato a tutti gli uomini sacri che compiono una missione ben definita. Il più famoso ai

che il benefico possa essere ottenuto solo ed esclusivamente da coloro che vi risiedono stabilmente senza mai allontanarsene.

Il problema della concentrazione è senza dubbio di fondamentale importanza per ogni adepto della disciplina yoga, ed è una prima tappa nelle tecniche dell'individuazione dell'essere, oltre a rappresentare il canale di accesso al processo di liberazione il cui culmine, il *samadhi*, corrisponde al momento della concentrazione suprema.

Infatti:

> Il punto di partenza della meditazione yoga è la concentrazione su un solo oggetto (...). L'*ekagrata*, la concentrazione su un solo punto, ha come risultato immediato la censura lucida e pronta di tutte le distrazioni e di tutti gli automatismi mentali che dominano, e anzi più propriamente *fanno* la coscienza profana. Abbandonato in balìa delle associazioni (prodotte anch'esse dalle sensazioni e dalle *vasana*), l'uomo trascorre le sue giornate lasciandosi invadere da una infinità di momenti disparati e quasi esterni a lui. I sensi o il subcosciente introducono continuamente nella coscienza degli oggetti che la dominano e la alterano, secondo la loro forma e la loro intensità. Le associazioni disperdono la coscienza, le passioni la violentano, la "sete di vita" la tradisce proiettandola *al di fuori*. Perfino nei suoi sforzi intellettuali l'uomo è passivo, perché il destino del pensiero profano (frenato non dall'*ekagrata*, ma solamente da concentrazioni occasionali, *ksiptaviksipta*) è di essere *pensato* dagli oggetti. Sotto le parvenze del "pensiero" si nasconde in realtà un disordinato e indefinito scintillio, alimentato dalle sensazioni, dalle parole e dalla memoria. Il primo dovere dello yogin è di pensare, cioè di non lasciarsi pensare. Per questo la pratica yoga comincia con l'*ekagrata*, che sbarra il flusso mentale e costituisce così un "blocco psichico", un continuum saldo ed unitario (Eliade 1995: 57-58).

Si capisce quindi l'importanza attribuita dai maestri all'isolamento e alla chiusura quale primo esercizio degli adepti verso la pratica reale dello yoga sotto la loro diretta guida spirituale.

Oltre a ciò, e in conseguenza di ciò, come abbiamo già accennato prima, tutti i residenti (*moradores e visitantes*) dell'Ashram di El Limon sono soggetti alla regola del *brahmacharya*.

> Il BRAHMACHARI è il casto, se si vuole fare una comparazione corrisponde al Novizio delle comunità, le sue regole sono molto strette, ed è evidente che tutti devono un giorno passare per questa via; BRAHMACHARYA è la prima delle discipline che consiste nel consacrarsi all'esistenza divina e si realizza attraverso la regola elementare della continenza e dell'astinenza sessuale (Raynaud de la Ferrière 1987: 292).

Questo fatto impone necessariamente una dislocazione spaziale delle persone: da una parte dell'Ashram infatti si trovano le abitazioni, i bagni e i servizi per la pulizia e gli spazi di ricreazione maschile; dall'altra, nei pressi delle abitazioni dei maestri, si trovano invece quelle femminili. I momenti di incontro fra i due sessi non mancano, visto che le attività per il mantenimento della struttura (la preparazione del pane per la vendita, la cucina, il lavoro nel negozio dell'Ashram situato all'interno dell'Ashram

---

nostri tempi fu infatti il *Mahatma* Mohandas Karamchand Gandhi al quale si credeva addirittura che la grandezza della sua anima fosse tale da contenere l'India intera.

ma con un versante sulla strada, ecc.) sono promiscue. Tuttavia ognuno mantiene di solito una grande riservatezza, al fine di evitare ogni possibile tentazione. Non esistono inoltre all'interno dell'Ashram dei luoghi appartati dove un incontro possa venir favorito, sia a causa dell'ubicazione dei dormitori e degli spazi riservati, sia per il continuo controllo esercitato dagli altri.

La presenza dell'Ashram (anche per via dell'interdizione alle famiglie acquariane della residenza all'interno del suo recinto) ha prodotto notevoli effetti sulla popolazione della zona di El Limon. Con il passare degli anni infatti il numero dei residenti stranieri è cresciuto notevolmente e il valore degli immobili è decuplicato; inoltre, molte persone che si sono trasferite, non potendo vivere all'interno del comprensorio ashramico (esimendosi in questo modo dal provvedere personalmente alle necessità della propria famiglia), hanno dovuto, per poter lavorare, investire dei capitali in aziende di artigianato o imprese di produzione di beni o servizi. Sono state ristrutturate o costruite molte abitazioni, depurando in parte la zona dalle baracche (modulo abitativo tipico del *rancho*); sono stati migliorati i servizi di acqua ed elettricità; e si sono perfino denominate alcune delle vie con nomi collegati al movimento: la via dove è situato l'Ashram, per esempio, si chiama *Calle Aquarius.*

A differenza dei membri interni, le famiglie acquariane hanno il diritto di partecipare a tutte le funzioni e discipline, ma non il dovere costante alla partecipazione. Chi vive all'interno infatti può esimersi dal provvedere alla propria sopravvivenza, poiché è lo stesso Ashram che fornisce il minimo indispensabile ed assicura comunque vitto e alloggio; ma non può esimersi dal comportarsi in modo diverso dagli *standards* della comunità.

I ritmi della vita dell'Ashram sono abbastanza sostenuti, e sono pochi coloro che riescono a resistere per lunghi periodi della vita.

Tenteremo ora di descrivere le principali attività dell'Ashram, considerando che in caso di assenza del maestro Mejias molte delle manifestazioni rituali inerenti al *Bhakti Yoga*, ossia allo yoga della devozione (e non certo delle discipline), che vengono meno ed anche i comportamenti dei residenti mutano assumendo delle connotazioni più "libertarie".

Le attività iniziano già alle 5 del mattino. Tutte le persone appena svegliate si recano ai bagni per effettuare la prima "purificazione" consistente in una doccia fredda che li prepara a praticare la "ginnastica psico-fisica". Per lo più i giovani, ma anche alcune donne, nel frattempo intrattengono Mejias con canti che spesso vengono composti quale espressione di amore e devozione verso il maestro. Lui a sua volta, mentre compie degli esercizi di flessibilizzazione del corpo, si compiace o si dispiace e delle capacità canore delle persone e delle nuove composizioni, manifestando la sua approvazione o disapprovazione sempre con un tono (suo tipico) burbero e severo, sottintendendo però, attraverso inflessioni della voce, sguardi e gesti, una profonda riconoscenza verso i suoi fedeli.

Prima di iniziare la ginnastica psico-fisica alle 5.45, il maestro benedice i presenti aspergendoli dalla sua finestra con qualche profumo di sua creazione. L'usanza del "bagno di profumo" viene ripetuta in molte occasioni durante la giornata quale omaggio tributato dal maestro ai suoi discepoli e rappresenta per i presenti un momento di grande gioia condivisa con tutta la comunità.

La ginnastica dura un'ora esatta e tutti i partecipanti la praticano sparsi negli spazi disponibili dell'Ashram, per lo più nei pressi della finestra del maestro ma anche nel cortile adiacente al Tempio, nei corridoi dei giardini, ecc., sempre però all'interno del comprensorio dell'Ashram. Al termine tutti si radunano sotto la sua finestra e un residente mette al corrente il *Guru* e i suoi *chellas* delle novità del giorno: la nascita o la morte di un acquariano di cui si è avuto notizia da qualche parte del mondo, l'arrivo o la partenza di persone dall'Ashram, il compleanno di qualcuno, ecc.

Dopo una invocazione, fatta dal maestro, di ringraziamento verso il nuovo giorno, tutti i presenti (ashramici e membri esterni) si recano rapidamente nelle loro abitazioni o nelle zone dormitorio per cambiarsi di abito: dagli *shorts* con maglietta al vestito di cerimonia.

Vale la pena soffermarsi sulla questione dell'abbigliamento, vista l'importanza che questo assume sia nei diversi momenti della giornata sia nelle relazioni con il maestro.

Innanzitutto ogni abito indossato all'interno dell'Ashram deve essere rigorosamente di colore bianco (simbolo della purezza). Questo uso è seguito in tutti gli Ashram della G.F.U. e rappresenta in parte un segno di distinzione degli acquariani perfino nelle loro attività pubbliche (anche se nella vita sociale l'usanza rigorosa del bianco viene meno).

Inoltre ogni abito indossato in occasione di una certa disciplina non deve in nessun modo essere usato per altre funzioni o per altre discipline: l'abbigliamento impiegato per la ginnastica mattutina (*shorts* e maglietta) è uguale a quello che si impiega per lo yoga e la meditazione serale, ma nessuno usa indistintamente gli stessi capi. Durante la Cerimonia le donne indossano vestiti lunghi, sempre di colore bianco, molto ricchi, specialmente durante la Cerimonia domenicale e le feste consacrate; gli uomini, invece, camicia e pantaloni. Anche quando si accede nelle stanze del maestro, per un incontro personale o per la partecipazione a qualche riunione, gli adepti usano un abito apposito, generalmente il più bello che possiedono, dopo essersi con cura lavati. Le donne si dipingono e si adornano con fiori o con gioielli.

Questo guardaroba, per ovvie ragioni, deve sempre essere perfettamente pulito e stirato. Infatti molto del tempo libero degli ashramici è dedicato al riordino del vestiario usato in circostanze sacre oltre, ovviamente, a quello giornaliero, data la richiesta continua di pulizia a cui sono soggetti tutti coloro che vivono nell'Ashram.

Un'altra particolarità è l'obbligo per le donne di indossare esclusivamente gonne, in quanto espressione di femminilità e gentilezza.

Alle 7 inizia la funzione della Cerimonia, che dura pochi minuti, ma che è seguita da circa un'ora di lezione tenuta nel Tempio da qualche adepto di grado superiore su temi riguardanti le “sacre scritture” del Maestre. Un giorno alla settimana si ascolta nel Tempio qualche brano di musica classica, dopo una breve spiegazione del tipo di musica e alcuni cenni biografici sul compositore.

Se nell'Ashram è presente il *Guru* Gil, sarà lui, a sua discrezione, a intrattenere i fedeli nel Tempio con un Insegnamento o a delegare questo compito a un suo discepolo. I maestri comunque presiedono sempre la funzione domenicale e intrattengono i fedeli con una lunga lezione.

Ogni giorno della settimana (esclusa la domenica), durante l'ora della lezione nel Tempio, tutti i bambini, con le loro madri salgono nelle stanze dei maestri per offrire dei fiori, gesto che viene contraccambiato da Mejias con dei biscotti e un bacio.

Alle 8 del mattino finalmente, dopo il cambio degli abiti, gli ashramici si recano nel *comedor* (un luogo molto ampio adibito alla ristorazione comune) per prendere la colazione.

Il mangiare viene considerato anch'esso come un momento sacro e, prima di sedersi al tavolo, tutti i commensali recitano un ringraziamento al Signore assieme al *Guru* Gil; poi, in silenzio, si accingono a mangiare.

Durante i pasti, ma anche per tutta la giornata, la comunità viene seguita personalmente da Gil che si muove costantemente per l'Ashram, mentre Mejias rimane sempre ritirato e solo di tanto in tanto si affaccia a una finestra per osservare da lontano le persone o per riprovare qualche comportamento ritenuto non opportuno. Tutto ciò ovviamente infonde nei fedeli un senso di costante "minaccia", ma anche suggella il legame di dedizione al *Guru* e ne accresce il carisma.

Alle 8.30, al termine della colazione, nuovamente le persone si cambiano di abito per iniziare il lavoro. Di solito, in base alle decisioni del Comitato Amministrativo segnalate in una tabella, vengono previste le attività che i membri in quella giornata dovranno svolgere. Le commissioni riguardano principalmente: lavori di pulizia e mantenimento dell'Ashram, il giardinaggio, la preparazione dei pasti, la produzione del pane e di dolci integrali (per la vendita), opere di costruzione nel terreno adiacente l'Ashram, l'insegnamento nella scuola G.F.U. (per coloro che ne sono abilitati), attività commerciale nel negozio, ubicato nell'Ashram ma aperto al pubblico dal lato della strada, ecc.

Alle 11.30 suona una campana e tutti si ritirano per prepararsi a una seconda "purificazione" prima di entrare nel tempio e praticare l'*Hatha Yoga*.

Terminata la doccia e indossati gli abiti adeguati (*shorts* e maglietta), gli ashramici si apprestano ad entrare nel tempio (a piedi nudi e senza mai voltare le spalle all'altare) con la propria coperta (viene usato, in particolare, un *poncho* andino intessuto a telaio), rigorosamente di colore bianco, per prendere posizione ed iniziare la seduta.

Solo un giorno alla settimana (il giovedì) Mejias scende per correggere le posizioni di yoga, mentre il venerdì è dedicato alla preparazione del giardino zen. Così mentre i discepoli praticano lo yoga (dalle 12 alle 13), il maestro scende da una scaletta per entrare direttamente nel giardino, interdetto a chiunque, e insieme con alcune bambine da lui scelte, compone nuovi disegni che saranno ammirati dai partecipanti allo yoga durante l'uscita dal tempio.

Alle 13.30 una campana richiama gli ashramici nel *comedor* per la consumazione del pranzo e, nuovamente in silenzio, tutti attorno al tavolo ringraziano il Signore e, in silenzio, mangiano le pietanze preparate con cucina strettamente vegetariana.

Dal termine del pranzo fino alle 16 del pomeriggio viene concessa una tregua. Il tempo libero viene utilizzato per la lettura o per la pulizia degli abiti o dei propri spazi personali. Questi sono ristrettissimi e comprendono il letto e un angolo di armadio, per i più fortunati.

Il luogo di incontro preferito, nei rari momenti di *relax*, è nei pressi del negozio, dove anche gli ashramici possono acquistare dei gelati o delle bibite (succhi di frutta) e consumarli nel giardino adiacente.

Molti di loro poi ritornano alle commissioni di lavoro; altri, secondo il programma di studi collegato al proprio grado iniziatico, si riuniscono nella casa del maestro per seguire delle lezioni.

L'attività di Mejias è incessante. Tutto il giorno infatti, in modo differenziato, egli lo dedica all'assistenza e alla formazione dei suoi adepti. Il mattino è riservato per lo più agli incontri privati di carattere personale. In certe giornate, prima dello yoga, si incontra con gli assistenti al tempio per perfezionare la loro preparazione di *Hatha Yoga*. Il giovedì pomeriggio riceve tutte le persone senza grado iniziatico per una lezione su temi inerenti la formazione spirituale. Il ricevimento del giovedì è un momento di grande festa nell'Ashram. I discepoli omaggiano il maestro recitando poesie composte da loro, lui si concede pause scherzose, e alla fine tutti i partecipanti donano dei fiori e ricevono in cambio dei biscottini e un profumo.

In questo giorno - ma tutti i giorni, a dire il vero - l'atmosfera che si respira nell'Ashram è di allegria e di lindore: il luogo estremamente pulito, soprattutto se confrontato con il mondo latino-americano, gli abiti bianchi e perfettamente stirati delle persone, le particolari cure del corpo delle donne che si avvicinano al maestro, i profumi usati abbondantemente da Mejias, l'enorme quantità di fiori utilizzati durante tutti gli incontri sia pubblici che personali con il maestro; tutte queste cose infondono nell'animo delle persone un senso di pace, di serenità, e anche di protezione.

Il senso di protezione che Mejias trasmette ai suoi discepoli è intensissimo: si pensi che gli vengono riconosciute doti terapeutiche soprannaturali, in virtù proprio delle sue elevate capacità spirituali, per cui chiunque si rivolge a lui nel momento della malattia per esserne curato. I consigli del maestro sono ovviamente rigorosamente seguiti dagli adepti e consistono in cure naturali, quali l'uso dell'argilla o di altre sostanze e farmaci; in altri casi consiglia la "terapia neurale", una specie di agopuntura praticata da un suo discepolo cui lui stesso ha trasmesso questa conoscenza. Ai seguaci più vicini impone le sue mani; e, nella maggioranza dei casi, dona una bottiglia d'acqua da lui benedetta che deve essere bevuta a gocce durante certi momenti della giornata. Molte delle persone affermano di essere state completamente guarite o grandemente aiutate dall'acqua di Mejias.

Ma i suoi poteri non sembrano essere confinati strettamente al luogo e alla sua presenza. Infatti l'assistenza morale e spirituale che egli presta comprende tutto il mondo della G.F.U., nel senso che qualsiasi membro dell'Istituzione, in caso di problemi personali gravi, invia una lettera o una foto a Mejias e, attraverso di essa, il maestro esercita il suo potere curativo per assisterlo.

Da ciò si può comprendere quanto sia potente la sua forza carismatica rispetto a quella dell'altro maestro, cui non è riconosciuto nessun potere straordinario.

Un altro rituale, strettamente collegato alla presenza del maestro Mejias, e che diffonde allegria in tutto l'Ashram, è il "Topo Topo" che viene praticato nel pomeriggio a giorni alterni. Tutte le persone, sia ashramici che non, si recano in fila indiana sotto la finestra del maestro e lui posa una cesta profumata sulla testa di ognuno dicendo: "topo, topo"! Successivamente, le persone che a mani giunte si sono sottoposte

al rituale depongono un fiore nella cesta e, dopo aver ricevuto in cambio un biscotto preparato nei forni dell'Ashram, vengono nuovamente cosparse da un profumo spruzzato abbondantemente dalla solita finestra sulla testa di ognuno. A questa cerimonia partecipano molte persone, in alcuni casi anche una cinquantina.

Molti di questi rituali colpiscono subito per il loro carattere, oserei dire, "infantile". Anche l'atteggiamento tenuto in genere dalle persone rivela questa peculiarità. Ciò non è una proprietà specifica di questa comunità particolare, ma un tratto generale di tutte le comunità spirituali dove è presente un maestro con i sui *chellas* e dove questi "offrono" la propria vita al maestro in segno di devozione per essere seguiti e guidati nel cammino.

Questa esperienza genera nel discepolo un sentimento di abbandono e di alleggerimento dalle responsabilità della propria vita, come se il carico esistenziale fosse messo nelle mani di qualcun altro. Da una parte la comunità gli risolve tutti i problemi della sussistenza, e anche quelli dell'avanzamento sociale, i quali semmai vengono totalmente "internalizzati" dall'Istituzione, che prevede varie forme di mobilità verticale, sia sotto forma di incarichi sia - e soprattutto - nella possibilità di un'ascesa lungo la scala dei gradi iniziatici; dall'altra il maestro lo guida in ogni suo passo. A lui infatti il discepolo si rivolge per la risoluzione di ogni problema: da sciocchezze quotidiane a decisioni importanti; chiedendo alla fine il consenso per intraprendere nuove esperienze quali un fidanzamento con una persona, un matrimonio e perfino la procreazione di nuove creature. Per questa ragione, il vivere nell'Ashram con un maestro significa spesso un ricominciare la propria vita sotto la guida di un nuovo genitore: in questo caso, specifico, un padre; in altri casi, dove il *Guru* è una donna (vedi, per esempio, nel movimento del *Siddha Yoga Dham*), una madre.

Si comprende allora come in molti degli atteggiamenti dei discepoli si manifestino tratti tipici dell'età giovanile o adolescenziale quali il sorridere costantemente per banalità, il "giocare" con oggetti (in questo caso fiori, profumi, ornamenti, ecc.), l'agire per ingraziarsi i superiori (i maestri) ed estorcergli loro, quando è possibile, un sorriso, ecc.

E si comprende altrettanto bene quanto sia doloroso il distacco del discepolo dall'Ashram e quanto sia difficile, soprattutto dopo lunghi periodi di permanenza, il suo reinserimento nella società. Aspetto che, per esempio, è stato evidenziato anche dall'intervista rilasciata da Eduardo Montes, ispettore generale della G.F.U.:

> In sostanza, la GFU include due tipi fondamentali di membri:
> a) i membri che lavorano nell'Istituzione e che vedono l'Istituzione come un lavoro perché sono convinti, attraverso il servizio, di servire Dio (il riferimento è qui alle *Sus Circulares* nn. 7: 22, 42);
> b) i membri che non hanno né cariche elettive né obiettivi istituzionali, e neppure svolgono alcun servizio entro l'Istituzione, e sono tutti dediti al lavoro di trasformazione interiore.
> I residenti sono, come si è detto, solitamente di questo tipo.
> Naturalmente ciò non è privo di conseguenze, anche personali. Infatti i residenti quando - dopo mesi o anni di vita nell'Ashram - ne escono, si scontrano con gravi problemi di adattamento, perché tutta la loro esperienza di vita si fonda sul *Bhakti Yoga*, l'esperienza della assoluta devozione mistica, che comporta l'interiorizzazione del maestro e la totale identificazione con lui, nel quale si raggiunge la conoscenza di Dio.

Per molti aspetti infatti l'Ashram corrisponde a una "istituzione totale" e manifesta tutte le peculiarità delle comunità chiuse, con un elevato potere inglobante, una ferrea organizzazione burocratica, una pianificazione dell'intera giornata, l'inconciliabilità con la sfera del privato (l'organizzazione sociale della famiglia è infatti incompatibile con l'organizzazione sociale dell'Istituzione), con conseguenze importanti di riadattamento nel momento del reinserimento dell'adepto nella vita del mondo esterno (7).

Tutte queste osservazioni richiamano la già citata tipologia dei N.M.R. di Bird (1985), secondo la quale l'adesione ai nuovi movimenti spirituali sarebbe motivata dall'esigenza dell'alleviamento di una responsabilità morale che le molteplici e confliggenti aspettative dell'ambiente sociale rendono, per l'uomo moderno (o, se si preferisce, post-moderno) estremamente gravosa. I *chellas* esibiscono tutti i tratti del "devoto", che alleggerisce i propri sensi di colpa delegando al maestro la responsabilità della sua condotta. Ciò non vuol dire che la G.F.U. sia, in questo senso, un movimento di "devoti". I tipi enucleati da Bird sono appunto tipi ideali; il che significa che in ogni caso concreto (in ogni movimento) possono coesistere diversi tipi di motivazioni. Nella G.F.U., accanto ai "devoti" ashramici, vi sono molti "discepoli" (nel senso di Bird), per i quali la responsabilità individuale si stempera in una visione armoniosa e non conflittuale del mondo. Così come vi è chi aspira anche a diventare giudice della propria condotta grazie alla superiorità psichica che l'esercizio delle discipline gli conferisce.

Le discipline della giornata terminano alle 19 con la meditazione, previa un'ultima doccia purificatrice, guidata a turno da uno dei due maestri. In tutti i momenti in cui Mejias scende per recarsi al tempio (per la Cerimonia domenicale, nella giornata dello yoga, o durante certe meditazioni) i discepoli tappezzano il pavimento con le proprie coperte usate per le discipline affinché vengano calpestate dai suoi piedi. È un rituale che, oltre a dimostrare la devozione degli adepti, consente al maestro di camminare senza raffreddarsi, vista la sua abitudine costante, in tutti i luoghi del mondo, di non calzare mai scarpe.

Terminata la meditazione, che prende dai trenta minuti a un'ora in caso di luna piena, viene servita la cena e successivamente, il più presto possibile, gli ashramici si ritirano per riposare. Alcuni volontari si alzeranno alle 2.45 per praticare la meditazione mattutina con Mejias nei pressi del giardino zen. Per tutti gli altri la giornata rincomincerà solo qualche ora più tardi.

Da quanto ho detto si capisce bene, credo, che il risiedere nell'Ashram ha un significato prettamente spirituale. Poco è concesso alla dolcezza del vivere. I ritmi di lavoro sono duri, intervallati solo dalla pratica delle discipline; l'assenza di *comfort* è

---

7. Come è noto l'espressione "istituzioni totali" è introdotto da Goffman per designare: «(...) tipi diversi di istituzioni, alcune delle quali agiscono con un potere inglobante - seppur discontinuo - più penetrante di altre. Questo carattere inglobante o totale è simbolizzato nell'impedimento allo scambio sociale e all'uscita verso il mondo esterno, spesso concretamente fondato nelle stesse strutture fisiche dell'istituzione: porte chiuse, alte mura, filo spinato, rocce, corsi d'acqua, foreste o brughiere. Questo tipo di istituzioni io le chiamo "istituzioni totali" (...)» (Goffman 1968: 34). Classifica le istituzioni totali in cinque tipi tra cui anche le «organizzazioni definite come "staccate dal mondo" che però hanno anche la funzione di servire come luoghi di preparazione per religiosi (abbazie, monasteri, conventi ed altri tipi di chiostri)» (*ibidem*: 35).

totale; e, più grave di ogni altra cosa, la *privacy* è assente. A causa infatti della mancanza di spazi privati il contatto con gli altri è costante. Solo i più fortunati dispongono di una mini abitazione che consente loro di avere i propri oggetti e vestiti riposti in un armadio e uno spazio per tenervi permanentemente un letto o una stuoia sulla quale giacere. Gli altri ripongono i loro oggetti in luoghi comuni e, alla fine del sonno, ritirano il giaciglio per fare posto alle attività della giornata: molti infatti dormono all'aperto nei medesimi luoghi dove di giorno si mangia o nei corridoi al lato del giardino centrale, sotto le stanze dei maestri.

Ogni momento della giornata viene condiviso con la comunità, dal lavoro alle discipline; e non c'è nessuna possibilità di nascondere agli altri una emozione o un leggero malessere. Per esempio, tutti sono al corrente che la tale o tal'altra *hermana* quel giorno è mestruata, e anche del giorno del suo ciclo. Infatti durante le mestruazioni viene richiesta l'astensione dalla pratica delle discipline e dai contatti con il maestro, poiché le regole sono, secondo l'Insegnamento del maestro, una forma di "purificazione", ed è meglio che chi le ha stia ritirata e non acceda ai luoghi e alle pratiche della spiritualità.

Un'esistenza così intensamente provante dal punto di vista sia fisico che emotivo rappresenta, probabilmente, una prova di capacità personale di superamento del proprio ego, e, senza dubbio, fortifica l'esperienza del rapporto con il maestro, che diventa l'unica dimensione privata e personale di ogni appartenente alla comunità.

SESTO CAPITOLO

ORGANIZZAZIONE E PRINCIPI DI LEGITTIMAZIONE

L'organizzazione della G.F.U. è molto complessa e non facile da decifrare. Essa è infatti il prodotto di numerosi arrangiamenti apportati nel tempo dal Fondatore, magari sotto l'urgenza di istanze contingenti, e poi cristallizzati dai suoi successori in una forma *standard* e atemporale riproposta in occasioni innumerevoli dalla stampa di propaganda e divenuta, come vedremo, oggetto di devozione e di simbolizzazione esoterica.

La carta costituzionale della G.F.U. è l'insieme dei ventidue articoli che compongono gli Statuti Universali della Grande Fraternità Universale (1). Altrettanto "costitutivi" sono i due organigrammi disegnati di persona dallo stesso Raynaud de la Ferrière e resi di pubblico dominio in due delle sue lettere, la n. XXII del 1958 (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. II: 8-14) (2)e la n. XLII del 1960 (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. III: 35-48). Li riproduciamo entrambi perché ci saranno molto utili nel prosieguo dell'analisi, e anche perché consentono di individuare due fondamentali spartiacque nell'assetto organizzativo dell'Istituzione.

Il primo spartiacque, ben raffigurato nel primo organigramma, è tra le due componenti basilari della G.F.U.: l'Ordine e la Missione. L'Ordine è la faccia "interna", imperniata sul meccanismo iniziatico e intesa a perpetuare e sviluppare l'antica sapienza esoterica attraverso il circuito relativamente esclusivo del rapporto tra maestro e discepolo. La Missione è la faccia "esterna", il cui compito consiste nella diffusione dei principi acquariani attraverso attività culturali e sociali, nell'espansione e nel rafforzamento dell'Istituzione per mezzo del reclutamento e dei rapporti con gruppi e istituzioni, nonché nella sua amministrazione interna.

La metà sinistra dell'organigramma raffigura l'Ordine. A causa della visione cosmica che la G.F.U. ha di se stessa, dell'Ordine fanno parte tutti i grandi Maestri del passato, Messia o Cristi o *Avatar*, che compongono la scala "pneumatica", e anche i grandi Iniziati di ogni tempo e luogo (scala "aerosomica"). Più concretamente, vi appartengono tutti gli iniziati della G.F.U. i quali, dal primo grado di *Getuls* sino al grado massimo di *Sat-Arhat*, formano la scala "somatica". A questi si aggiungono i pre-iniziati detti *Gegnian*. I gradi superiori della scala somatica configurano la Gerarchia

1. Questi statuti sono contenuti in divere pubblicazioni tra cui l'opuscolo propagandistico della G.F.U.: Una *Nueva Humanidad en Marcha* (G.F.U. 1995a)

2. Tutte le lettere di Raynaud de la Ferrière sono raccolte nei tre volumi delle *Sus Circulares* (1975).

Spirituale Iniziatica, che è l'organo più importante dell'Ordine. È composta dagli apostoli del Fondatore, coloro i quali parteciparono con lui alla fondazione della G.F.U. e alla sua prima diffusione: attualmente i maestri Gil e Mejias, entrambi *Sat-Arhat*.

La Gerarchia Spirituale Iniziatica ha il controllo assoluto di tutte le attività iniziatiche. È il maestro a conferire i gradi iniziatici e quello pre-iniziatico, come abbiamo già visto, anche se le proposte e le ratifiche relative competono a organi della Missione, quali i Consigli Esecutivi e il Consiglio Supremo. Inoltre dalla Gerarchia dipende il Servizio Iniziatico Esoterico (S.I.E.) che sovrintende a tutte le attività di insegnamento iniziatico e pre-iniziatico e alle strutture a esso adibite: Centri di Studio, Suole Pre-Iniziatiche, Scuole Iniziatiche, Centri di Yoga, ecc. Anche gli Ashram e i Templi della G.F.U. rientrano nell'Ordine e sono alle strette dipendenze della Gerarchia.

La metà destra raffigura la Missione. Qui però è bene che ci spostiamo al secondo organigramma, che raffigura le linee gerarchiche e funzionali di cui la G.F.U. si compone. In posizione eminente spicca il Consiglio Supremo, che ha sede a Caracas ed è formalmente l'organo centrale di decisione e di gestione della G.F.U. Sulla carta tutto dipende dal Consiglio Supremo che, attraverso i suoi amministratori e ispettori controlla tutti gli altri organi, financo il S.I.E.

Dal Consiglio Supremo si dipartono (ed è questo il secondo e minore spartiacque) due fondamentali linee organizzative. La prima, che vediamo all'estrema destra, è composta dagli organismi rappresentativi periferici della G.F.U., i Consigli Esecutivi e i Consigli Subalterni, intesi come degli *alter ego* del Consiglio Supremo nei diversi paesi o regioni ove la G.F.U. è presente, e dotati di molte funzioni gestionali (Centri di Yoga, Scuole Iniziatiche, Centri di Studio, ecc.). Si tratta di organi elettivi su base nazionale o sub-nazionale, il cui personale viene rinnovato periodicamente. In linea di principio non è necessario che i membri dei vari Consigli, incluso il Consiglio Supremo, posseggano un grado iniziatico.

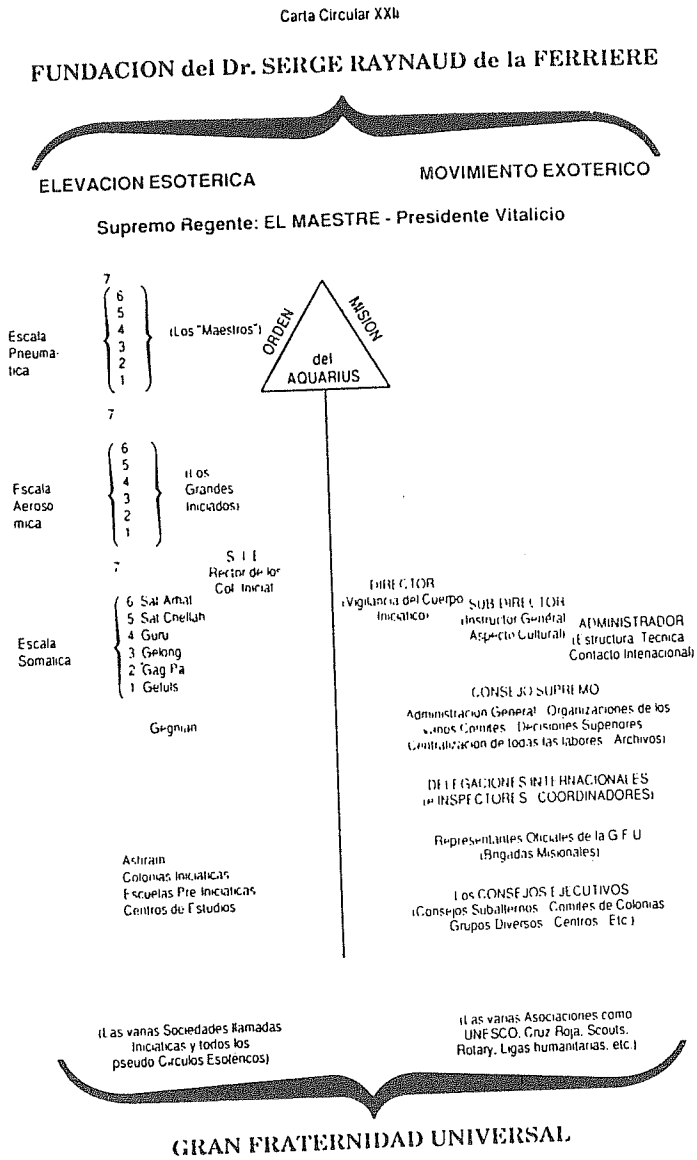
La seconda linea è costituita dai Servizi della G.F.U. i quali, con esclusione del S.I.E., sono ascritti alla Missione. E infatti essi svolgono attività tipicamente "mondane", sganciate dal meccanismo iniziatico. Il Servizio Centralizzatore della Letteratura ha il compito di centralizzare le traduzioni, le revisioni e le correzioni di tutti i testi pubblicati dalla G.F.U.; di centralizzare gli archivi di libri, testi e manoscritti del *Maestre*; di centralizzare le attività di editoria e di distribuzione. Il Servizio di Brigate Missionarie è addetto alla propaganda del messaggio spirituale della G.F.U. Le attività principali di questo servizio sono: organizzare incontri, convegni, conferenze, mostre, spettacoli, vendere al pubblico i testi fondamentali del *Maestre*, fare opera di volantinaggio, ecc. Il Servizio di Rappresentanze Ufficiali, infine, è addetto a rappresentare "giuridicamente e istituzionalmente" il Consiglio Supremo presso le Istituzioni pubbliche.

Questa, per grandi linee, è l'organizzazione della G.F.U. Nelle pagine che seguono ne analizzeremo i nodi più problematici, che si riferiscono ai due spartiacque di cui abbiamo detto. Ordine e Missione sono due assetti diversi eppure, come si vede dal secondo organigramma, strettamente connessi. Orbene, come si raccordano la dimensione "sacra" del primo e quella "laica" della seconda? In quali modi il carisma di cui

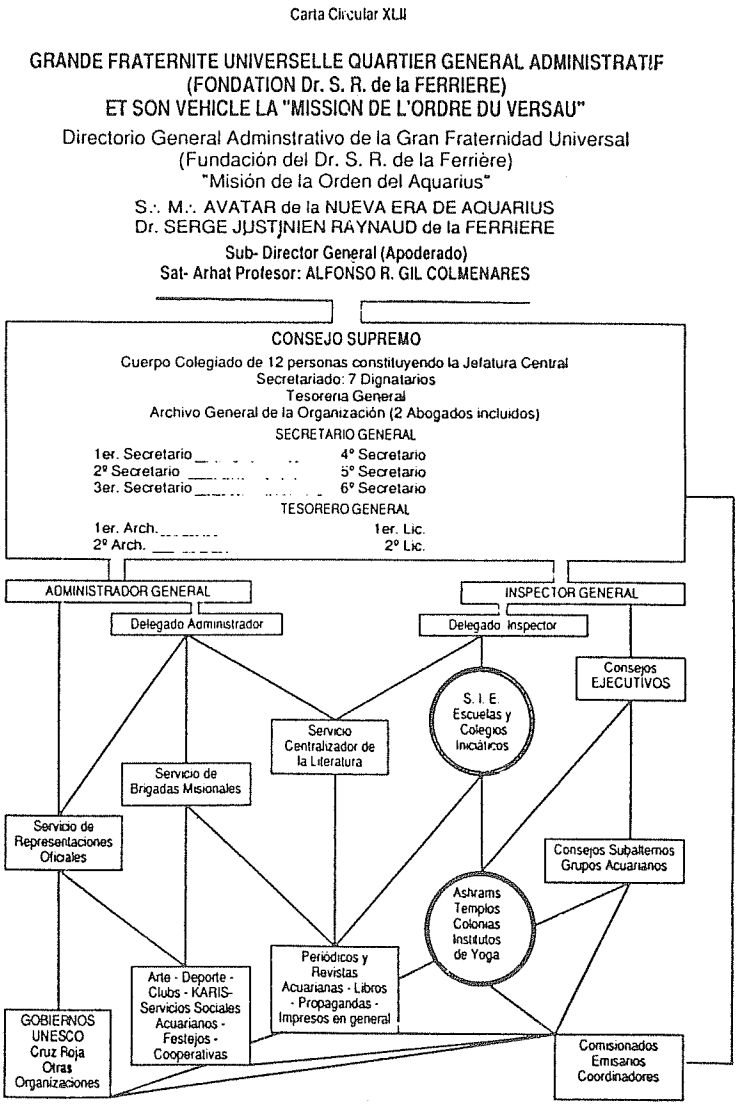
si sostanzia il meccanismo iniziatico, cuore pulsante dell'Ordine, viene a patti con l'autorità razionale che pare essere il principio regolatore della Missione?

Inoltre, la G.F.U. è una istituzione molto centralizzata e che fa della centralizzazione di tutto un criterio di condotta rigido; e tuttavia si estende sopra uno spazio grande quanto un continente. E allora: come vengono a patti le esigenze della centralizzazione con quelle della rappresentanza dei vari gruppi e delle varie organizzazioni che ne formano il corpo periferico? In quel che resta del capitolo cercheremo di rispondere a queste domande. In questo modo speriamo di gettare un po' di luce su quel dilemma dell'istituzionalizzazione che sembra costituire uno dei principali ostacoli alla sopravvivenza e allo sviluppo dei movimenti religiosi.

Tab. 1 - *1° organigramma della G.F.U.*



Tab. 2 - *2° organigramma della G.F.U.*



1. L'organizzazione centrale: il Consiglio Supremo e il problema della legittimazione istituzionale

I1 Consiglio Supremo (C.S.) è l'organo amministrativo di vertice della G.F.U., pensato e istituito dal Fondatore come la massima istanza decisionale dell'intera Istituzione:

> Il Consiglio Supremo è la Testa del movimento, la Magistratura dell'Istituzione, la Centrale di Potere dell'Ordine (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. II: 250).
>
> Il Consiglio Supremo è la Magna Autorità (*ibidem*: 52).
>
> Le decisioni devono essere prese dal Consiglio Supremo (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. I: 104).
>
> Le decisioni più importanti possono essere prese solamente dal Potere Centrale della Sede Principale di Caracas (*ibidem*: 118).

Le citazioni potrebbero moltiplicarsi. Naturalmente, in quanto "potere centrale", al C.S. spettano numerosissime competenze e funzioni: di *decisione* in senso proprio, di *ratifica* di decisioni prese da altri organi, di *controllo-centralizzazione* di ogni attività svolta all'interno della G.F.U. Infatti:

> Il Consiglio Supremo deve centralizzare tutto, tutto deve passare per le sue mani (*ibidem*: 104).

Oltre a ciò, il C.S. ha il compito, importantissimo, di *orientamento ideologico* dei membri e dei simpatizzanti; compito che adempie soprattutto per mezzo di Circolari periodicamente pubblicate e divulgate. Le Circolari del C.S. contengono anche informazioni molto dettagliate sull'attività della G.F.U. nel mondo, e sono dunque un prezioso strumento sia per l'attivista sia per l'osservatore.

A fare parte del C.S. sono dodici persone: un segretario generale, sei segretari, un tesoriere, due archivisti e due avvocati. A stabilire il numero e le mansioni di costoro fu il Fondatore (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. III: 43), il quale, in questa stessa circolare, specificò, che essi si sarebbero dovuti considerare dei *pares*: «Tutti sono uguali e hanno la responsabilità della Magistratura Centrale del movimento» e che nessun criterio particolare sarebbe stato richiesto per l'ammissione se non il possesso di generiche qualità personali quali "buona volontà", "buona morale" e "comprovato livello intellettuale", fatto salvo che i due avvocati dovessero essere laureati in giurisprudenza. Dunque, nessun grado iniziatico: a dirigere la G.F.U. possono essere dei profani, purché preparati e onesti. Inoltre, la carica è a termine, sette anni prolungabili fino a dieci, e non rinnovabile (*ibidem*: 252).

Queste due ultime disposizioni del Fondatore fanno pensare a una sua volontà di tenere ben separati l'Ordine e la Missione, la componente iniziatico-esoterica e quella pubblica e gestionale. Non solo non abbisogna un grado iniziatico ma, mentre questo lo si conserva per tutta la vita, la carica viene abbandonata per sempre alla fine del

mandato. Si ha l'impressione di un organo "laico" e, poiché si tratta di un organo autoritativo (anzi, massimamente autoritativo), di una struttura del potere di tipo legale-razionale. La Missione con a capo il C. S., appare bensì - come vedremo - un assetto piramidale, rigidamente gerarchico; ma un assetto nel quale le risorse del potere stanno in prevalenza (per ricordare le notissime parole di Weber) «nella legalità di ordinamenti statuiti, e del diritto di comando di coloro che sono chiamati ad esercitare il potere (...) in base ad essa» (Weber 1968, vol. I: 210). In questo caso, però, non si può parlare di un "carisma d'ufficio" in senso proprio, nel senso cioè di un trasferimento del carisma dalla persona alla carica impersonale (Weber 1968, vol. I: 245 ss.; vol. II: 451-452 ss.). Nulla potrebbe dimostrarlo meglio delle parole del maestro Ferriz, uno degli apostoli del *Maestre*, allora Rettore dei Collegi Iniziatici:

> In noi tre, membri della Gerarchia Spirituale Iniziatica, il Sublime *Maestre* ravvisò un valore intrinseco e immanente a noi stessi, ben al di là delle nostre cariche (Ferriz Olivares 1987: 16).

È vero che il Fondatore, in qualche passo, prefigura nel C. S. il suo successore e, quindi, il depositario "istituzionale" del carisma di cui egli è il portatore:

> È chiaro che alla scomparsa del maestro non vi sarà più nessuno a rappresentarlo, mentre l'unica autorità sarà sempre il Corpo Collegiale, ossia il Consiglio Supremo (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. III: 251).

Ma, a parte l'ambiguità della direttiva (il C.S. avrà "l'autorità", ma non "rappresenterà" il Maestro), se di carisma si tratta, e senz'altro un carisma dimidiato, e anzi annullato, da due circostanze: il carattere laico della *membership* (che preclude la traslazione del sacro all'ufficio) e la presenza di un organo genuinamente carismatico - depositario di un carisma non d'ufficio, perché legato al grado di sviluppo raggiunto nel cammino iniziatico, costituito dalla Gerarchia Iniziatica, composta dai discepoli del *Maestre*. A queste circostanze se ne può aggiungere una terza: l'essenza peritura del C.S., destinato a scomparire nella pienezza dei tempi, a dissolversi in un potere che, allora, sarà esclusivamente iniziatico e spirituale. Ma di ciò parleremo più avanti.

Infine non è possibile definire il C.S. neppure come "il braccio secolare" di un potere spirituale, o almeno non è possibile definirlo così dal punto di vista della dottrina, giacché nella pratica, come si vedrà oltre, le cose stanno proprio così. La dignità del C. S. è più volte, e con vigore, sottolineata dal Fondatore:

> Financo gli stessi Alti Dignitari non hanno il diritto di ordinare alcunché senza che ciò che ordinano sia stato preventivamente esaminato dal Consiglio Supremo (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. II: 66).

E, addirittura:

> Il *Maestre* medesimo non vuole intervenire nelle questioni che sempre sorgono nei vari campi senza sottoporre prima le critiche e i suggerimenti alla considerazione del Consiglio Supremo (*ibidem*: 67).

Si deve concludere che il C.S., nel pensiero del Fondatore, è una struttura di potere autonoma, pienamente istituzionale, sovrana nel suo vastissimo campo d'azione (la Missione) e dotata di qualche autorità persino nei confronti delle Gerarchia spirituale. Ma, nel contempo, ci si deve anche chiedere se ciò sia possibile. Se possa darsi, cioè, un potere sovrano il contenuto delle cui direttive sia, in fondo il sacro: «Così, l'amministrazione del Consiglio Supremo è anche l'Amministrazione della Luce» (Consejo Supremo G.F.U. 1994, 3/XLIII: 1) e il cui fondamento, in fondo, non lo sia. Il che porta direttamente a domandarsi quali siano i rapporti tra questo potere e il potere spirituale detenuto dalla Gerarchia Iniziatica.

Come si sa, ogni potere, esige una legittimazione, e 1a prima legittimazione sta nel modo in cui esso si forma: la legittimazione democratica sta nell'elezione popolare, quella di diritto divino nell'unzione, ecc. Come viene formato il C.S., ossia, quali sono le procedure di reclutamento dei suoi membri? È singolare che il Fondatore, così minuzioso su ogni cosa, non abbia però dedicato a questo punto decisivo una trattazione specifica (almeno a quanto ne so). Fatto gli è che, fin dalla sua istituzione, la "Magna Autorità" della G.F.U. è sempre stata una creazione della Gerarchia Iniziatica, essendo i suoi membri nominati da questa secondo criteri di rigida proporzionalità, nel senso che ciascun maestro nomina un numero di Consiglieri proporzionali al numero dei maestri stessi: quando questi erano tre, ognuno nominava quattro Consiglieri; ora che sono rimasti in due (dopo l'uscita di Ferriz), ne nomineranno sei a testa.

Questo tipo di reclutamento, naturalmente, risolve l'ambivalenza costitutiva in cui il Fondatore aveva lasciato il C.S. in senso ieroeratico. Dal punto di vista della sua formazione, e a dispetto di tutte le prescrizioni e apparenze, il C.S. non è assetto di potere legale-razionale, perché la fonte della sua autorità è l'organo depositario della sacralità dell'Istituzione. Detto diversamente, a legittimare il potere del C.S. è l'autorità sacrale che deriva ai maestri del grado iniziatico raggiunto e dall'essere stati i discepoli del Fondatore. E dal punto di vista della sua composizione, anche qui contro i dettami, non è un organo laico, perché (essendo ovvio che i Maestri scelgano in base ai loro criteri, che privilegiano la spiritualità) sinora tutti i suoi membri sono, o sono stati, titolari di un qualche grado iniziatico. Non voglio insistere troppo su queste discrepanze, poiché il farlo sarebbe probabilmente fuorviante. Dopotutto la G.F.U. è un'organizzazione messianico-spirituale, depositaria di un messaggio (l'avvento della Nuova Era), fondata da una persona che si autodefinisce - oltre che "Sublime *Maestre*" - anche "*Avatar* della Nuova Era", e quindi un nuovo Messia. Non sorprende, quindi, trovarvi una presenza diffusa di principi *lato sensu* religiosi nell'apparato simbolico che ne legittima la struttura del potere; così come non sorprende scoprire che le risorse chiave sono detenute da un piccolissimo gruppo di asceti-sacerdoti (i maestri) che controllano da vicino tutta la vita dell'Istituzione, e quindi anche le attività decisionali e amministrative e il personale a esse preposto. Ci stupiremmo del contrario.

Il punto è un altro, ed è la straordinaria enfasi posta dal Fondatore, e poi da tutti gli altri, sull'aspetto di "legalità-razionalità" dell'ossatura organizzativa della Istituzione e, nel caso del C.S., una "formula politica" che combina in un solo organismo il massimo dell'autorità e il massimo della laicità.

Ciò è davvero singolare; infatti in movimenti affini non si è sentito il bisogno di costruire un edificio normativo e istituzionale tanto complesso - e che sia davvero complesso lo mostrerò nel prosieguo del discorso; e soprattutto di creare la *fictio* di un vertice secolare autonomo e onnipotente.

Così mentre altrove si sa benissimo che a comandare sono i capi spirituali e che l'apparato amministrativo altro non è se non l'esecutore delle loro direttive, qui invece il C.S. pretende di rappresentare l'istanza suprema.

Le ragioni di questa singolarità sono, probabilmente, più di una. Mi limito a indicarne due. La prima, di ordine *dottrinario*, è legata alla visione cosmica di un'Era, quella dell'Acquario, che durerà più di duemila anni, durante la quale la G.F.U. rappresenterà tutte le chiese e tutte le diverse manifestazioni spirituali del mondo. È chiaro che una missione di così lunga lena implica l'idea di una "istituzione", per l'appunto, di una organizzazione stabile, durevole, caratterizzata da un alto grado sia di autonomia dall'ambiente sia di sistemicità, ossia di interdipendenza interna. Il modello burocratico e la sua legittimazione legale-razionale garantiscono un livello di sistemicità, ossia di istituzionalizzazione, particolarmente elevato: anche in vista del fatto che ogni organizzazione tende, nel lungo periodo, a fare della propria persistenza lo scopo principale.

D'altra parte, sappiamo che il tipo di istituzionalizzazione cercato dalla G.F.U. non prevede (o per lo meno sinora non ha previsto) un carisma d'ufficio: infatti, i maestri non sono importanti perché compongono la Gerarchia Iniziatica, ma perché sono le figure spirituali più alte; è piuttosto vero il contrario, ossia la Gerarchia è tale perché è composta dai maestri. Soccorre qui la seconda ragione, di ordine *pragmatico*, connessa con la strategia di espansione della G.F.U., che contempla da un lato il reclutamento di simpatizzanti e dall'altro (e soprattutto) il sostegno dei governi e delle organizzazioni internazionali, *in primis* l'Onu. L'imperativo categorico di tale strategia è presentarsi come un'organizzazione "rispettabile", lontana da ogni stravaganza occultistica ed esoterica, e soprattutto "affidabile", prevedibile nelle sue decisioni e nelle sue azioni: di nuovo, il modello legale-razionale è quello che meglio soddisfa questi requisiti, comportando procedure impersonali, trasparenti, e definite una volta per tutte; laddove un potere carismatico sarebbe molto meno tranquillizzante a causa della sua dipendenza dagli umori dei capi, e anche perché metterebbe in piena ribalta le figure dei maestri, ossia quella parte della G.F.U. che la prudenza consiglia di lasciare nella penombra, almeno nei rapporti ufficiali. Ciò vale in modo specialissimo per il C.S., che è addetto - in prima persona o tramite i suoi agenti - a contattare le istituzioni pubbliche e a trattare con loro.

Questa seconda ragione, quella pragmatica, sembra davvero importante; e costituisce una dimensione costitutiva della G.F.U., quasi un'ossessione che ne accompagna la storia sin dalla sua origine. È sufficiente scorrere le lettere circolari di Raynaud de la Ferrière, raccolte in tre consistenti volumi, per apprezzare quanto egli tenesse a presentare al mondo (e in ispecie alle istituzioni pubbliche) un'immagine "normale" del movimento, anzi laica, bandendo ogni connotazione di setta e persino di religione:

> È chiaro che i tentativi di invitare rappresentanti di altre organizzazioni, sia movimenti spirituali, culturali, filosofici, ecc., sia amministrazioni governative e istituzioni internazionali, sono sempre stati un fiasco, per la semplice ragione che l'Acquario non ha

> mai presentato nulla di ben fondato, e neppure una rappresentazione corretta di una Istituzione che ancora non ha un nome, ma solamente una popolarità molto relativa (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. I: 83).

> Va bene studiare esoterismo, praticare Yoga, organizzare sessioni mistiche, ma non devono dimenticare che prima di tutto vi è una *Missione pubblica*, che ha lo scopo di accostarsi al mondo per dare alla gente una visione imparziale dei diversi modi di pensare; vale a dire, conferenze, opere sociali e umanitarie (*ibidem*: 178).

Un'altra circolare, dopo aver elencato le *policies* prioritarie del movimento, tra cui la volgarizzazione dei principi e della letteratura, «avvicinarsi ad altre organizzazioni con il prestigio della nostra iscrizione all'Unesco» e «chiedere appoggio ai governi e cercare di ottenere assistenza da parte dei vari ministeri» (*ibidem*: 102), conclude che:

> Bisogna meditare bene se si vuole o non lavorare per instaurare nel mondo la G.F.U. e dunque far conoscere al pubblico la nostra vera Opera, e non presentare la Missione come una setta esoterica bensì come una Istituzione Culturale di carattere Universale (*ibidem*: 102-103).

Ancora:

> In altri dei nostri settori si insiste molto di più sullo yoga o sul carattere mistico delle cerimonie, al punto che sono molti quelli che ci prendono per una setta (*ibidem*: 3).

> In quanto ai titoli Iniziatici, non bisognerebbe fare sfoggio dei gradi (...). Molte volte è dannoso farlo pubblicamente, perché ancora una volta porta con sé l'idea di una "setta" (*ibidem*: 27).

Insomma, la G.F.U. non deve mostrarsi come una congrega di "barbuti" dediti a cose misteriose, ma come un'associazione di tipo squisitamente culturale e filantropico. Del resto, come ho già ricordato, gli stessi Statuti Universali della G.F.U. sono chiari nell'asserire che si tratta di una "organizzazione civile e culturale" e in nessun modo "una religione o setta" (artt. 1 e 5); e il concetto non manca di venire continuamente ribadito anche ora tutte le volte che se ne presenta l'occasione o l'opportunità: il che significa, soprattutto, nelle circostanze di esposizione ufficiale all'ambiente esterno. Porto solo due esempi recenti. In un opuscolo pubblicato il 16 gennaio 1995, in concomitanza con i lavori preparatori del vertice mondiale dell'Onu sullo sviluppo sociale, e redatto in lingua inglese, si legge:

> (...) the Universal Great Brotherhood has as fundamental principle the re-education of humanity in order to create more consciousness about the responsability of everyone in society. For this reason, it is indispensable to strengthen individuality so that the strength and valour of everyone may serve the community for the welfare of everyone (G.F.U. 1995c: 3-4).

E in un altro opuscolo dello stesso anno, ma questa volta uscito in occasione della quarta conferenza mondiale sulle donne organizzate dalle Nazioni Unite, apprendiamo che le attività della G.F.U. sono: la cultura fisica, la pratica dell'alimentazione

naturale, la rieducazione degli uomini al fine di accrescerne la responsabilità, la promozione della pace e della coscienza ambientale, il perseguimento della verità, ecc.

In entrambi gli opuscoli i riferimenti alla faccia "spirituale" sono estremamente contenuti, e manca del tutto l'accenno all'esoterismo. Raynaud de la Ferrière non è più il Sublime *Maestre*, né tanto meno un *Avatar* dotato di "coscienza cristica", ma solo "*The founder of our Organization*" e un "*eminent French Scholar*". Infine ci si dice che la G.F.U.:

> Is directed from its World Headquarters in Venezuela by the Supreme Council. National representations proceed through Executive Councils. Regional representations proceed through Subsidiary Councils. These councils coordinate activities developed by the different institutional organism (G.F.U. 1995d: 2).

Dopo una digressione sulle strategie sociali della G.F.U. ritorniamo ora al nostro oggetto, ossia il C.S. Digressione, del resto, non gratuita, poiché è impossibile comprendere la natura di un organo se si prescinde dal suo contesto istituzionale. La G.F.U., in quanto istituzione, interloquisce con un mondo che è fatto anche e soprattutto di altre istituzioni, le quali pongono richieste e condizioni: la "legalità" è una di queste, e di conseguenza tutte le strutture e tutte le prassi vi si informano (quantomeno nell'immagine pubblica) promovendo, appunto, un modello legale-razionale di autorità di cui il C.S. è il vertice ed il simbolo.

Esiste però anche un ambiente interno all'Istituzione, composto dai suoi membri. Nei confronti di questi permane l'esigenza della legalità, specialmente con riguardo alle questioni finanziarie (non a caso la circolare del C.S. del 21 marzo 1990, intitolata *Por la Legislacion y la Legalidad en la G.F.U.* prende lo spunto dall'ammonimento del Fondatore a rendere affatto trasparenti tutte le operazioni finanziarie implicate dalle attività del movimento); ma ad essa si affianca l'esigenza, anche più imperiosa, del *significato*. Soprattutto per i membri attivi, che sono poi i principali fruitori delle comunicazioni periodiche del C.S., appartenere alla G.F.U. e lavorare per la G.F.U. è per certo qualcosa di più che appartenere e a lavorare per un'associazione ginnico-culturale-umanitaria. Per loro la G.F.U. è l'avanguardia della Nuova Era, la portatrice di una nuova sintesi del sacro, la redentrice nel cui seno si plasma e si esaurisce ogni bisogno individuale e collettivo di identità etico-sociale. Per questo prevalgono, nella documentazione citata, i messaggi dottrinari, gli insegnamenti del *Maestre*, le interpretazioni esoteriche. Al punto che *la stessa struttura amministrativa viene sovente ancorata a una fonte esterna, trascendente, di legittimazione*, nel senso di un simbolo o rispecchiamento di un ordine superiore al quale la "coscienza cristica" di Serge Raynaud de la Ferrière ha conferito forma e sostanza terrena e al quale è possibile accedere solo con gli strumenti del sapere iniziatico.

In uno scritto apparso a firma del *Gag-Pa* Joel Guevara, ex-segretario generale, già menzionato a proposito della legalità e significativamente intitolato *Imagen Estelar del Hombre y del Universo: un descubrimiento che surge dal estudio e investigacion de los Estatutos Universales* (Consejo Supremo G.F.U. 1990, 1/XLIII), assistiamo nientemeno che ad una lettura cabalistica dello Statuto della G.F.U. Vale la pena riportare qualche citazione letterale:

> L'articolo 7 degli Statuti Universali, che presenta la conformazione del Consiglio Esecutivo, è collegato con il simbolismo dell'arcano 7, e ci fa vedere i membri dei Consigli come conduttori del carro cubico, guidati da tre stelle che, quali diademi, devono sempre stare in fronte, nel pensiero di ogni dirigente.
> Vediamo allora il carro cubico convertirsi in un cubo svolto che mostra sei facce, presentandosi così come uno strumento amministrativo che potremmo chiamare, del tutto correttamente, COSMO-CUBO-SISTEMA (*ibidem*: 3).

Se un'ermeneutica tanto singolare può applicarsi a un articolo quale il settimo, che tratta in modo asettico di organismi periferici, che cosa mai verrà fuori da articoli più sostanziosi; il primo e il secondo, che trattano della natura e della finalità della G.F.U.; il quinto, che ne specifica il carattere apolitico e non-religioso; e l'ottavo, dove il Fondatore attribuisce a se medesimo la posizione autoritativa suprema nel movimento? Infatti leggiamo:

> Con questo stesso spirito, con la grazia che non ebbe Davide vediamo altresì le tre stelle guida sorgere dagli Statuti Universali dalla posizione che occupano gli Articoli 8, 5, 1 e 2 (...). Ora, con vera gioia, con la gioia che sperava di avere Davide nel salmo 119, quando invocava Geova perché gli mostrasse i Suoi Statuti così da potersene compiacere e quando esclamava: "Apri i miei occhi e contemplerò le meraviglie della tua legge".
> Ai suoi tempi, con la fortuna che ora abbiamo, contempliamo dunque l'immagine stellare radiante del *Kalki Avatar* (Raynaud de la Ferrière N.d.T.) sorgere dall'Articolo 8, ove Egli (sempre Raynaud de la Ferrière N.d.T.) appare come il Reggente Supremo della Istituzione. Non potrebbe avere ubicazione più perfetta, considerato il simbolismo del numero 8 in ogni senso (*ibidem*: 3).

È infatti evidente ad ognuno che:

> L'essenza della Istituzione da Lui fondata non potrebbe rivelare (...) la propria immagine in altra ubicazione che non sia l'Articolo 5.
> Gli articoli 1 e 2, a loro volta, non potrebbero risplendere di luce propria se non si fondassero sopra una sola immagine stellare che riassuma gli obiettivi, i mezzi, le mete e le finalità istituzionali (*ibidem*: 3).

Ed è almeno altrettanto evidente che:

> Se eleviamo al cubo queste tre immagini stellari nella loro condizione numerica di 5, otteniamo il 125, che è il valore numerico del Dio Manifestato, il primo Sefiro, Kether, che è alla cima dell'Albero Sefirotico (*ibidem*: 3).

Ma,

> La somma teosofica di 125 è 8! (*ibidem*: 3).

Allora:

> Davanti a questa meraviglia, come non esclamare, come Davide nel Salmo 119: La somma della Tua parola è Verità ed eterno è ogni giudizio della Tua Giustizia (*ibidem*: 3).

Il commento di altri articoli ci riserva sorprese non meno diverse. Veniamo a sapere che Dio, nella Creazione, fa risuonare nel Cosmo l'accordo SI-MI-LA; e che l'anima di Dio, che è poi l'uomo, cerca anch'essa di eseguirlo e, salendo di sei gradi nella sua scala musicale, intona l'accordo LA-MI-SI. Orbene, questo LA-MI-SI null'altro è che LA-MI-SI-ON, la missione che l'uomo deve eseguire per raggiungere l'accordo divino SI-MI-LA, per diventare cioè SI-MI-LAR a Dio. Ma la missione è la G.F.U. la quale, organizzativamente, è il cubo svolto, il Cosmo-Cubo-Sistema che sappiamo. Pertanto:

> Il Cosmo-Cubo-Sistema svolto si costituisce così in un cloroplasto di Luce dove l'uomo può realizzare una fotosintesi facendo uso della propria luce (pensiero ordinato) e del mezzo umano (acqua) come materiale (CO") che lo circonda per produrre il frutto in accordo con il seme che porta (*ibidem*: 4).

I lunghi passi riportati possono sembrare delle bizzarrie; sono però, se non proprio necessari, certamente utili a mostrare due cose. La prima, e più banale, è la macroscopica diversità di contenuti e di stile tra i messaggi rivolti all'esterno e quelli rivolti all'interno. In questi il Fondatore è il *Kalki Avatar*, una incarnazione divina, e la G.F.U. una sorta di corpo mistico. La forma espressiva è gonfia, tende al sublime (con gli inevitabili effetti di *kitsch*) e all'estatico, con un'enfasi magniloquente che è ancora più marcata nell'originale castigliano e stride con la sobrietà delle comunicazioni esterne in lingua inglese. I gangli dell'argomentazione sono il mistero e l'illuminazione, la luce dell'iniziazione che perfora la tenebra e disvela Verità possenti.

La seconda, forse più importante, è la divinizzazione della G.F.U. in quanto struttura organizzativa, insieme di norme, istituzione. Sorprendente non è tanto il ricorso alla numerologia del Cabalista, quanto la sua utilizzazione per interpretare uno Statuto che, nella sua grande parte, non è diverso da quello di qualsiasi altra associazione, quale che ne sia la natura: descrizione di organi, competenze, ecc. Se la Cabala vuole penetrare appieno la Parola di Dio, applicarla ad uno Statuto significa reputare questo l'opera di un Dio, una manifestazione divina sulla terra, un oggetto sacro. Ogni disposizione del *Kalki Avatar* è "Parola del Signore" che, in modo quasi performativo, si invera creando un tassello il cui significato vero sta nella sua connessione con tutti gli altri e, di più, con il cosmo di cui è riverbero.

Queste considerazioni ci portano a capirne di più circa il significato che, nella temperie culturale della G.F.U., la parola "legge" riveste. Non è la legge, bensì la Legge; non è un espediente umano per regolare i rapporti umani, bensì una rivelazione divina calata dal cielo per bocca dell'*Avatar*. In un'altra circolare si legge:

> Il nostro frontespizio presenta grafiche aventi la forma di mandala per la meditazione sopra tutto ciò che concerne la trascendenza dei nostri *Statuti* (...). Iniziamo così la pratica del *Yentra Yoga* per il raggiungimento dell'UNITÀ attraverso lo studio, l'investigazione e la meditazione degli STATUTI UNIVERSALI (Consejo Supremo G.F.U. 1991, 2/XLIV: 2).

Poco più sotto si incontra un breve scritto significativamente intitolato *La legge rivelata* e, più avanti, la comunicazione portata al V Congresso di Metafisica (Caracas, agosto 1991) dal già citato Joel Guevara. Qui troviamo le consuete piroette numerologiche e, in particolare, un passo nel quale la Legge viene ragguagliata alla Verità:

> *La Verità come Legge*, presentata negli Statuti della Sua Fondazione. Statuti formati da 22 articoli che sembrano rispondere a quanto annunziato nel Salmo 119 dal profeta Davide, allorché invocava in ambasce Geova perché gli mostrasse i Suoi Statuti (...). Serge Raynaud de la Ferrière chiedeva ai suoi discepoli di studiare e investigare i suoi Statuti. Noi stiamo adempiendo al compito, avendo scoperto che la struttura di questa Legge la si incontra nei Tarocchi, dove i 22 Arcani sono distribuiti in un sistema di coordinate e in un complesso di unità contrassegnate all'interno di funzioni in rapporto alla *Creazione*, alla *Conservazione*, alla *Trasformazione* e *all'Unità*, che corrisponde anche al nome ebraico da Dio manifestato: YOD HE VAH HE (*ibidem*: 10-11).

Come è naturale, poiché la legge rivelata e tutto il quadro istituzionale che ne viene sono il corpo stesso dell'*Avatar*, che è Dio, che è la Verità. Gli Statuti Universali non possono conoscere la grande divisione humiana; e in essi il credente, in ciò più fortunato di Kant, può contemplare l'essere e il dover essere, il cielo stellato e l'imperativo morale, in un tutto armonioso e mirabilmente connesso. Ossia, come ho anticipato sopra, il significato nel suo completo dispiegarsi.

In conclusione, e tornando questa volta per davvero al C.S. ed alla sua ossatura normativa, appare chiaro che la sua natura legale-razionale (*rectius*: la legittimazione legale-razionale della sua autorità) è una pura finzione, essendo questa la specificazione di un disegno superiore e trascendente, fin dentro al minimo particolare. Ne consegue che è assolutamente "normale" che la sua composizione sia determinata da chi, per il grado iniziatico di coscienza raggiunto, più degli altri conosce quel disegno, ossia i maestri che formano la Gerarchia Iniziatica. Di più, lo stesso procedimento di nomina dei membri da parte della Gerarchia Iniziatica è parte integrante di siffatto disegno, come argomenta il maestro Gil Colmenares (che sappiamo essere apostolo del Sublime e componente della Gerarchia) in un articolo intitolato *Nomina del Consiglio Supremo* (Consejo Supremo G.F.U. 1988, 1/XLI: 7-15). Il punto forte della sua argomentazione è l'origine divina del potere con il suo corollario, il carattere teocratico sia della G.F.U. sia dell'ordine universale destinato a instaurarsi nell'Era dell'Acquario:

> Si deve ricordare che, nella Tradizione Iniziatica, il potere e l'autorità hanno il loro fondamento in una delegazione di potere di origine divina, nella qual cosa si riconosce l'esistenza di Gerarchie Spirituali così come la manifestazione dell'Onnipotenza di Dio (*ibidem*: 13).

> Le istruzioni del Sublime *Maestre* sono precise riguardo al fatto che si tratta di una organizzazione teocratica, nella quale la Direzione Spirituale Mondiale è rappresentata dalla Gerarchia Spirituale Iniziatica (*ibidem*: 10).

In altre parole, chi comanda è la Gerarchia Iniziatica: per ora sulla G.F.U., ma nella pienezza dei tempi sul mondo intero. Infatti, secondo Raynaud de la Ferrère, il futuro del mondo è teocratico:

> (...) si deve ricorrere a forme di governi iniziatici istituendo una Teocrazia scientifico-esoterica con i Saggi alla testa di una istituzione mondiale basata sui veri valori degli elementi (...). Una Direzione Spirituale Mondiale, con i Centri Organizzativi in ogni paese, con Collegi Iniziatici in ogni regione, una gerarchia dei Saggi, un'Aristocrazia dello spirito (Raynaud de la Ferrière 1987: 188).

Ma per quel che ci riguarda vi è solo da dire che la Gerarchia Iniziatica - ancora nelle parole di Gil Colmenares - potrà assumere il ruolo di guida universale quando ci saranno 12 *Sat Arhat*. Quando ciò avverrà (e non può non avvenire), allora i 12 *Sat Arhat* costituiranno il C.S., che è dunque destinato a dissolversi nella sua forma attuale. Prima di questo compimento,

> (...) è molto naturale che vi sia una rappresentanza dei 12, e la rappresentanza dei 12 sarà nominata sempre dalla Gerarchia Spirituale Iniziatica e non per votazione segreta popolare o per votazione diretta (Consejo Supremo G.F.U. 1988, 1/XLI: 10).

In questa interpretazione, come si vede, il C. S. è ridotto a "rappresentante" della Gerarchia. Esso non rappresenta il popolo della G.F.U., ma solo ed esclusivamente i maestri. Stando così le cose, è "molto naturale" non solamente che esso venga nominato da questi, ma anche ne sia fortemente guidato e controllato. In alcune delle interviste che ho potuto effettuare a esponenti, e non di secondo piano, si legge una certa perplessità per questo stato di cose che relega la "Magna Autorità" della G.F.U. a semplice appendice della Gerarchia Iniziatica. Eduardo Montes, ispettore generale della G.F.U., non potrebbe essere più esplicito:

> Il C.S., quando prende decisioni importanti, deve avere il consenso della Gerarchia Iniziatica e, in generale, ne segue gli orientamenti. Si può dire che la funzione del C.S. sia meramente esecutivo-amministrativa rispetto alle indicazioni della Gerarchia Iniziatica. La conseguenza è scontata. Il carisma della Gerarchia Iniziatica, e in particolare del maestro Mejias, porta a una situazione di anarchia, perché l'unica cosa che vogliono i membri del C.S. è far piacere al maestro e utilizzare la struttura amministrativa per compiacergli. Tanto è vero che l'organo amministrativo non ha nessuna autonomia, e per qualsiasi azione dei membri non viene richiesto il consenso dell'organo competente, ma direttamente quello della Gerarchia.

E ancora:

> (...) quello che sulla carta è il principale centro decisionale della G.F.U. altro non fa, in pratica, che ratificare le decisioni della Gerarchia Iniziatica. Il C.S. non ha né potere né carisma. Lo stesso segretario generale del C.S. ha preso una linea precisa: quella di non avere mai problemi con la Gerarchia. Egli non decide mai secondo il proprio convincimento, sebbene secondo quello della Gerarchia. Teme la Gerarchia, e dunque non è un *leader* in alcun modo.

Montes attribuisce l'impotenza del C.S. sia al carisma indiscusso dei maestri sia al fatto che costoro, avendo di fatto creato il movimento, hanno per forza accentrato tutto il lavoro nelle loro mani; e questo accentramento:

> è sopravvissuto anche dopo che sono state istituite strutture, o istituzioni *ad hoc*, adibite allo svolgimento di funzioni specifiche e dotate dei poteri decisionali adeguati.

Più tortuosa e contraddittoria è la diagnosi di David Ferriz Olivares, ex-membro della Gerarchia ed ex-rettore dei Collegi Iniziatici, espulso dalla G.F.U. nel 1990 e fondatore di una organizzazione concorrente (la *Magna Fraternitas Universalis*). In numerosi libri e *pamphlets* scritti in difesa del proprio operato ed in polemica sempre più accesa con i vertici della G.F.U., Ferriz sviluppa la teoria di una *degenerazione* dell'Istituzione che si manifesta nella crescente chiusura settaria, nell'impoverimento culturale, nella distorsione delle procedure oltre che - ed è questo il *leit motiv* - nella persecuzione contro la sua persona e il suo ufficio. L'*affaire* Ferriz è di grande interesse per la storia della G.F.U. sia perché si concluse con una scissione che ebbe effetti dilaceranti sul movimento nel suo complesso e sui singoli appartenenti, sia perché (come sempre accade in caso di conflitto) rivela meccanismi di potere che le situazioni di *routine* tendono a occultare o mascherare.

Qui non posso occuparmene, non essendo questa la sede appropriata. Mi accontento di osservare che i responsabili della degenerazione, per Ferriz, sono sostanzialmente due: il C.S. e gli altri due componenti la Gerarchia Iniziatica, i maestri Gil e Mejias. In un primo tempo i suoi strali sono indirizzati soprattutto (ma non esclusivamente) al C.S., che viene accusato di prevaricazione e di abuso di potere addirittura a danno della Gerarchia, nonché di pratiche manipolatorie nei confronti di questa:

> Il gruppo maggioritario dell'attuale C.S. invalida in certo modo, sia ideologicamente sia operativamente, l'Alta Gerarchia Spirituale Iniziatica (Ferriz Olivares 1987: 16);

> (...) il gruppo maggioritario del C.S. emana ordini anticipati rispetto alle riunioni della Gerarchia (*ibidem*: 15);

> In fondo non tengono in nessun conto la Gerarchia, se non per averne l'appoggio (*ibidem*: 15);

Mentre

> (...) il fatto di essere il potere centrale non implica che non siano tenuti a rispettare le decisioni dei Tre membri dell'Alta Gerarchia Spirituale Iniziatica (*ibidem*: 13).

Ma quel che è peggio è che:

> Se talvolta consultano i due Venerabili *Sat-Arhat* è perché apparentemente essi concordano con quanto loro si dice, ma se qualche volta non sono d'accordo, capita loro quel che capita a noi (...) che non dialogano. Di più ancora, danno ai Venerabili *Sat-Arhat* informazioni parziali, considerando solamente il punto di vista di alcuni membri del C.S. (...) (*ibidem*: 16).

Questi appunti sono del 1987 e, seppur pesanti, salvano Gil e Mejias, i quali semmai appaiono come due sempliciotti la cui unica colpa è quella di avere nominato dei membri (quelli appartenenti al famigerato "gruppo maggioritario") inaffidabili e prepotenti, e di simpatizzare con loro. In tal modo essi avallano il progressivo degrado dell'Istituzione, che si allontana sempre più dal suo nucleo spirituale, si laicizza, diventa tutta una questione amministrativa, sganciandosi da quella che ne è l'anima vivificatrice, il rapporto tra maestro e discepolo, in totale spregio delle direttive del Fondatore:

> (...) vanno a dire a diversi fratelli che parlano con loro di non essere discepoli di alcun *Guru* vivente, imponendo l'idea che non ci deve essere discepolato (*ibidem*: 15).

E ciò è molto grave perché:

> Si convertirebbe l'Istituzione in una loggia dove gli unici vincoli sarebbero di natura amministrativa e filosofica.
> Cesserebbe di essere la bella Istituzione creata dal Sublime *Maestre* per trasformarsi in una specie di Amministrazione Pubblica (*ibidem*: 14).

L'immagine che ne viene fuori è, se si vuole, l'esatto contrario di quella delineata da Montes, sia in punto di descrizione (una Gerarchia debole e un C.S. oltracotante) sia in punto di prescrizione (la Gerarchia deve riacquistare l'autorità perduta). Ma pochi anni dopo, nel 1990, osserviamo, se non a un *chassé croisé*, almeno qualche correzione di rilievo. Il C.S. è sempre vituperato, ma si fa strada la rappresentazione di una coalescenza perversa tra una Gerarchia vieppiù chiusa e dogmatica ed un C.S. che, per esserne una creatura, ne accoglie pedissequamente e vilmente tutte le direttive. Per esempio Gil e Mejias riconoscono pubblicamente l'autorità e la funzione di Ferriz in quanto Rettore dei Collegi Iniziatici:

> Ma impediscono con tutti i mezzi che io la porti avanti, valendosi di quelli che li appoggiano nel C.S., perché quasi tutto ciò che fanno lo fanno meccanicamente (Ferriz Olivares 1990b: 31).

Parimenti, il difensore dell'anima spirituale della G.F.U. e della supremazia della Gerarchia, accusa i due *Sat Arhat* di aver trasformato l'Istituzione in una "teocrazia dogmatica", molto distante dall'ideale teocratico illuminato dal Fondatore:

> Il fatto che la G.F.U. sia una teocrazia dogmatica e priva di democrazia è una delle grandi deformazioni e disobbedienze di fondo al *Maestre* Dottor Serge Raynaud de la Ferrière, perpetrate da parte della linea orizzontale della Croce dell'Acquario, rappresentata emblematicamente dai V.S.A. Alfonso Gil Colmeneras e dal V.S.A. Juan Victor Mejias, a causa della fede cieca nella propria lunga esperienza, e che è una delle cause fondamentali del loro concetto di autorità infallibile, assoluta e autocratica, che non hanno trasmesso ai loro seguaci, inconsapevoli di tale penosa realtà, nel gruppo maggioritario dell'attuale C.S. e del Direttorio Generale Amministrativo, con un risultato di autodeformazione (*ibidem*: 45).

Tutto questo pochi mesi prima di essere espulso. Pochi mesi dopo l'espulsione i toni si infiammano ancora di più e, in una lettera a Gil e Mejias, Ferriz scaglia accuse

gravissime contro quelli che ora vengono appellati "il C.S. e voi due", paragonando la Gerarchia all'Inquisizione, rivelando episodi di cattiva amministrazione al limite del peculato e di persecuzione collettiva dei non allineati, e reclamando la reintegrazione nel C.S. dei membri da lui stesso nominati e poi espulsi. Il C.S. è un organo ora illegittimo, perché "conformato" dai due secondo la propria volontà arbitraria; e gli ideali originari dell'Istituzione sono stati abbandonati da un *élite* "inetta, settaria, fanatica e fratricida".

Le due testimonianze, quella di Montes e quella di Ferriz, riguardo il funzionamento del C.S. divergono sotto molti aspetti. Tra l'altro per Montes il problema è strutturale, mentre per Ferriz è emerso a seguito di un processo di imbarbarimento culturale e istituzionale. È difficile dire come siano andate veramente le cose. Bisognerebbe ricostruire longitudinalmente un congruo numero di processi decisionali, cosa che è evidentemente difficile o impossibile in una Istituzione tanto gelosa della propria reputazione e, ribadisco sulla base della mia esperienza personale, tanto diffidente. E probabilmente non basterebbe, dato che il C.S. e la Gerarchia sono organi a tal segno compenetrati (almeno oggi) che gli esercizi di potere possono concretarsi, oltre che in "decisioni", in "non-decisioni", astensioni dall'azione attraverso il meccanismo delle *anticipated reactions* (come ho già illustrato, fu precisamente questo il meccanismo che determinò la repulsa finale del mio lavoro), *routines*, scavalcamenti, ecc. La sostanza è comunque chiara: il C.S. non dispone di una legittimazione propria e neppure di un potere proprio. In altre parole, se l'autorità è "potere legittimo", il C.S. non dispone di alcuna autorità.

È altrettanto chiaro, mi sembra, che né il difetto strutturale né i fenomeni degenerativi avrebbero potuto facilmente aver luogo senza quella che più indietro ho definito ambiguità costitutiva del movimento. Vi ho già accennato più volte, soprattutto a proposito della discrepanza tra la continua invocazione della legalità (non v'è attività della G.F.U. o di qualche suo organo che non sia minuziosamente disciplinata da regolamenti *ad hoc*; e figure come quelle degli *abogados*, del *Comité de Honor*, degli ispettori designate a garantire contro qualsiasi deviazioni dalla norma giuridica, sono salienti *ab origine*) e il fondamento sacrale della legge stessa. Più o meno le stesse cose, cambiato quel che va cambiato, possiamo dirle di altri aspetti, diversi da, ma non irrelati con, la questione della legge. Prendiamo, per esempio, la tensione tra *teocrazia* e *democrazia*. La parola "democrazia" ed i suoi derivati non sono assenti nella dottrina e nella propaganda del Fondatore il quale però - come sappiamo - è convinto fautore del principio teocratico. Sul problema della democrazia torneremo tra poco quando tratteremo di organi elettivi quali i Consigli Esecutivi ed i Consigli Subalterni. Qui è sufficiente rivelare l'ovvio, ossia che tra la democrazia e la teocrazia, per illuminata che sia, non può correre buon sangue; talché probabilmente non aveva torto un segretario del C.S. quando confidava a una *hermana* che «con la democrazia non si fa molta strada in una teocrazia». Di più, vivente il *Maestre*, la teocrazia interna della G.F.U. assumeva toni autoritari e senza dubbio autocratici. È difficile equivocare su parole di questo tipo:

> Quando do un ordine, deve essere rispettato da tutti senza eccezione (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. I: 17).

Un'ulteriore linea di tensione è visibile a proposito della questione, sempre assai tormentosa in un movimento, della successione. Formalmente (e lo abbiamo già visto) nessuno può succedere al *Kalki Avatar*. Ma qualcuno, dopo che questi sarà morto, dovrà pure prendere le redini dell'intrapresa. E chi sarà questo qualcuno. A volte è il C.S. ("l'unica autorità sarà il Corpo Collegiale, ossia il C.S."); ma se il Fondatore scrive in una lettera degli ultimi mesi del 1962 (poco prima di scomparire):

> (...) ho detto al Fratello M. Estrada "Lei è un altro me stesso", così come adesso il Fratello A. Gil è un altro "me stesso", come presto lo saranno i Fratelli J.V. Mejias e D. Ferriz quando anch'essi avranno raggiunto il 6° grado (ossia quando si saranno guadagnati il titolo di *Sat-Arhat* come già lo detengono i miei discepoli più prossimi, J.M. Estrada e A. Gil) (Ferriz Olivares 1990b: 13) (3);

è impossibile cancellare l'impressione di un testamento politico-spirituale il cui beneficiario diretto è invece la Gerarchia Iniziatica. La circolare LIV, datata 22 febbraio 1962, è forse il compendio più intricato ed esauriente di tutte queste ambivalenze. Si può dire che in essa, nello spazio di una pagina, si trova tutto e il contrario di tutto. Per prima cosa, è qui che compare la già citata disposizione secondo la quale, alla dipartita del *Maestre*, «la sola Autorità sarà sempre il Corpo Collegiale, ossia il Consiglio Supremo». Ma subito dopo di questa, e quasi ne fosse una implicazione logica, leggiamo un'altra disposizione che recita così.

> Il "delegato" (*Apoderado*) attuale è il prof. Alfonso Gil Colmenares, che dal 1958 ha assunto la responsabilità di rappresentare il Presidente-Direttore Generale in tutti i luoghi dove questi (il *MAESTRE* R. de la Ferrière) non possa essere presente (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. III: 251).

Non vi è autore che non possa essere colto in contraddizione. Qui però la contraddizione è davvero grossa; e per apprezzarla non è necessaria l'acribìa astiosa con cui nella sua velenosa biografia l'ex-moglie del *Maestre* ne spulcia tutte le "piroette mentali" (De Raynaud 1991: 273-278). Infatti il Fondatore toglie al C. S. con una mano ciò che gli ha dato con l'altra, con la sola avvertenza che:

> Questo Dignitario (Alfonso Gil Colmenares, N.d.T) è in certo modo "delegato" del C. S. e resta in carica per un periodo di sette (7) anni che possono essere portati fino a dieci (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. III: 252).

È possibile, come sostiene Louise B. de Raynaud che il Fondatore, suo ex-marito, facendo figurare Gil in qualità di *Destacado* del C.S., intendesse sanare la contraddizione tra la prima direttiva (che in qualche misura cede, autorità suprema al C.S.) e la seconda (che investe il maestro Gil di una considerevole autorità di rappresentanza). Ma è sicuro che l'*escamotage* resta tale,

> (...) perché è chiarissimo che fu egli stesso a nominare il suo *Apoderado*, con tanto di nome e cognome (De Raynaud 1991: 275-276).

3. Questa lettera è citata più volte, anche in pubblicazioni ufficiali della GFU.

In altre parole, e a dispetto delle acrobazie terminologiche (*Apoderado* del Fondatore e *Destacado* del C.S. due qualifiche che nella sostanza vogliono dire la stessa cosa), l'intento del Fondatore è abbastanza chiaro: gratificare il C.S. della massima autorità formale e lasciare il potere sostanziale saldamente nelle mani della Gerarchia.

Come se non bastasse, la circolare citata riporta (caso unico nei tre tomi) una nota in grassetto del C.S. nella quale si rende noto che:

> Successivamente alla data di questa Circolare il SUBLIME *MAESTRE* Dr. Serge Raynaud de la Ferrière, Fondatore della GRANDE FRATERNITÀ UNIVERSALE, MISSIONE DELL'ORDINE DELL'ACQUARIO, tramite la propria Segreteria, negli ultimi giorni di vita tra gli umani, prima del suo MAHA SAMADHI a Nizza (A.M.) Francia, fece pervenire l'originale francese degli Statuti Universali della G.F.U. al Venerabile *Sat Arhat* Alfonso Gil Colmenares, che lo ricevette durante il saggio di Ashram praticato con un gruppo di fratelli nell'Ashram di Puerto Limon, Costa Rica, il giorno 13 gennaio 1963, il quale con riferimento alla rappresentanza del SUBLIME *MAESTRE* e alla Direzione Generale della G.F.U. dice all'articolo 22, l'ultimo degli Statuti Universali: En absence temporaire ou permanente du Grand Maitre Serge Raynaud de la Ferrière, Supreme Regent de l'Institution et agissant comme Director General de la G.F.U., se sera le Sous Directeur Prof. Alfonso Gil Colmenares, qui en qualité de 'Fondé de Pouvoirs' assumera toute autorité pour représenter le Venarable Grand Maitre (...) (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. III: 251).

Ossia: il C.S., non appena ricevuto il potere dallo stesso *Maestre*, si spiccia a sbarazzarsene come se fosse una "patata bollente" e a cederlo alla Gerarchia (con la consueta *fictio* dell'*Apoderado* o *Fonde de Pouvoirs*) sulla base di una lettera ricevuta dal massimo esponente della Gerarchia dopo la morte del *Maestre* stesso.

Indubbiamente il *tour de force*, con in più il mistero della lettera postuma, lascia quasi senza fiato. Ma ci accorgiamo che tutta la storia era già stata scritta, probabilmente fin dall'inizio, certamente nel torno di tempo a cavallo tra gli anni Cinquanta e Sessanta. Nell'organigramma della G.F.U. (il secondo che abbiamo riprodotto), sopra la testa del C.S. incombono sia il *Maestre*, nelle veste di Presidente e Direttore Generale) sia un Subdirettore Generale indicato nella persona di Gil Colmenares. La circolare che contiene l'organigramma specifica tra l'altro che:

> Il Subdirettore (Prof. Alfonso Gil Colmenares) agisce da Apoderado del *MAESTRE* (*ibidem*: 36).

Ma questi agiva da *Apoderado* già da tre anni. Infatti la circolare n. XXII dell'ottobre 1958 - quella che abbiamo citato in apertura di capitolo a proposito della biforcazione del movimento in una branca esoterica e in una essoterica - prevede che il ramo essoterico, la Missione, sia diretta da una triade composta da un Direttore, un Subdirettore e un Amministratore. Il Direttore non è altri che Raynaud de la Ferrière, il quale nell'annesso organigramma compare anche come Supremo Reggente dell'Ordine e Presidente Vitalizio della Missione. Il Subdirettore è Gil Colmenares, mentre l'Amministratore è Juan Victor Mejias: vere e proprie propaggini dell'Ordine nella Missione che vanificano o rendono porosa (ma in un solo senso) la linea di demarcazione tra le due branche e controllano il C.S. rispetto al quale sono sovraordinate gerarchicamente (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. II: 8-14). La stessa struttura generale

la incontriamo, in forma meno compiuta, nella circolare n. VII, anch'essa del 1958, che con audace analogia endocrinologica assimila la "testa" dell'organizzazione, formata dal Presidente Vitalizio Fondatore, alle ghiandole pineale e pituitaria; e il "tronco", formato dal Direttore Generale, dal Subdirettore Generale e dal Segretario Generale, rispettivamente alla tiroide, al timo e alla milza. Nel tronco, come è ovvio, si innestano le "braccia", che sono poi il C.S., e le "gambe", ossia i Consigli Esecutivi dei vari paesi (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. I: 30).

L'ambivalenza riguardante il potere, la sua titolarità, le sue fonti, i suoi luoghi di esercizio, le sue regole, ecc., anche nella G.F.U. apre un agevole spazio a comportamenti erratici e contraddittori. Alla esaltazione della legalità procedurale, spinta al limite della divinizzazione, fa da contraltare una diffusa anomia nella prassi, con frequenti scavalcamenti dell'ordine gerarchico (significativo è il ruolo potestativo svolto in periferia dai "piccoli maestri") e disposizioni che, pure in periferia, restano frequentemente lettera morta. Parimenti, alla straordinaria autorità formale del C.S., l'organo che massimamente incarna quella legalità, fanno riscontro comportamenti di osservanza pedissequa ai dettami della Gerarchia; e a questi, forse anche per compensazione simbolica, autocelebrazioni iperboliche. Come questa, nella quale un po' alla Kantorowicz (1989), il C.S. presenta se stesso nell'immagine di un "secondo corpo" dell'*Avatar*:

> Questo POTERE CENTRALE è il corpo stesso del *KALKI AVATAR* trasformato nella DIREZIONE GENERALE AMMINISTRATIVA, per cui possiamo e dobbiamo vederlo come l'immagine di un ALBERO SEFIROTICO con i suoi dieci sefiri risplendenti (Consejo Supremo G.F.U. 1990, 3/XLIII: 6).

Soprattutto si aprono spiragli ai dubbi e alle contestazioni. Abbiamo già detto del malcontento espresso da alcuni intervistati per la situazione istituzionale precaria in cui il movimento versa, con derivante anarchia e paralisi decisionale; e abbiamo registrato anche le ragioni pubbliche che spinsero un maestro importantissimo come Ferriz ad attaccare la Gerarchia e il C.S. sino all'espulsione e alla creazione di un altro movimento. Qui ci limitiamo a osservare che quello che forse è il nodo centrale dell'intera questione (il nodo, del resto, da cui la nostra analisi ha preso le mosse), il meccanismo di reclutamento del C.S., non è affatto accettato pacificamente da tutti i membri. Il già citato scritto del maestro Gil in appoggio alla pratica della nomina gerarchica è infatti uno scritto d'occasione, concepito e formulato per tranquillizzare molti animi inquieti e perplessi. La sua presentazione suona così:

> Da diversi mesi la Gerarchia Spirituale Iniziatica e il Consiglio Supremo stanno ricevendo lettere di fratelli e di organismi della nostra Istituzione che manifestano le proprie inquietudini e opinioni circa la nomina del Consiglio Supremo (Consejo Supremo G.F.U. 1988, 1/XLI: 7).

E tutta l'argomentazione, il cui scopo dichiarato è «dissipare i dubbi e mantenere così l'unità della famiglia acquariana» (*ibidem*: 7), a dispetto del tono perentorio, ha un impianto sostanzialmente difensivo, con abbondanti citazioni dall'opera del Fondatore, nessuna delle quali dirimente. Non vi è infatti un solo passo in cui Raynaud de la Ferrière dica che il C.S. debba essere nominato da parte della Gerarchia.

2. L'organizzazione periferica: i Consigli Esecutivi, i Consigli Subalterni e il problema della rappresentanza democratica

Il contenuto delle lamentele è, con tutta evidenza, riferito alla natura non democratica della struttura di vertice della G.F.U., alla quale la tutela della Gerarchia Iniziatica impone un *deficit* sia di legittimazione istituzionale sia di rappresentatività democratica.

Ci sembra corretto affermare che i due *deficit* sono strettamente collegati e possono essere colmati solo congiuntamente. Infatti, l'acquisizione da parte del C. S. di una genuina rappresentatività "dal basso" (almeno nei limiti in cui ciò è possibile in un movimento di questo tipo) comporta una legittimazione di tipo legale-razionale: la quale, a sua volta, promuove istituzionalizzazione giacché separa i ruoli di autorità dai loro occupanti, investe i ruoli di valore intrinseco, e condiziona la legittimità degli occupanti al rispetto delle regole implicate dai ruoli occupati. Non dimentichiamo che un quadro di regole valorizzate per se stesse è la condizione "procedurale" perché si possa parlare di democrazia.

Resta inoltre da vedere se, e in quale misura, vi sia democrazia almeno nelle sedi istituzionali ove essa è prevista dalla formula politica della G.F.U., ossia nei suoi organi rappresentativi periferici: i Consigli Esecutivi e i Consigli Subalterni. Ricordiamo infatti che l'organigramma della G.F.U. prevede che dal C.S. si dipartano due linee organizzative. La prima è costituita da Servizi, che sono organi centrali nominati dall'alto e addetti allo svolgimento di specifiche funzioni. La seconda è costituita dai Consigli, che sono organi periferici e a base territoriale (nazionale per i Consigli Esecutivi, subnazionale per i Consigli Subalterni), destinati a realizzare una sorta di autogoverno dei membri della G.F.U. nei luoghi in cui essa è presente con le sue strutture.

Ai Servizi abbiamo già accennato. I Consigli sono organi polifunzionali, andando le loro competenze da funzioni di *input*, quali l'iniziativa di domande indirizzate al C.S. o la canalizzazione di domande formulate dai singoli membri o da altre strutture (incluse le proposte per i gradi di *Gegnian* e di *Getuls*), all'amministrazione delle strutture (Centri di Yoga, di Studio, ecc.), alla gestione dei fondi. Si tratta di competenze estese e importanti, specialmente quelle gestionali, per le quali il tipo della rappresentanza che questi organi attuano è tutt'altro che irrilevante.

Dobbiamo dunque chiederci quale rappresentanza attuino i Consigli della G.F.U. Già sappiamo che si tratta di organi elettivi, il cui elettorato attivo è costituito da tutti i membri tesserati della nazione (Consigli Esecutivi) o da tutti i membri tesserati della circoscrizione subnazionale, variabile a seconda dell'assetto amministrativo dei paesi ospitanti (Consigli Subalterni). Il principio elettivo fa naturalmente pensare a una legittimazione dal basso, e dunque a una rappresentanza "popolare". Il C.S. potrà rappresentare il suo superiore, la Gerarchia Iniziatica, ed esserne in tale maniera asservito; ma i Consigli rappresentano, a prima vista, la *membership*, perché da questa sono costituiti attraverso il voto.

Il Fondatore insiste sul carattere democratico delle elezioni, richiamando tutti alla massima trasparenza:

> Le elezioni, dobbiamo dirlo, non possono assumere l'aspetto di un'atmosfera quale esiste in un partito politico, poiché le direttive debbono mantenersi in un campo spirituale e non dare l'impressione di intrigo o frode, bensì di modi democratici e di retto giudizio (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. I: 101).

Tuttavia, in una circolare successiva leggiamo:

> Vengono ora i Consigli Esecutivi, i quali sono gli intermediari tra il Consiglio Supremo della Sede Centrale e i vari Consigli Subalterni, Comitati, Gruppi, ecc.; essi rappresentano "localmente" la Magistratura Principale unicamente nel senso di fare rispettare gli ordini superiori (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. II: 13).

Il concetto viene ripreso in una Circolare del C.S. che abbiamo già citato:

> Internamente e istituzionalmente, il Consiglio Supremo è rappresentato dai Consigli Esecutivi e Subalterni di ogni paese, mentre ufficialmente e giuridicamente lo è dal Comitato di Vigilanza (Consejo Supremo 1989, 1/XLII: 3).

Dunque, i Consigli periferici, pur essendo eletti dalla *membership*, non rappresentano la *membership*, bensì il C.S. che, come abbiamo abbondantemente visto, non è un organo elettivo; e il succo delle loro funzioni è "fare rispettare gli ordini superiori".

Beninteso, non è facile dire che cosa precisamente qui si intenda per "rappresentanza". Quel che si può pensare è che non si tratta di una rappresentanza strettamente giuridica, che investe semmai il Comitato di Vigilanza del quale avremo modo di parlare tra poco. Per esclusione, e interpretando nel modo più sensato l'avverbio "istituzionalmente", dobbiamo concludere che la rappresentanza attuata dai Consigli periferici nei confronti del C.S. è una rappresentanza all'ingrosso politica. Ma la rappresentanza politica, in tutta la storia del pensiero politico, si riferisce a una relazione tra governati e governanti, nella quale una collettività che non può agire per suo conto (i governati) viene "rappresentata" da qualcuno (i governanti) cui è conferita l'autorità di agire per conto di essa e che è responsabile di fronte a essa. Qui invece il rappresentato non è per nulla una collettività, bensì un organo potestativo superiore; e il rappresentante, pur essendo responsabile davanti a tale organo e agendo in nome suo, detiene "l'autorità" di farne rispettare gli ordini!

Dobbiamo allora concludere, se non sbaglio, che i Consigli Esecutivi e Subalterni, sebbene elettivi, non sono organi rappresentativi, perché non rappresentano la collettività che li elegge. Ciò è vero anche da un punto di vista sostanziale, oltre che formale. Infatti, perché vi sia una genuina rappresentanza democratica, bisogna che l'elettorato possa scegliere i propri rappresentanti liberamente e senza controlli dall'alto; e bisogna che i rappresentanti eletti non siano dei fantocci, ossia che l'autorità che essi ricevono con il voto sia effettiva e non soggetta a indebite limitazioni. Nel grado in cui un organo viene eletto senza che siano precostituiti o imposti vincoli alla volontà dell'elettorato e, una volta eletto, ha il potere di prendere autonomamente decisioni

autoritative, diremo che l'organo in questione "rappresenta" democraticamente il suo elettorato.

Né l'una né l'altra condizione si verifica nel caso dei Consigli periferici. Il procedimento elettorale per la loro composizione è piuttosto complicato (4). Entrambi i Consigli sono composti da dieci membri: un Presidente, un Vice-Presidente, un Tesoriere, tre Segretari, due Consiglieri e tre Assessori. Per ognuna delle suddette cariche è prevista una votazione separata: prima vengono votati i candidati alla Presidenza e alla Vice-Presidenza, poi via via tutti gli altri. I Consigli durano in carica per un anno, e nessun membro può occupare la stessa carica per più di tre anni consecutivi.

L'organizzazione e la supervisione dei lavori elettorali sono affidate a una Commissione Elettorale composta da un rappresentante del Consiglio Esecutivo (se l'elezione riguarda il Consiglio Esecutivo) o del Consiglio Subalterno (se l'elezione riguarda il Consiglio Subalterno), da un rappresentante dell'Assemblea dei membri attivi della nazione (o della circoscrizione), e da un rappresentante del C.S. da questo nominato.

Il C.S. ha dunque uno zampino nella Commissione Elettorale: cosa che assume un certo rilievo per il fatto che questa, tra i suoi compiti, ha quello di valutare le candidature. I candidati possono essere proposti «da qualsiasi organismo amministrativo o missionario dell'Istituzione»; ma prima di diventare candidati a tutti gli effetti devono essere approvati dalla Commissione Elettorale, la quale ne giudica l'idoneità in base a dieci criteri, tra i quali «il rispetto per la Gerarchia Spirituale Iniziatica e la Struttura Amministrativa», il "valore morale", lo "sviluppo spirituale", la "attitudine istituzionale costruttiva e unificatrice" e la "conoscenza e comprensione dell'Istituzione".

Non c'è bisogno di commentare lo straordinario potere di controllo che criteri di questo tipo conferiscono alla Commissione Elettorale, e quindi anche al C.S. che ne è rappresentato. Se tutto funzionasse secondo la lettera, veramente la Commissione potrebbe precostituire la composizione dei Consigli quasi a proprio piacimento, tanto i criteri sono tendenziosi, vaghi e opinabili. Il ritratto che in queste disposizioni il C.S. costruisce del consigliere ideale è quello di un uomo iper-deferente verso l'autorità, collaborativo e operoso: un *busy beaver*, non un rappresentante.

Naturalmente tra le direttive e i fatti c'è sempre uno scarto, che in certi casi diventa un abisso. Non in tutti i paesi le elezioni si tengono secondo i principi dichiarati, e in alcuni casi (quello italiano, per esempio) non vi è traccia di Commissione Elettorale. Inoltre, la sostanziale delegittimazione del C.S. ne mina alla base le pretese di controllo, e apre in tal modo spazi di genuina rappresentanza, ma anche (come già abbiamo detto) di cedimento istituzionale, con l'emergenza di *leaders* carismatici locali e l'installazione di veri e propri fili diretti tra gli aspiranti candidati e i maestri della Gerarchia. Ciò non toglie che l'intendimento fosse, o sia, quello di fare dei Consigli periferici delle propaggini operative dell'organo centrale: appunto, le "gambe" dell'Istituzione.

Le attività gestionali e amministrative dei Consigli, specialmente di quelli Esecutivi, comportano transazioni monetarie e, a volte, l'acquisto o la vendita di immobili.

---

4. Il procedimento elettorale per la composizione di entrambi i Consigli è descritto molto dettagliatamente in una Circolare del Consiglio Supremo. Cfr (Consejo Supremo 1988, 4/XLI: 13-18)

Al fine di evitare la cattiva abitudine di intestare immobili o depositi bancari o conti correnti a singoli membri della G.F.U., e in generale per favorire la trasparenza degli esercizi finanziari, Raynaud de la Ferrière insiste spesso sulla necessità che ogni bene sia messo a nome della G.F.U.: il che implica naturalmente che vi sia un responsabile con diritto di firma che rappresenti giuridicamente l'Istituzione in ogni paese.

Originariamente questo responsabile era pensato come una persona singola, non necessariamente "acquariana" e neppure necessariamente membro del Comitato Esecutivo del suo paese, proposta dal Consiglio Esecutivo al C.S. e da questo accreditata (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. I: 31-32). Successivamente (*ibidem*: 103) venne aggiunta una seconda figura, un Consulente Giuridico; e infine, come terzo componente, un Ufficiale d'Onore Delegato. Le tre figure (Rappresentante Ufficiale, Consulente Giuridico, Ufficiale d'Onore) andavano a costituire un organo denominato variamente: Comitato d'Onore, Comitato di Vigilanza, Ufficio Permanente, ecc. Questo "Comitato d'Onore" rappresenta "ufficialmente e legalmente" il C.S. nelle questioni legali, davanti ai Governi, nei rapporti con le altre associazioni, ecc. Esso dipende dal C.S. attraverso la figura dell'Amministratore Generale della G.F.U., che è il responsabile di tutti i beni e di tutte le finanze della G.F.U. a livello mondiale. Ogni paese deve avere il suo Comitato d'Onore.

Via via che ne delineava la composizione, Raynaud de la Ferrière precisava anche un poco di più i rapporti tra i Comitati d'Onore dei vari paesi e i rispettivi Consigli Esecutivi:

> Sono queste tre persone che rappresentano legalmente in ogni paese il nostro movimento e che sono naturalmente dignitari del Consiglio Esecutivo (...) (*ibidem*: 148).

> (...) con la firma di un Comitato d'Onore delegato, che risponda delle operazioni che si fanno e che deve essere rappresentato dai Delegati Ufficiali della G.F.U. (almeno due membri del Consiglio Esecutivo, assistiti dal Consigliere Giuridico della Missione) (Raynaud de la Ferrière 1975, vol. II: 40).

Sembra, a leggere le sue circolari, che egli volesse legare strettamente i Comitati d'Onore ai Consigli Esecutivi, prevedendo in modo sempre più chiaro che le tre figure componenti dovessero essere scelte tra i membri dei Consigli. Poiché i tre erano "delegati" del C.S. e sotto la sua vigilanza, ciò configurava sicuramente un controllo supplementare dell'organo centrale sugli organi periferici. Nei suoi scritti, però, non si scende a maggior dettaglio.

Invece, la logica che nelle opere del *Maestre* è in nuce viene successivamente sviluppata, portata alle estreme conseguenze e, forse, distorta dalle decisioni del C.S. Nella circolare del 21 febbraio 1992, il C.S. emana una serie di direttive che, dove applicate, renderebbero i Comitati d'Onore semplici strumenti per i controllo totale dei Consigli Esecutivi da parte del C.S. e della Gerarchia Iniziatica. Vediamole:

> Quanto agli effetti legali e amministrativi, la Gerarchia Iniziatica è rappresentata dal Consiglio Supremo, così come il Consiglio Supremo è rappresentato dall'Ufficio Permanente (Comitato d'Onore) di ogni paese; e così come la Gerarchia Iniziatica nomina il suo rappresentante (il Consiglio Supremo), pure il Consiglio Supremo nominerà i suoi

> rappresentanti a livello nazionale: l'Ufficio Permanente (Comitato d'Onore) (Consejo Supremo G.F.U. 1991, 4/XLIII: 8).

A tal fine esso ordina ai Consigli Esecutivi di proporre all'attenzione del C.S. cinque possibili candidati (tra cui due con grado iniziatico). Il C.S. sceglierà, tra questi cinque, i tre che comporranno il Comitato d'Onore e li accrediterà ufficialmente. Una volta accreditati,

> Questi diventeranno Dignitari del Consiglio Esecutivo del proprio paese con gli incarichi di Presidente, Primo Consigliere e Consulente Giuridico (*ibidem*: 8).

Vale a dire: tre persone nominate dal C.S. vanno a occupare d'ufficio le cariche elettive più importanti del Consiglio Esecutivo. Come se non bastasse:

> (...) poiché uno di loro avrà la carica di Presidente, sarà conveniente che abbia un grado iniziatico (...) (*ibidem*: 8).

Di poi, ai tre del Comitato, ora consiglieri, spetterà il compito di indire le elezioni per la formazione del nuovo Consiglio, fermo restando che:

> Il Consiglio Supremo si riserva il diritto di nominare candidati all'Ufficio Permanente, quando lo reputi conveniente (*ibidem*: 8).

Ossia, il C.S. si attribuisce il duplice ruolo di chi propone e di chi sceglie. Insomma, queste disposizioni: a) derogano pesantemente al principio elettivo che dovrebbe informare la selezione del personale dei Consigli Esecutivi; b) interferiscono nelle procedure elettorali decise tre anni prima; c) conferiscono al C.S. e alla Gerarchia Iniziatica uno straordinario potere, almeno formale, sopra i Consigli Esecutivi, rendendo ancora di più permeabile la demarcazione tra Ordine e Missione e contravvenendo apertamente a quanto stabilito dal *Maestre*. L'effetto globale è una de-differenziazione funzionale nella quale ogni criterio di rappresentanza e di corretta prassi istituzionale viene sacrificato a un centralismo ossessivo e ad un accanito personalismo nella gestione del potere.

SETTIMO CAPITOLO

ANALISI DEI QUESTIONARI INDIVIDUALI

1. **Il campione**

Una delle occasioni istituzionali di incontro dei membri della G.F.U. è costituita dai Congressi Internazionali a cui partecipano i rappresentanti di tutti i paesi dove l'Istituzione è presente. Sono momenti di scambio di esperienze e di contatto con "il centro", in particolare con i membri del Consiglio Supremo e della Gerarchia Iniziatica. Vengono allora ribaditi i principi fondamentali del movimento, viene fatto un punto sulla situazione organizzativa a livello mondiale e vengono programmati i tempi e i modi della diffusione.

In uno di questi incontri, e precisamente l'ultimo tenutosi in Venezuela (sede centrale del movimento) a El Limon dal 25 dicembre 1995 al 6 gennaio 1996, è stato somministrato il questionario "individuale" i cui risultati commenteremo in questo capitolo.

Per le difficoltà già citate (cfr. cap. 1), non è stato possibile diffondere il questionario in modo estensivo; per cui alla fine si sono raccolti solo cento dei circa trecento questionari distribuiti.

Il questionario è stato somministrato a tutti i partecipanti del Congresso: i componenti delle diverse delegazioni, i residenti dell'Ashram ed i membri residenti in Venezuela, in particolare a El Limon.

Siamo ben consci che il campione non è in nessun modo rappresentativo dell'universo della G.F.U. che consta, a quanto risulta dagli schedari degli ultimi dieci anni, di 3.230 membri, dei quali 1.635 attivi. Tuttavia, considerando le difficoltà incontrate, e la particolare chiusura che connota ogni movimento spirituale-iniziatico, le informazioni raccolte dai questionari, assieme alle interviste e alla mia esperienza di osservatore partecipante, saranno sufficienti a caratterizzare in modo abbastanza accurato i tratti del movimento, almeno al livello di generalità che ci eravamo proposti. Più importante, però, è la funzione euristica delle informazioni stesse, che hanno suscitato molte domande e ipotesi circa la direzione e il senso dei rapporti tra diverse variabili significative.

Analizzando ora le caratteristiche generali del campione vediamo che questo risulta essere particolarmente variegato. Il 73% degli intervistati è membro attivo, il 16% è simpatizzante e l'11% appartiene alla categoria dei cosiddetti ritirati (domanda 8).

Gli intervistati sono così distribuiti fra i due sessi: 59.0% donne e 41.0% uomini (domanda 129), di età per lo più comprese fra i 37 e i 46 anni (domanda 131).

Con riguardo alla nazionalità, troviamo che il 21.0% sono spagnoli, il 18.0% venezuelani, il 12.0% italiani e il 12.0% peruviani, l'11.0% messicani, il 9.0% argentini. Vi sono poi alcuni rispondenti di nazionalità colombiana (5.0%) e cilena (4.0%); solo due rispondenti sono brasiliani e boliviani, mentre Cuba, Panama, Siria e Curaçao sono rappresentate ciascuna da un unico rispondente (domanda 132).

Nonostante le provenienze disparate, ben il 67.0% dei rispondenti vive attualmente in Venezuela (domanda 133). Delle 49 persone (cioè quasi la metà del campione) che, pur non essendo venezuelane di nascita, si sono trasferite in Venezuela, la grandissima parte (78.6%) ha indicato nella G.F.U. la ragione del proprio trasferimento (domanda 134).

Si comprende allora bene la *ratio* da me seguita nella scelta del tipo di soggetti da intervistare.

Per l'uomo della G.F.U. infatti il Venezuela è un centro (o meglio il centro) in tutte le possibili accezioni. Lì hanno sede i maestri e le strutture organizzative più importanti; lì ci si reca per apprendere e perfezionare le discipline e le conoscenze iniziatiche; lì si vive la comunità acquariana nel suo senso più pieno; lì infine si entra in contatto con la presenza del *Maestre* e con il nucleo della sacralità. Detto in breve, la militanza nella G.F.U., che pure ha dimensione internazionale, anzi universale, trae i suoi significati ultimi da un luogo ben ubicato geograficamente e che corrisponde al recinto dell'Ashram di El Limon, prima cellula dell'Ordine e della Missione: ben il 50.8% di coloro del nostro campione che risiedono in Venezuela vivono nei pressi dell'Ashram e il 22.4% all'interno delle sue mura (domanda 136).

Ciò significa che è in Venezuela che troviamo il militante più intenso: quello che ha le motivazioni più forti, che si è sacrificato maggiormente, che più degli altri si identifica con il movimento e anche (*last but not least*) dispone di maggiori conoscenze istituzionali e dottrinarie. Attorno all'Ashram ruotano persone che hanno conosciuto direttamente il *Maestre*, che sono state parte attiva nella fondazione del movimento e che quindi costituiscono per l'osservatore dei preziosissimi "banchi" di memoria storica. Solo qui si trovano in numero così elevato persone disposte a lasciare tutto, la propria vita nel paese di nascita, gli amici, la famiglia, il lavoro, ecc., per dedicarsi completamente alla "missione di rieducazione dell'umanità".

Possiamo quindi dire che il nostro campione, anche se non è in nessun modo rappresentativo del "mondo" G.F.U., lo è invece abbastanza per ciò che riguarda il "tipo" G.F.U.: intendendo con questo termine il militante che maggiormente ne ha interiorizzato l'ideale. Sarebbe stato per me certamente molto più semplice somministrare un questionario nella sede della G.F.U. di Roma, che annovera più di vent'anni di attività e un numero elevato di iscritti (si pensi che solo annualmente ci sono almeno cento nuove iscrizioni); ma certamente le informazioni che ne avrei potuto trarre sarebbero state infinitamente meno ricche ed eloquenti di quelle che ho potuto ottenere mediante un'indagine condotta *in loco*, perché mi sarei trovata a che fare per lo più con simpatizzanti occasionali o, al più, con deboli militanti, uomini di frangia, ossia persone la cui identificazione con la G.F.U. non ha ancora attraversato tutte le fasi. Il questionario che in Venezuela ho distribuito a circa trecento persone a Roma l'avrei potuto somministrare a non più di cinque persone, tutte - non a caso - con sulle spalle periodi più o meno lunghi di permanenza a El Limon.

Per dare l'idea dell'intensità della militanza dei soggetti da me intervistati bastano pochi dati. Si pensi che ben il 56.7% dei rispondenti sposati ha contratto matrimonio con un altro membro della G.F.U. (domanda 76); che il 60% ha trovato molti o tutti/quasi-tutti i suoi amici nell'ambito della G.F.U. (domanda 78); e che mediamente un militante medio passa il 33.0% del suo tempo giornaliero in attività della G.F.U. (domanda 80).

Forse ancora più significative sono le risposte alle domande nn. 95 e 96. Tra le istituzioni esistenzialmente più importanti nella vita di un uomo (la scuola, l'ambiente di lavoro, la famiglia), la G.F.U. rappresenta per la maggior parte dei rispondenti la matrice di significato di gran lunga più importante (62.0%): è infatti l'esperienza della G.F.U. ad aver provocato i più grandi mutamenti nella stessa personalità dei membri. Basti pensare che solo il 20.0% dei rispondenti sceglie la modalità "molto" nel qualificare l'impatto psichico dovuto al mondo del lavoro, di contro al 70.0% che indica essere la G.F.U. quale principale fonte di cambiamenti subiti nel sistema della personalità (domanda 95).

Inoltre, il 54,0% dei rispondenti dichiara d'essere un iniziato o comunque di aver ricevuto un grado di pre-iniziazione (domanda 45); il che significa che più della metà del campione è pienamente identificato nei principi dell'Istituzione, e fra questi il 57.0% è un *Gegnian*, il 37.0% un *Getuls* e il 5.6% un *Gag-Pa* (domanda 46). Non sono presenti rispondenti con gradi iniziatici superiori, anche perché, con esclusione dei due maestri della Gerarchia Iniziatica, entrambi *Sat Arhat*, nessun altro membro dell'Istituzione possiede il riconoscimento di *Gelong*, *Guru* e di *Sat Chellah*.

Prima di terminare l'esplorazione riguardo al campione prescelto, esaminiamo i dati riguardanti l'appartenenza socio-professionale e il grado di istruzione conseguito dai soggetti.

In relazione al titolo di studio, vediamo che il 42.0% dei membri detiene un diploma di scuola superiore o professionale; il 22.0% un diploma di scuola dell'obbligo; e il 27.0% ha un titolo universitario (domanda 138).

Come ho già detto, il campione non è strettamente rappresentativo dell'universo della G.F.U., né era inteso in questo senso. Tuttavia vi è una indubbia congruenza tra l'alta percentuale di laureati evidenziata dal campione (27.0%) e la forte incidenza di professioni intellettuali che si riscontra nell'universo della G.F.U.: nell'analisi strutturale dell'universo infatti (cfr. cap.3) la categoria delle professioni intellettuali (16.3%) è particolarmente elevata se rapportata, per esempio, a quella impiegatizia (7.6%), o a quella delle professioni commerciali (6.3%) o, ancora, a quella degli artigiani ed operai (2.7%). I due dati sono diversi, e non consentono né una comparazione né una interpretazione; in base ad essi tuttavia abbiamo qualche ragione per ritenere che, a differenza di altri movimenti spirituali, tra cui quello, per esempio, della Chiesa dell'Unificazione del reverendo Sun Myung Moon, studiata, tra gli altri, da Gianni Ambrosio (1993), la G.F.U. non sia un rifugio di individui socialmente deprivilegiati anzi, semmai, un luogo di incontro di persone particolarmente preparate intellettualmente.

Se compariamo il dato relativo al titolo di istruzione fra la presente ricerca e quella di Ambrosio, noteremo quanta più bassa sia la percentuale delle persone con un titolo universitario tra gli adepti alla Chiesa dell'Unificazione. Sul campione dei membri

appartenenti ai "*Moonies*", italiani, infatti appena il 4% risulta aver conseguito un diploma di laurea, mentre sul campione dei residenti all'estero, solo il 2.0% è laureato (1).

Quanto all'occupazione (domanda 139), vediamo che un'elevata percentuale di soggetti (36.0%) dichiara d'esser dedita esclusivamente al cammino spirituale e solo il 40,0% svolge un'attività lavorativa. Tra questi il 20.0% è formato da imprenditori, il 17.5% da docenti e il 12.5% da commercianti (domanda 140).

Infine è da rilevare che il campione è composto prevalentemente da soggetti che vivono in famiglie costituite da tre a cinque persone (domanda 142) e in situazioni economiche discrete (29.0%) e abbastanza buone (28.0%) come si vede dalla domanda 143 (2).

2. **Ingresso all'Istituzione**

La domanda 3 si prefiggeva di esplorare i canali di diffusione del movimento e, di conseguenza, i luoghi di accesso delle persone a questo mondo. I più importanti mezzi di propaganda al pubblico sono i *mass media* quali: la televisione, la radio ed i giornali. Dalle interviste ai missionari (Gil Colmenares e un imprenditore argentino di 45 anni) leggiamo infatti:

> La prima volta che presentai l'Istituzione al grande pubblico, in veste di missionario, fu a Barquisimeto per il tramite del quotidiano locale, principale mezzo di comunicazione dello stato di Aragua (...). Successivamente, viaggiai per tutto il continente americano; conversando con la gente che trovavo per caso per la strada o sui mezzi di trasporto che usavo per i miei movimenti; e recandomi alle emittenti televisive o radiofoniche.

E, ancora:

> Diffusi il messaggio della G.F.U. fondamentalmente attraverso attività artistico-culturali. Organizzavo esposizioni di pittura, *shows* artistici, proiettavo films, ecc. Utilizzai tutti i possibili *mass media*.

Da quanto ho potuto vedere, infatti, il movimento compare citato in moltissimi dei periodici latino-americani. Si rende noto, inoltre, attraverso: manifesti affissi ai muri delle città; intense opere di volantinaggio condotte dai membri più motivati; servizi offerti dai membri degli istituti, quali la vendita di prodotti sulle cui confezioni compare il nome della G.F.U.; servizi offerti all'interno delle strutture degli Istituti (i più comuni sono i ristoranti vegetariani).

---

1. Sotto il profilo della scolarizzazione, dunque, la G.F.U. è allineata alla maggior parte dei movimenti Zen, yoga, ecc. fioriti negli anni Settanta, che registrano percentuali elevate di membri dotati di titolo di studio. Cfr. Wuthnow (1990).

2. Anche qui la G.F.U. conferma le risultanze di molti studi secondo cui i N.M.R. sono composti per lo più da individui di classe media o medio-alta. Per esempio confronta, tra gli altri, Wallis e Bruce (1986).

Ci sono infine altri due canali di accesso al movimento: le riunioni dei membri della G.F.U. e le conoscenze personali.

Dai dati dei questionari risulta che, in particolare, quest'ultimo canale è quello di gran lunga più efficace. Infatti il 64% dei rispondenti (domanda 3) afferma di essere stato introdotto nella G.F.U. attraverso una *persona*.

Quasi completamente irrilevante risulta invece la propaganda attraverso i *media*: solo l'1% si è avvicinato al movimento per merito di programmi e *spots* televisivi; il 3% per merito di annunci o articoli di giornale; e nessuno per merito di propagande radiofoniche. I dati fanno riflettere sul fatto che l'uso estensivo cui il movimento ha da sempre fatto dei *media* sia servito fondamentalmente per creare una sorta di conoscenza diffusa tra la popolazione, ma che l'approccio di chi per la prima volta sente il bisogno interiore di affacciarsi a una esperienza di questo tipo è guidato da una persona conosciuta che probabilmente assolve al compito di chiarificare maggiormente i contenuti del messaggio e di entrare nei significati profondi e nelle necessità dell'altro. Difficilmente l'avvicinamento è autonomo, sia per coloro che già hanno avuto esperienze associative (in particolare nell'ambito culturale e religioso), sia per coloro che per la prima volta si sono esposti a una nuova e diversa esperienza di vita (e sono i più, visto che dalle risposte alla domanda n. 14 risulta che il 72% prima di conoscere la G.F.U. non ha mai aderito a nessun'altra organizzazione). Leggermente più significativi, ma di poco, risultano invece canali quali: servizio G.F.U. (9%), conferenze (7%), manifesti e volantini (7%), riunioni private di membri G.F.U. (4%).

E, come vediamo dalla domanda 4, non solo il neofita necessita di una guida morale diretta, ma la guida deve provenire da persone nelle quali egli ripone molta fiducia: parenti e amici. Il *network* parentale copre il 43.4% delle risposte mentre quello amicale copre il 31,9%. Molto meno incidenti sono infatti i colleghi di lavoro (10.2%), le persone con legami affettivi occasionali (4.3%), e i semplici conoscenti (5.8%).

Il tema delle fonti e dei canali del reclutamento è molto dibattuto all'interno della sociologia dei movimenti collettivi e, anche, della sociologia dei nuovi movimenti religiosi. L'importanza del *network* è stata sottolineata da molti autori. Nel saggio di Snow, Zurcher e Ekland-Olson (1980), gli studiosi sostengono che è tanto più probabile che un individuo venga reclutato all'interno di un movimento quanto più: a) esistono dei legami "extra-movimento" (quali appunto quelli parentali ed amicali) tra quell'individuo e membri del movimento; b) mancano all'individuo legami sociali alternativi o confliggenti.

Il caso della G.F.U. sembra confermare pienamente questa tesi, almeno nella sua prima parte: la G.F.U. - vedi anche *infra* al commento della domanda 105 - si rivolge a, e recluta da, ambienti caratterizzati da rapporti personali stretti, o sufficientemente stretti tra i catechizzatori ed i catechizzandi. Ma la G.F.U. corrobora le tesi di Snow et al. pure per un altro verso. Gli autori infatti sostengono che la modalità di reclutamento per il tramite di *networks* interpersonali tende ad essere tipica dei movimenti più "inclusivi", dei movimenti cioè che non esigono dai membri una lealtà esclusiva, ma rispettano i rapporti che questi intrattengono al di fuori dei loro confini. Differentemente i gruppi a partecipazione esclusiva o totalistici sono propensi a reclutare attraverso canali impersonali.

Orbene la G.F.U. è programmaticamente, e per definizione, un movimento "inclusivo". Il suo Fondatore insiste ripetutamente sulla necessità di apertura verso l'esterno, di rispetto nei confronti della vita, degli affetti e delle abitudini di coloro ai quali ci si rivolge (Raynaud de la Ferrière 1975). Indubbiamente, come vedremo la comunità G.F.U. è compatta, coesa intorno al proprio asse carismatico; ciò però non significa che essa sia anche esclusiva. Tra le proprietà distintive della G.F.U., la tolleranza, la libertà e l'antidogmatismo sono menzionate da molti con orgoglio (vedi *infra*). Inoltre la G.F.U. è, per certi aspetti, un movimento *world accepting*, altamente rispettoso della società così com'è, con le sue articolazioni, le sue strutture e le sue istituzioni. Semmai il suo problema, come abbiamo visto, è quello di rendersi accettabile a tali istituzioni, non quello di metterle in crisi o di rifiutarle: basti pensare l'enfasi che la retorica della G.F.U. pone sempre sulla famiglia, che è insieme un cardine istituzionale e una importante matrice autonoma di legami e significati personali. Ciò non vuol dire, si badi, che tra i membri non si riscontrino propensioni all'esclusività: per esempio i nostri intervistati dichiarano di attribuire più importanza alla G.F.U. che alla propria famiglia (domanda 72); né che non esistano limitazioni di qualche tipo, per esempio l'obbligo dell'astinenza sessuale durante la permanenza nell'Ashram. La cosa importante è che la G.F.U. non impone ai suoi adepti sacrifici sociali permanenti, né utilizza strumenti coercitivi per fare intorno a questi terra bruciata.

Per quanto concerne il momento di ingresso all'Istituzione vediamo (domande 1 e 2) che l'adesione più massiccia si è verificata in particolare negli anni Settanta. Infatti, dal 1971 al 1980 ben 55% dei soggetti del campione si sono avvicinati al movimento e, nello stesso periodo, il 53% ha aderito pienamente. In base a questi dati e alle informazioni avute dai questionari istituzionali (che abbiamo interpretato solo in modo qualitativo) riguardo l'inaugurazione di molti degli Istituti di Yoga, possiamo affermare infatti che questo decennio rappresentò un momento di punta nell'espansione del movimento (3).

3. **Motivazioni all'adesione**

È questo un punto estremamente interessante per l'analisi sociologica del sentimento di appartenenza ai nuovi movimenti spirituali. Perciò, oltre a lasciare una risposta aperta nel questionario, ho provveduto anche ad intervistare un certo numero di persone facendomi raccontare le loro storie di vita allo scopo di individuare:

1) gli specifici meccanismi motivazionali;

2) le esperienze più significative vissute antecedentemente;

3) l'eventuale collegamento tra tali esperienze;

4) la ricerca di una risposta alle proprie esigenze nella G.F.U. attraverso una lettura del movimento in base ai contenuti del proprio vissuto personale. Vedremo infatti in diverse interviste come alcuni abbiano aderito al movimento trovandovi qualcosa che già avevano trovato prima e altrove, solo in una forma più perfezionata e più atta a rispondere ai loro bisogni.

---

3. Che i N.M.R. abbiano avuto il loro momento di massima espressione negli anni Settanta è un fatto ampiamente riconosciuto. Cfr. Robbins (1988).

In alcune interviste mi sono soffermata proprio su quest'ultimo aspetto.

In questa sede commenterò i dati del questionario e utilizzerò ampiamente le informazioni emerse dall'analisi delle interviste in profondità.

Nella domanda 5 chiedevo se il momento di ingresso alla G.F.U. avesse coinciso con un particolare periodo della propria esistenza. Dai dati emerge che per il 38% dei casi non esiste un motivo specifico. Dobbiamo considerare però che il campione include un numero abbastanza elevato di individui appartenenti fin dalla nascita alla comunità della G.F.U. Infatti risulta che per il 7% (da parte di padre) e per il 13% (da parte di madre) i rispondenti provengono da famiglie di "fede" acquariana (domanda 44); e che il 24% dichiara di essere stato introdotto alla G.F.U. da parte dei propri genitori (domanda 4). Inoltre, l'assenza di significato è sicuramente da attribuire al fatto che (così come risulta da molte delle interviste) prima di conoscere il movimento le persone erano esposte a un ambiente molto simile a quello del movimento. Molti erano in contatto con gruppi massonici, rosacrociani o comunque dimostravano già in età giovanile delle spiccate attitudini verso la ricerca spirituale ed esoterica. In questi casi è possibile affermare che lo spostamento di appartenenza si iscrive in un *continuum* esistenziale.

Per coloro che hanno risposto affermativamente, dall'analisi delle risposte aperte (domanda 6) emerge che per la maggioranza l'adesione al movimento ha coinciso con un particolare *momento difficile* della propria esistenza, variamente definito: crisi interiore, instabilità personale, problemi esistenziali, depressione, disorientamento, solitudine, malattia, smarrimento, morte di un familiare; dove cioè delle difficoltà emergenti hanno indotto il soggetto ad avvicinarsi per conforto a una nuova esperienza.

Dall'altra troviamo coloro che in termini positivi hanno espresso la necessità impellente della *ricerca spirituale*, a prescindere da ogni considerazione di malessere interiore. Per i più il momento coincideva con un periodo di ricerca interiore di qualcosa di non ben definito, di una finalità nella propria vita, di un ideale, di una risposta ai perché dell'esistenza, e di una guida spirituale che in qualche modo potesse aiutarli in questi momenti di ripensamento dei significati della propria vita.

Un altro dato rilevante risulta in tutte le risposte dove sono stati individuati come motivi di adesione dei semplici *cambiamenti di vita* collegati ad un nuovo *status* o ad un nuovo ruolo comportanti mutamenti più o meno marcati nella propria condizione di vita: matrimonio, indipendenza economica dalla famiglia, nascita del primo figlio, ingresso all'università, fine dell'università, compimento dei 33 anni (vissuto dal soggetto come nuova tappa del cammino), adolescenza.

Assai più ridotto è il numero di coloro che hanno dato un peso rilevante a motivazioni collegate con *problemi di tipo sentimentale* o a *difficoltà materiali*. In pochi casi infine si sono riscontrate motivazioni collegate con una contiguità temporale a *partecipazioni ad esperienze affini*. È il caso, per esempio di coloro che qualche tempo prima si erano allontanati da altri movimenti spirituali (uscita dall'ordine rosacrociano), o che vivevano intensamente, nello stesso periodo, nel mondo delle esperienze idealistiche (partecipavo al movimento *hippy*); o ancora da coloro che si avvicinavano alla conoscenza scientifica (iniziavo gli studi di biologia e medicina naturale).

Tab. 1 - *Descrizione delle motivazioni all'adesione*

motivazioni	momenti difficili
	ricerca spirituale
	cambiamenti di vita
	problemi sentimentali
	difficoltà materiali
	partecipazione ad esperienze affini

Dalla domanda 7: "Che cosa cercava nella G.F.U.?" (con possibilità di risposta multipla) si vede infatti che le motivazioni più importanti emerse precedentemente (momenti difficili e ricerca spirituale), sono precisate soprattutto nei seguenti termini: ricerca di realizzazione spirituale (scelta dal 45.0% dei rispondenti); di pace ed equilibrio interiore (32.0%); perseguimento di una finalità (un ideale) nella vita (27.0%); e di una chiave per comprendere il significato dell'esistenza (22.0%).

Mi soffermerò ora sui "percorsi" compiuti da coloro i quali sono poi entrati nella G.F.U. e sui modi in cui la loro precedente esperienza ha aperto ed orientato la via alla nuova affiliazione.

Dalle interviste in profondità emergono al proposito molti dati singolari che riguardano sia le caratteristiche psicologiche dei soggetti sia i tipi di mondi cui questi soggetti sono stati esposti (o si sono esposti) nel corso della loro vita e, in alcuni casi, le diverse tappe del processo di avvicinamento alla G.F.U.

Innanzitutto è interessante notare come in molti dei casi il tarlo della ricerca interiore, vissuto attraverso la via della spiritualità, sia una fattore "quasi genetico" sviluppatosi in età adolescenziale o ancor di più in età infantile. Per lo più i soggetti hanno sottolineato, percorrendo le loro esperienze giovanili, quanto importante sia sempre stata per loro la ricerca di un mondo dello spirito, sotto la spinta, in alcuni casi, di un ambiente di socializzazione primaria di un certo tipo (cattolico o acquariano), ma in molti altri casi invece di un'autonoma pulsione interiore.

Nell'intervista a un ex-residente dell'Ashram di El Limon, cubano di 40 anni, leggiamo, per esempio:

> Avevo una propensione a praticare lo yoga da quando avevo 8-10 anni. Credevo nella reincarnazione e praticavo lo yoga. Quando ero ancora bambino lessi il Lobsang Rampa, un'opera di semplice divulgazione il cui autore asseriva di essere tibetano.
> Questo libro, che avevo trovato nella biblioteca di mia madre, parlava di un'aura, di reincarnazione, di vita spirituale, ecc. Furono temi che mi colpirono subito. Mia madre era una fervente cattolica.

La ricerca della spiritualità, sempre in età infantile ma come pulsione interiore, affiora invece nell'intervista a un residente dell'Ashram, colombiano di 60 anni:

> Diventai economicamente indipendente già in tenera età, perché fin da ragazzino iniziai il mestiere di calzolaio. Vivevo a Bogotà e dedicavo il tempo libero alla lettura e allo studio, frequentando una biblioteca di Bogotà il cui direttore era un rosacrociano, anzi il capo dei Rosacroce di Colombia, discepolo di Krumm-Heller. Su consiglio del direttore, incominciai così a leggere libri sui Rosacroce. Il rapporto con il direttore era di amicizia, mi seguiva e mi dava dei consigli. Fu per il tramite suo che mi accostai sempre più al mondo dell'esoterismo.

Nell'intervista a una casalinga residente a El Limon, italiana di 45 anni:

> Da bambina vivevo molto intensamente la religione cattolica e mi ponevo molte domande sul significato del martirio, ecc. Nella preparazione alla prima comunione ricordo una sensazione di chiusura, di polvere, di cose vecchie e superate, mi sentivo a disagio, era tutto così obsoleto, un mondo cupo retto dal peccato e dalla paura. Ero insoddisfatta di ciò che mi offriva la Chiesa, sentivo che qualcosa non andava bene per me.

Ed anche nell'intervista a un ingegnere di 50 anni, peruviano, ex-presidente del Consiglio Esecutivo:

> Se devo parlare di me stesso e della strada che poi mi ha avvicinato alla G.F.U. e per la quale ho svolto un intenso lavoro organizzativo e di proselitismo per più di vent'anni della mia vita, credo che il primo interesse verso la spiritualità si sia verificato, più o meno all'età di 10-11 anni. A quel tempo iniziai a leggere i libri sullo yoga, sulla meditazione e sullo spiritismo. Furono letture che mi accompagnarono per tutta l'adolescenza fino all'età matura.

Notiamo che in questi soggetti, così fortemente segnati dall'ansia della spiritualità, spesso l'incontro con la G.F.U. risulta come un fattore casuale, segnato da un'attrazione istantanea o per il suo messaggio o per alcune immagini (quali per esempio quella del Fondatore), per lo più attraverso canali impersonali quali radio, giornali, insegne o volantini di propaganda.

Il cubano ex-residente dell'Ashram afferma, per esempio, che l'incontro con la G.F.U. avvenne:

> (...) a Caracas, quando - girando per la strada un giorno - vidi un cartello con la scritta "Yoga". Era l'Istituto Tecoteca, il più grande di Caracas. Andai subito ad iscrivermi.

O, nel caso del colombiano di 60 anni:

> Una domenica del 1960 andai ad assistere a una rappresentazione dell'Opera di Pechino, che si teneva appunto a Bogotà. Mi imbattei, mentre facevo la fila, in una donna che distribuiva un opuscolo della G.F.U. Lo presi e lo lessi; e mi interessò molto perché presentava un'organizzazione che, in primo luogo, non pretendeva di impartire una nuova religione, e poi era impegnata nell'educazione spirituale dell'umanità.
> Così il giorno dopo mi recai alla Casa Sede della G.F.U. di Bogotà. Arrivai proprio mentre il *Guru* Ferriz teneva una conferenza; e comprai il libro *Los grandes mensajes*. Lo lessi e mi piacque moltissimo. Da quel momento, e per sei anni, vissi nella Casa Sede.

Lo stesso però si può dire anche di coloro che hanno sviluppato questo specifico interesse in età più avanzata, in particolare nel periodo adolescenziale. Leggiamo infatti nell'intervista a un diplomatico peruviano, militante della G.F.U. di 52 anni:

> (...) iniziai a interessarmi di esoterismo a 15 anni. Nel 1968 mia madre decise di praticare lo yoga ed io cercai nella città di Miraflores gli istituti dove si impartisse tale disciplina. C'erano tre istituti e li visitai tutti. L'ultimo che vidi fu quello della G.F.U. Quando entrai vidi un ritratto del Sublime *Maestre* che mi impressionò molto, al punto che, contemplandolo, mi chiesi: "Costui sarà forse il Cristo nella sua Seconda Venuta?". Domandai di chi si trattasse e mi si rispose che era un maestro morto alcuni anni prima. Me ne dispiacqui, perché avrei voluto conoscerlo. Acquistai allora i suoi libri e mi familiarizzai con la sua opera. Poi ritornai. Alla fine mia madre non praticò lo yoga; fui invece io a farlo.

Oppure, nelle dichiarazioni di un metalmeccanico italiano di 49 anni, visitatore dell'Ashram di El Limon:

> Ho iniziato a cercare la mia strada spirituale all'età di 16 anni (...). Leggendo così, poco tempo fa, la rivista *Cabala* (venduta ampiamente in Venezuela) ho trovato un articolo che parlava della G.F.U. Incuriosito per il suo messaggio ho voluto subito comperare il libro *Yug yoga yoghismo* ed ho capito quanto sia importante percorrere la via seguito da un *Guru*, da un maestro personale.
> Così oggi mi sono recato in questo Ashram per conoscere il suo capo spirituale, e per la prima volta mi avvicinerò e conoscerò il maestro Mejias: speriamo che mi accetti come suo discepolo!

Per questi soggetti così fortemente segnati dalla ricerca interiore, il canale interpersonale di accesso all'Istituzione non risulta particolarmente importante e l'adesione si manifesta in modo subitaneo. E' interessante notare inoltre che la G.F.U. è apparsa in un certo momento della loro vita dopo una serie di esperienze affini.

In certi casi troviamo dei percorsi personali che in qualche modo erano percepiti dai soggetti come *mancanti di alcuni aspetti*; aspetti che invece dichiarano di aver pienamente trovato nel movimento, senza peraltro rinnegare nessun'altra componente del proprio vissuto personale. Al riguardo, due testimonianze sono particolarmente importanti. Nella prima l'intervistato, il metalmeccanico di 49 anni di origine italiana, dichiara che, dopo lunghi periodi trascorsi in esplorazione della letteratura di tipo occulto ed esoterico, si avvicinò al protestantesimo battista:

> Un pastore di questo culto mi consigliò, per il bene della mia anima, di gettare via tutti i libri esoterici (...) che custodivo in casa, e così feci; ma con il passare del tempo mi accorsi che non progredivo più in nessun modo, né spiritualmente né culturalmente: era una vita vissuta solo all'insegna delle leggi morali e delle proibizioni.

Poi si avvicinò all'Ordine dei Rosacroce che aveva già precedentemente conosciuto, ma anche qui c'era la sensazione di una mancanza:

> Quello che cercavo era un maestro, una persona che avendo già compiuto un lungo cammino spirituale mi potesse seguire e aiutare a risolvere i dubbi. L'esperienza rosacrociana era interessante e coinvolgente, ma mancava di un aspetto importante, cioè del rapporto discepolo-maestro.

La G.F.U. sembrava per questo soggetto convogliare da una parte tutta l'esperienza vissuta positivamente dell'Ordine rosacrociano, dall'altra offriva in più anche un maestro vivente (in particolare Mejias) con il quale poter sperimentare la via del discepolato.

Quindi non si verificava nessuna rottura con il passato, semmai l'esperienza veniva arricchita da un elemento in più considerato dall'intervistato fondamentale per il proprio cammino spirituale.

In un'altra interessantissima intervista a un ex-membro del Consiglio Supremo della stessa età, di origine argentina e imprenditore di successo, vediamo come, anche in questo caso, il soggetto non percepisca nessun elemento di rottura fra l'appartenenza alla G.F.U. e le esperienze passate della propria vita. Troviamo semmai un incessante tentativo di raccordo fra momenti fondamentali della propria esistenza e la G.F.U., letti precisamente in questi termini:

> Ero sempre alla ricerca di un ideale da seguire e questo metodo (quello proposto dalla G.F.U.) che, a differenza di quello dei miei amici rivoluzionari, tentava di coniugare l'unità dell'uomo con l'universo mi parve molto interessante. Aderii ben presto alla G.F.U.
> C'erano alcuni elementi della mia vita passata che mi raccordavano, in particolare, con la G.F.U. Il canto, che per me era sempre stato nell'esperienza religiosa cristiana un elemento fondamentale, lo ritrovai, anche se in forma diversa, nella pratica dei *mantra* con il *Guru* Gil; ed anche l'orazione durante la Cerimonia Cosmica mi piaceva come momento di comunicazione dell'uomo con Dio. Ho da sempre percepito il canto e l'orazione come una forma a me congeniale, di identificazione dell'uomo con l'universo. E nella G.F.U. queste due espressioni hanno un ruolo molto importante, come nella Chiesa e per certi aspetti anche di più.
> Gli anni trascorsi sotto le armi mi lasciarono invece un altro lascito, che anch'esso per vie diverse influì nell'immettermi e nel riconoscermi nel mondo della G.F.U. Infatti i lunghi anni trascorsi nell'esercito mi insegnarono a conoscere bene due fenomeni che poi ritrovai, trasposti in una chiave diversa e più nobile, nel movimento. Innanzitutto imparai a conoscere, in tutti i suoi meccanismi, l'autorità ossia l'obbedienza incondizionata alle direttive dei superiori. Come nell'esercito l'autorità è il collante di ogni rapporto, che infatti è rigidamente gerarchico, così nella G.F.U. i maestri sono una fonte indiscussa e indiscutibile di potere. Là come qui si obbedisce anche se non si condivide il motivo dell'obbedienza, e comunque indipendentemente dalle ragioni per cui, in quella circostanza, si deve obbedire. In secondo luogo, la vita nell'Istituzione militare, in stretto contatto con molte altre persone, mi diede una conoscenza più intima degli altri dei loro vizi, delle loro debolezze, ed anche delle loro virtù. Le due cose, naturalmente, vanno insieme perché le debolezze umane si palesano con singolare evidenza quando gli uomini sono soggetti a pericoli di sanzioni; e, come ho detto, l'universo militare, autoritario e gerarchico, è fatto di tali sanzioni. Così il principio di autorità spinge molti a comportamenti anche umilianti pur di ingraziarsi i superiori; e lo stesso in fondo capita nella G.F.U., dove per molti il problema è quello di raccordare la propria condotta, rigidamente e senza critica alcuna, alle direttive dei Maestri, dai quali provengono

> tutte le gratificazioni e tutte le sanzioni proprie di una comunità spirituale quali: l'elargizione o il ritiro della stima e dell'affetto e, soprattutto, l'avvicinamento o l'allontanamento dai nuclei della sacralità.

Questa prima modalità di transizione alla G.F.U. può essere più o meno lineare ovvero tortuosa. È questo il caso che ci presenta l'ingegnere, ex-presidente del Consiglio Esecutivo del Perù, il quale, partito da un'adesione tradizionale al cattolicesimo e, staccatosene (apparentemente) grazie a un coinvolgimento nel mondo *hippy* e alla conseguente scoperta dell'induismo, poté poi riaccostarsi al cattolicesimo e rivalutarlo criticamente proprio in virtù dell'espansione della coscienza acquisita in questa esperienza. Di qui alla rilettura "cristica", cioè universale, del messaggio cristiano proposta dalla G.F.U., e alla sua piena accettazione, il passo fu breve:

> Ho vissuto il '68 con molta intensità sia dal punto di vista filosofico sia da quello spirituale. Quando parlo dell'aspetto spirituale mi riferisco a tutta la filosofia orientale che influenzò considerevolmente il movimento *hippy*. Prima di avvicinarmi a tale movimento vivevo la spiritualità in modo superficiale: ero cresciuto all'interno della cultura cattolica ma non avevo sviluppato precisamente una coscienza cattolica, ero dedito alla lettura di argomenti riguardanti la spiritualità ma il mio spirito viveva ancora nella ricerca del fenomenico, dello sviluppo dei poteri mentali e del dominio del corpo (ero interessato infatti, in particolare, allo spiritismo e all'ipnotismo). La filosofia *hippy* invece significò una vera presa di coscienza e un ampliamento di vedute e di mentalità. Fu quindi attraverso l'induismo che la mia concezione della religiosità si espanse e quando conobbi e capii il significato del pensiero del *Maestre* trovai un elemento di universalità, di trascendenza di ogni credo, di ogni religione.

In altri casi troviamo invece una definizione dell'esperienza personale passata pienamente positiva. Qui non c'è la sensazione costante di una mancanza, né tanto meno di una rottura, bensì quella di una *espansione*, o di un potenziamento. Il tempo prima della G.F.U. e il tempo della G.F.U. non sono discontinui; e tutto quanto è stato vissuto nella G.F.U. altro non è che il passato nella sua espressione più ricca e perfezionata.

Nell'intervista rilasciata dalla coordinatrice del Servizio Iniziatico Esoterico, una donna venezuelana di 58 anni, osserviamo un *iter* esemplare. L'intervistata trascorre la sua giovinezza in una famiglia molto aperta ai rapporti sociali e alle influenze culturali e spirituali - il padre possedeva una tipografia che stampava anche opere di argomenti spirituali -. Entrata per questa via in contatto con la G.F.U., ella vi ritrova null'altro che l'espressione elevata alla massima potenza, del clima ricco e gratificante vissuto nel nucleo familiare.

> Ho sempre vissuto nell'ambito familiare poiché questo offriva molto sia dal punto di vista economico sia da quello sociale. Mio padre infatti era un uomo molto noto in tutti gli ambiti socio-culturali, oltre che in quelli spirituali-religiosi, a causa delle sue opere di carità e di promozione culturale (...). Oltre a ciò veniva invitato come ospite d'onore da organizzazioni spirituali quali: avventisti, seguaci della fede Bahai, rosacrociani, ecc. Fu lo stesso maestro Mejias che un giorno si recò nella nostra azienda per la pubblicazione di alcuni lavori e fu da quel momento che iniziò un rapporto intenso di collaborazione.
> Si può capire quanto il mio mondo familiare sia stato per me importante, ricco di stimoli culturali e aperto a diverse espressioni spirituali. Ricordo un ambiente casalingo molto

> aperto, con tantissime relazioni sociali: molte persone visitavano la nostra casa e molte volte io accompagnavo mio padre nei suoi impegni sociali e di lavoro.
> La prima identificazione con il movimento della G.F.U. passò quindi per il canale paterno, e successivamente sviluppai un interesse sempre crescente in modo autonomo (...). Questo aspetto era un po' il mondo al quale mio padre mi aveva socializzato. Trovai, per così dire, nella G.F.U. l'espressione all'ennesima potenza della mia esperienza giovanile.

Una terza modalità, anch'essa probabilmente abbastanza tipica, prevede la *rottura* netta e totale con qualche aspetto importante del passato, e la sua repulsa.

Ciò che viene negato o respinto può essere qualcosa di esterno, per esempio un certo ambiente di vita, oppure una fede istituzionale e imposta; ovvero qualche cosa di interno come per esempio un senso di colpa, più o meno fondato o infondato, da cui ci si cerca di liberare.

Nel primo caso il paradigma è quello dell'*abiura*. Nelle parole di un'intervistata italiana di 45 anni residente a El Limon:

> Da bambina vivevo molto intensamente la religione cattolica e mi ponevo molte domande sul significato del martirio, ecc. Nella preparazione alla prima comunione ricordo una sensazione di chiusura, di polvere, di cose vecchie e superate, mi sentivo a disagio, era tutto così obsoleto, un mondo cupo retto dal peccato e dalla paura. Ero insoddisfatta di ciò che mi offriva la Chiesa, sentivo che qualcosa non andava bene per me. Ammiravo molto nelle persone il sentimento di devozione e abnegazione, ma c'era sempre qualcosa di malsano che aleggiava.
> Un giorno mi era stato regalato un costume da bagno, ma sentii che dovevo parlarne con il sacerdote; era un bikini e lui mi proibì di usarlo. Quanto avrei invece voluto indossarlo! Nel momento dell'adolescenza la Chiesa non mi diede nessun aiuto, anzi peggiorò la situazione creando nella mia mente nuovi tabù.
> L'aspetto più negativo che ricordo di quegli anni, legato alla mia coinvolgente esperienza spirituale cristiana, concerneva la repressione sessuale e, in seconda istanza, le relazioni fra le persone collegate alla condivisione di valori repressi (...). Dopo l'adolescenza abbandonai completamente la chiesa e mi trovai in uno stato di grande confusione.

Nel secondo caso invece il paradigma è quello del *riscatto*, bene illustrato dalla straordinaria storia di vita narratami da un imprenditore vice-presidente del Consiglio Subalterno di Pucallpa-Ucoyali del Perù, delegato al Congresso della G.F.U.:

> Fin da bambino, e per diversi anni, vissi sempre con mio padre poiché mi avevano raccontato che mia madre era morta il giorno della mia nascita. Un giorno però ad una festa del paese incontrai una persona anziana che quando seppe il mio nome mi rimproverò di essere scappato dalle braccia materne. Così mi raccontò che mia madre era viva ed era una povera contadina, una indigena della Sierra. Il giorno successivo partii. Furono giorni e giorni di cammino nella Sierra fin quando arrivai davanti alla sua porta e lei mi riconobbe immediatamente. Mi raccontò che fui rubato da un peone che era stato incaricato da mio padre, il quale essendo un uomo ricco non voleva che nessuno sapesse della mia ascendenza indigena. Quando tornai a casa non sapevo come comportarmi con mi padre: avrei voluto ucciderlo, bastonarlo. Nell'indecisione incominciai a bere. Quando poi nel 1969 conobbi la G.F.U. dedicai tutta la mia vita al servizio volontario per l'Istituzione.

> Ora, in particolare, lavoro con gli indios Shipibo organizzando, attraverso il Ministero dell'Industria e del Commercio e il Ministero dell'Agricoltura, delle esposizioni dei lavori di artigianato. Questo servizio che svolgo con la G.F.U. per gli indios per me significa tanto perché è come se aiutassi mia madre e il suo popolo.

A questa tipologia di percorsi possiamo forse aggiungere un quarto tipo, quello di coloro che sono sempre vissuti nell'ambiente della G.F.U., provenendo da famiglie che già appartenevano all'Istituzione. Per costoro il percorso di vita è, evidentemente, improntato alla *massima continuità*.

I passi delle interviste che qui riporto mostrano bene la pienezza e l'aproblematicità dell'adesione al credo della G.F.U. da parte di quelli che hanno avuto in sorte di nascerci dentro. Nell'intervista ad una ragazza boliviana di 21 anni, residente all'Ashram di El Limon da due anni, leggiamo:

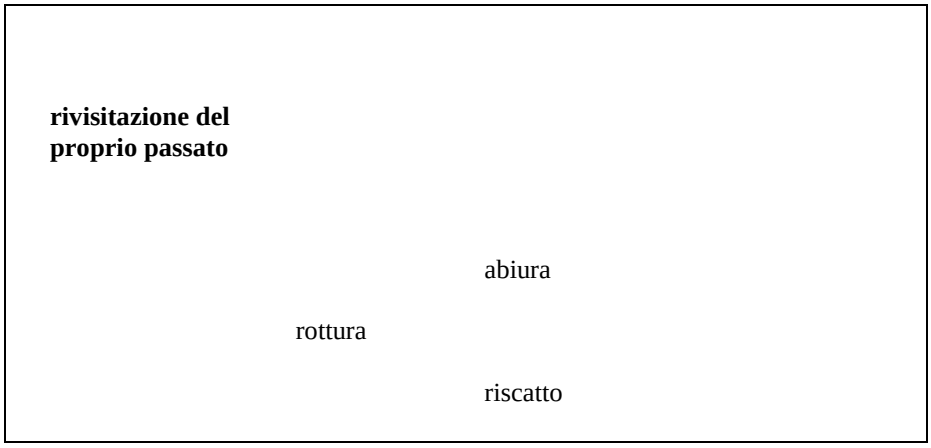
> Conobbi la G.F.U. dai miei genitori poiché entrambi appartengono da più di trent'anni a questo movimento. Ho sempre sentito la necessità di fare qualche cosa nella vita per aiutare gli altri, per svolgere un lavoro volontario e crescere così interiormente. Vedo che nel mondo gli altri si preoccupano un po' troppo di se stessi e pochi sono coloro che si dedicano al bene dell'umanità. Io qui ho imparato ad interiorizzare la figura del *Maestre*, e adesso voglio espandere il suo messaggio per dimostrare a me stessa di aver compreso la lezione.

E, ancora, in un'altra intervista a una donna messicana di 42 anni, membro del Consiglio Supremo:

> Nacqui, per così dire, nella G.F.U., poiché mia madre fu una pioniera di questo movimento. Lei lasciò la sua famiglia per dedicarsi completamente alla missione, e noi bambini fummo cresciuti dal papà. A 14 anni volevo che mia madre mi aiutasse a prepararmi per il matrimonio e così andai a vivere con lei. Viaggiammo in un altro stato del Messico per aprire una nuova sede dell'Istituzione, seguimmo insieme i corsi di yoga e i corsi di ginnastica, di cucina, ecc., così imparai a cucinare. Mi piaceva vedere come lei aiutava la gente, i poveri, i professionisti, gli intellettuali, dando un aiuto di tipo psicologico e spirituale alle persone. Compresi molto della vita da lei, e certo la mia identificazione con la G.F.U. passò attraverso di lei.
> La G.F.U. per me è come una madre che ti dà tutto, ti abbraccia e ti protegge. Forse perché mia madre mi ha dato tutto attraverso l'Istituzione.
> Quello che sento profondamente è il bisogno di aiutare gli altri, di aiutare l'umanità.

Tab. 2 - *Modelli di conversione*

	carenza-completamento
continuità	espansione-potenziamento
	mantenimento-perfezionamento



4. **Disposizione dei membri alla vita associativa**

Al fine di conoscere la precedente vita associativa dei membri e gli eventuali mutamenti intervenuti a seguito della conoscenza della G.F.U., è stata inserita una batteria di domande (dalla 14 alla 26) sulle esperienze e adesioni ad altri gruppi ed associazioni prima e dopo l'adesione alla G.F.U. Il risultato è interessante. Infatti ne viene che solo il 28% dei rispondenti ha aderito ad un'altra organizzazione prima di conoscere la G.F.U. (domanda 14), e fra questi il 28.6% solo ad una, il 32.1% a due, il 7.1% a tre (domanda 15).

Dalla domanda 16 vediamo inoltre che l'interesse dei soggetti è sempre rimasto inalterato: infatti, l'89.3% dei rispondenti indica una appartenenza passata ad altre organizzazioni spirituali/religiose di tipo: cattolico, massonico, acquariano e buddista (domanda 19). Molto meno presenti risultano gli interessi culturali (28.6%) e artistici. Praticamente assenti quelli di natura socio-politica e sindacale.

Molti (il 64.3% di chi ha risposto) dichiarano inoltre di essere stati membri attivi nelle associazioni cui erano precedentemente affiliati; cosa che mostra un interessamento marcato per le tematiche di natura spirituale (domanda 18).

Invece l'interesse per la politica è scarso. Alla domanda 29, che mirava ad accertare l'intensità dell'interesse per i problemi politici del proprio paese, il 26.0% non ha risposto; e dei rimanenti il 40.0% si dichiara poco interessato, il 22.0% non interessato, e solo il 12.0% molto interessato.

Ma se, come abbiamo visto, la disposizione dei membri alla vita associativa risulta particolarmente bassa, dopo l'esperienza nella G.F.U. essa addirittura decresce. Troviamo infatti (domanda 20) solo un 17% interessato a esperire nuove forme associative.

Se vogliamo delineare un'immagine dell'attivista G.F.U. che questi primi dati ci suggeriscono possiamo allora dire così:

1) l'attivista G.F.U. è, in un certo senso, *vergine*, ossia incontra la dimensione associativa per la prima volta nell'organizzazione alla quale tuttora appartiene;
2) egli inoltre è *pienamente gratificato* da questa appartenenza, non provando alcun desiderio di nuove incursioni nella socialità;
3) nel grado in cui egli ha avuto esperienze associative precedenti, è un soggetto che palesa non generici bisogni di socialità, ma un *interesse* già definito ed organizzato per gli aspetti spirituali o religiosi della vita. Tanto è vero che quasi tutti quelli che hanno avuto esperienze associative dopo il contatto con la G.F.U., le hanno avute nello stesso ambito religioso-spirituale (domanda 24).

Tutto questo è sufficiente, perlomeno nel caso della G.F.U., a mettere in dubbio l'idea diffusa secondo la quale i nuovi gruppi di natura spirituale sarebbero in buona sostanza ricettacoli di transfughi da esperienze di natura diversa, quasi che il ritiro nel mondo dello spirito fosse un balsamo per le delusioni e i disinganni della vita attiva. Molto significativo è il dato relativo al precedente impegno politico, tanto basso da non poter in nessun modo far pensare alla sindrome di alternanza tra felicità "pubblica" e "privata" (Hirschman 1983) (4).

La G.F.U., comunque, continua per i più a rappresentare il luogo privilegiato della identificazione. Tra coloro infatti che si sono avvicinati ad altre esperienze il 41,2% (domanda 22) continua a sentire la G.F.U. come la più importante.

Se è vero inoltre che questo movimento non pesca soltanto nel *milieu* associativo cattolico (dei gruppi spirituali/religiosi di provenienza, quelli cattolici sono menzionati nel 33.3% dei casi, ma i gruppi acquariani sono menzionati nel 20.8% dei casi, e lo stesso vale per la massoneria), è anche vero che esso modifica sensibilmente i modi di accostarsi alla spiritualità e di viverla. Infatti, dopo l'entrata nella G.F.U., cala l'adesione ai movimenti cattolici, ora menzionati solo nel 13.3% dei casi. Cresce invece l'adesione alle religioni orientali: al buddismo, menzionato nel 26.7% dei casi, e ancor di più all'induismo, menzionato nel 33.3% dei casi (domanda 26).

Il distacco dal cattolicesimo e l'avvicinamento al buddismo e all'induismo sono interpretabili alla luce della dottrina della G.F.U. che, presentandosi come un superamento e una sintesi delle religioni professate nel mondo, accentua gli aspetti "formali" a scapito di quelli "contenutistici", l'esperienza mistica e le pratiche del corpo e della mente piuttosto che i dogmi; ed è per ciò più simile alle religioni orientali, con le loro molteplici vie della conoscenza di Dio, che a quelle del Libro: in questo molto "*New Age"*, se è vero che in tale corrente:

> (...) l'*itinerarium mentis ad Deum* si muove in avanti secondo questa concatenazione: crisi della ragione-rinascita dell'intuitività e dell'immediatezza-riscoperta di Dio nel mondo/mistica naturale e orientalizzante (Terrin 1993: 83).

Inoltre, accanto al gusto di una religiosità depotenziata a congiunzione psico-fisica con il cosmo e di un divino non corrusco ma materno, attingibile con la pratica di

4. La provenienza "politica" degli aderenti ai N.M.R. è stata sostenuta da diversi autori fra i quali Kent (1988). Altri autori invece sostengono che solo una minoranza degli adepti ai N.M.R. proviene da gruppi politici (Rochford 1982).

discipline lietamente salutifere, gioca la natura specifica di queste discipline e pratiche. L'uomo della G.F.U. si familiarizza subito con lo yoga e la meditazione, con i termini sanscriti e tibetani, con gli oggetti devozionali tipici dell'oriente: *mandala*, *mantra*, *chakra*, incensi, profumi e petali di fiori diventano per lui nomi e cose domestiche che lo immettono in una sensibilità tutta "indiana". Non a caso, infatti, alla domanda: "Le presentiamo un elenco di tradizioni religiose e spirituali. Ci può dire, secondo Lei, quale fra queste è la più vicina al messaggio della G.F.U.?" (domanda 13), fra tutte le religioni e correnti spirituali elencate l'induismo e il buddismo sono quelle che registrano il maggior numero di risposte; rispettivamente induismo 17.0%, buddismo 14.0%, contro cattolicesimo 10%, taoismo 3.0%, cristianesimo ortodosso 3.0%, culti primitivi 3.0%, gnosticismo 2.0%, sufismo 1.0%.

Tornando ad analizzare i dati sul mutamento di interessi associativi con specifico riferimento alle esperienze spirituali, vediamo che dalle fila della massoneria proviene il 20.8% dei rispondenti, ma di questi nessuno (vedi domanda 26), dopo l'esperienza nella G.F.U., vi è tornato.

Con il suo complicato intreccio di razionalismo ed esoterismo, la Massoneria è una fonte di ispirazione per il movimento "acquariano", e la tradizione massonica è parte integrante della dottrina della G.F.U. Forse si può dire che la Massoneria e tutta la mitologia che ne accompagna la storia (dalle suggestioni egizie, misteriche e gnostiche, e dal mito del Graal, sino ai Templari, all'alchimia, ecc.) rappresentano una linea di tradizione esoterica occidentale alla quale Raynaud de la Ferrière ha attinto non meno che alla spiritualità dell'Oriente - che del resto è di solito ben conosciuta anche negli ambienti massonici.

Sembra inoltre che la Massoneria sia molto diffusa in America Latina, e tutto ciò spiega come la galassia delle Logge abbia fornito un terreno di reclutamento fertile alla G.F.U. Il fatto che nessuno vi faccia ritorno si deve probabilmente alla maggior ricchezza dell'offerta della G.F.U. confrontata con quella della Massoneria, la cui religiosità laica può essere intellettualmente attraente, ma manca del *pathos* di una genuina presenza divina, del rapporto maestro-discepolo e dell'intensità affettiva della vita comunitaria.

La G.F.U., senza togliere nulla al fascino dell'esoterismo massonico e della sua particolare inclinazione razionalistica, dà in più anche queste cose e, oltre ad esse, anche la prestanza e il senso di controllo del corpo e della mente che si acquisiscono attraverso la pratica assidua delle discipline. È perciò naturale che chi vi approda difficilmente torni su i suoi passi. Una testimonianza che comprova la superiore forza attrattiva della G.F.U. e la grande congruenza tra il messaggio massonico e quello "acquariano", la troviamo nell'intervista a un diplomatico peruviano, coordinatore dei Centri di Studio del suo paese.

Questi, già iscritto all'Istituzione dovette poi abbandonarla per opposizioni familiari ed entrò nella Massoneria. Però, non appena lo poté, se ne allontanò per entrare definitivamente nella G.F.U.:

> Incominciai ad insegnare Cosmobiologia e ciò che mi attraeva di più era l'aspetto simbolico e la parte di interpretazione astrologica. A questo punto, però, iniziarono i contrasti con la mia famiglia. Questa infatti era cattolica e, inoltre temeva che avrei abban-

> donato gli studi per dedicarmi a cose ritenute un po' eccentriche. Così lasciai l'Istituzione e tornai all'università (al corso di Relazioni Internazionali) e, tutto immerso negli studi, frequentai l'Istituto solo sporadicamente. Ma nel 1972 entrai nella Massoneria e fui iniziato. Per me la Massoneria era un po' un succedaneo della G.F.U. Tra l'altro, mia madre rispettava molto la Massoneria. Nella Massoneria potei applicare tutto ciò che avevo studiato nella G.F.U., anche con l'intento di verificare le reazioni dei massoni. Questi mi diedero sempre e comunque la loro approvazione, e ciò mi confermò nel convincimento che la conoscenza che avevo appresa nella G.F.U. era vera e fondata. Insomma, l'esperienza massonica fu per me una conferma. Nel 1973 venni a Caracas, senza più opposizioni familiari, tornai ad insegnare Cosmobiologia ed entrai a pieno titolo nell'Istituzione.

L'importanza del rapporto maestro-discepolo, quale carattere distintivo della G.F.U. rispetto alla Massoneria, è sottolineata da Ferriz il quale accusa il gruppo dirigente della G.F.U. di volere:

> (...) cancellare il Discepolato che è la base della Tradizione Iniziatica, ossia la catena *Sat-Guru-Guru-Chellah*.
> Si trasformerebbe l'Istituzione in una Loggia dove sarebbero soltanto vincoli amministrativi e filosofici (G.F.U. 1987: 14).

Nello stesso senso va la testimonianza di un aspirante membro G.F.U. italiano di 57 anni, ex-rosacrociano, che lamenta l'assenza del rapporto maestro-discepolo (che, come ogni vero fatto di carisma, è il nucleo e il collante della comunità) nella sua associazione di provenienza e dichiara di volerlo cercare proprio nella G.F.U.:

> Quello che cercavo era un maestro, una persona che avendo già compiuto un lungo cammino spirituale mi potesse seguire e aiutare a risolvere i dubbi. L'esperienza rosacrociana era interessante e coinvolgente, ma mancava di un aspetto importante, cioè del rapporto discepolo-maestro.

5. **Atteggiamenti verso la Chiesa e la religione cattolica**

È un tema questo che ha suscitato molte perplessità nei rispondenti e molte opposizioni poiché è stato letto come una provocazione e nei confronti della Chiesa e, soprattutto, nei confronti del movimento. Gli adepti infatti si sono sempre rifiutati di comparare la G.F.U con altre religioni a causa del suo carattere esclusivamente culturale e iniziatico, temendo, in particolar modo, che l'Istituzione venisse considerata come una nuova religione o, ancor peggio, come una setta.

Il 75% dichiara d'esser di tradizione cattolica o comunque d'esser stato battezzato secondo il rito cattolico (domanda 32). Il 20.0%, per le ragioni indicate precedentemente, si è rifiutato di rispondere, a questa domanda e a tutte quelle riguardanti l'argomento o non ha dato risposta perché, avendo ricevuto il questionario dopo la prima censura, non ne ha avuto la possibilità.

Osserviamo nelle risposte alle domande successive (domande 33 e 34) come si siano modificati a seguito dell'esperienza nella G.F.U. i comportamenti religiosi dei membri.

Si osserva una generale diminuzione delle pratiche di osservanza: se prima il 69.4% frequentava in modo più o meno regolare le funzioni religiose, dopo la percentuale cala al 51.9%. La misura del decremento non è eclatante, anche considerando che la G.F.U., pur non proclamandosi né una religione né tanto meno una Chiesa, ha riti e funzioni proprie che per forza di cose fanno concorrenza a quelle della Chiesa, non fosse altro che per ragioni di tempo. Tuttavia lo scarto diventa grande e significativo se guardiamo dentro il dato globale, disaggregandolo secondo il criterio delle intensità della partecipazione alle pratiche.

Vediamo che coloro che frequentavano con regolarità le funzioni religiose prima di conoscere la G.F.U. erano il 22.7%, e coloro che le frequentavano saltuariamente il 22.7%. Oggi invece solo l'8% dichiara una frequenza regolare e il 9.3% una frequenza di tipo saltuario. Cresce invece il dato riguardante la partecipazione in occasione di ricorrenze (dal 2.7% al 5.3%) e cresce anche quello della partecipazione *ratione materiae*, cioè limitata ai matrimoni, ai battesimi, alle cerimonie funebri, ecc. Ciò significa che le forme di frequenza caratterizzate da una maggiore intensità di impegno e di senso si riducono drasticamente; mentre aumentano solamente quelle più deboli, vuoi perché circoscritte a momenti rituali che ormai fanno parte della tradizione dell'Occidente, più che della sua sensibilità religiosa (la suggestione della notte di Natale e cose simili), vuoi perché, come nel caso dei matrimoni e dei battesimi, si tratta di atti di compartecipazione a momenti importanti, lieti o tristi della vita di altri, di persone a noi vicine o comunque a noi collegate in qualche modo: anche un ateo, in genere, presenzia alle esequie di un amico o di un parente. Ciò a maggior ragione se consideriamo che, quando questi momenti riguardano non gli altri ma i soggetti, il comportamento è tutto diverso. Basti pensare che, su 60 persone sposate, quasi la metà (48.3%) non ha celebrato il matrimonio in Chiesa (domanda 42), anche perché ben il 56.7% afferma di essersi, sposato con un membro della G.F.U. (domanda 76): e, poiché nel passato il maestro Mejias celebrava, dopo un lungo periodo di preparazione per i coniugi, un rito di iniziazione al matrimonio (una sorta di matrimonio eseguito nel tempio sotto la sua protezione), è molto probabile che molte od alcune di queste coppie, dopo essersi sposate civilmente, abbiano coronato l'evento non in Chiesa bensì nel Tempio della G.F.U.

Si ribadisce così che l'esperienza nella G.F.U. è una vera e propria cesura nella vita dei cattolici, sia dal punto di vista dei comportamenti sia dal punto di vista sostanziale.

Sapevamo già, dalle risposte alla domanda 34, che l'appartenenza alla G.F.U. allontana dalla militanza cattolica. Ora sappiamo che allontana anche dalla pratica religiosa, quantomeno nelle sue forme più intense e significative.

A giudicare dalle appartenenze e dalle pratiche, l'uomo della G.F.U. non è più un cattolico; e nel distacco dal cattolicesimo la G.F.U. opera, oltre che da catalizzatore di scelte personali, anche come agenzia di socializzazione. Il 20.0% degli adepti dichiara di non aver mai frequentato le funzioni religiose prima della G.F.U. (domanda 33); e un dato così alto in una società molto cattolica come quella latino-americana, può spiegarsi soltanto con l'educazione familiare.

Nel complesso dunque la G.F.U. è un'organizzazione fortemente concorrente con la Chiesa cattolica dalla quale drena risorse umane in due modi: convertendo cattolici

e, più a monte, inibendone la formazione. Si pensi che una giovane boliviana di 18 anni da me intervistata, residente all'Ashram, nata in una famiglia acquariana, manifestava la sua estraneità al cattolicesimo al punto di non conoscere nemmeno la preghiera del Padre Nostro. Nelle sue parole:

> Conobbi la G.F.U. dai miei genitori poiché entrambi appartengono da più di trent'anni a questo movimento e si incontrarono al suo interno (...). L'unico riferimento nella mia vita fu la G.F.U., non conoscevo nemmeno il Padre Nostro e fino all'adolescenza non ero mai entrata in una Chiesa cattolica. Alla domenica mi recavo al tempio (acquariano) della G.F.U. per partecipare, con la mia famiglia, alla Cerimonia Cosmica. Tutti gli altri giorni vivevamo la spiritualità all'interno della nostra casa. Ci alzavamo al mattino per la ginnastica, poi mio padre conduceva la cerimonia e alla sera praticavamo la meditazione.
> Della Chiesa mi incuriosivano molto le immagini sacre, ma a me non piacevano, non mi piaceva nemmeno vedere il culto di queste immagini da parte dei fedeli, sentivo molta superficialità nelle persone e attrazione verso l'esteriorità.
> Quando entro invece in un tempio acquariano, sento le sue vibrazioni e l'unica immagine per me è l'altare. Posso dire che nella mia vita non ho conosciuto né la Chiesa né nessun altro movimento culturale, spirituale o politico, perché non ne ho mai sentito la necessità. Penso che l'aspetto più importante della vita sia la ricerca spirituale, e credo che la G.F.U. offra una via per tale conoscenza attraverso, in particolare, la pratica delle discipline: ginnastica, yoga, meditazione.

L'allontanamento dalla Chiesa è tale che alla domanda riguardante l'appartenenza religiosa e formulata nel seguente modo: "Di quale fede (o religione) Lei è?" (domanda 31), il 50.0% risponde "acquariana" e solo il 19% "cattolica". Questa domanda ha provocato non pochi problemi agli intervistati (il 22.0% si è rifiutato di rispondere) e molti hanno palesato la loro contrarietà precisando per esempio: "Non fede, semmai ideale acquariano", oppure, "Cattolica perché la G.F.U. non è una religione", ecc. Dobbiamo ricordare inoltre che tutte le domande riguardanti la Chiesa cattolica mi furono censurate e quindi non comparivano in alcuni dei questionari somministrati successivamente a tale disposizione della Gerarchia Iniziatica.

Se finora abbiamo analizzato quanto la G.F.U. sposti l'appartenenza spirituale da quella cattolica a quella acquariana, vediamo ora se la stessa cosa può essere detta per i sentimenti e le convinzioni degli adepti. A prima vista certamente sembra di no, considerato che (domanda 35) il 68.0% dei rispondenti afferma che la propria fede è aumentata o perlomeno non è diminuita. Ciò è vero non solo per i cattolici, che per il 53,3% dichiarano la loro fede essere aumentata e per il 26.7% di essere rimasti inalterati nelle proprie convinzioni, ma anche per coloro i quali si dichiarano acquariani. Il 41.0% di costoro è stato irrobustito nei suoi sentimenti cristiani dall'esperienza della G.F.U.; e il 35.9%, quantomeno, non ne è stato indebolito. Solo per il 23.% degli acquariani la G.F.U. ha comportato un decremento nell'identificazione con il cristianesimo (tab. 3).

Tab. 3 - *Intensità dell'appartenenza secondo le Confessioni religiose*

Intensità dell'appartenenza	*Confessioni*

	Cattolico	Acquariano	Altro	Totale
Maggiore-molto maggiore	8	16	2	26
	30.8	61.5	7.7	100.0
	53.3	41.0	20.0	40.6
Uguale	4	14	6	24
	16.7	58.3	25.0	100.0
	26.7	35.9	60.0	37.5
Minore-molto minore	3	9	2	14
	21.4	64.3	14.3	100.0
	20.0	23.1	20.0	21.9
Totale	15	39	10	64
	100.0	100.0	100.0	100.0

Appare chiaro in tal modo che l'uomo G.F.U., se non è più un cristiano in punto di pratica, continua ad esserlo nella fede. In realtà la chiarezza è più apparente che reale, e vi torneremo sopra di qui a poco. Prima però bisogna sapere le ragioni soggettive per cui questo avviene. Dalle risposte alla domanda aperta 36 le ragioni risultano essere fondamentalmente due. La prima è di ordine *cognitivo*: l'insegnamento ricevuto nella G.F.U. e l'iniziazione fanno capire il messaggio del Cristo assai meglio e assai più in profondità della fossilizzata dogmatica della Chiesa. Esemplificando:

> Riconosco il Cristianesimo in una forma più spirituale, meno dogmatica e, attraverso la psicologia, più adeguata alla realtà di oggi.
> L'insegnamento mi ha permesso di conoscere il vero cristianesimo.
> Ora comprendo le ragioni scientifiche e filosofiche della religione cattolica.

La seconda ragione è di tipo, diremmo, "intimista" o, forse meglio, *esistenziale*: la dottrina della G.F.U., la pratica delle discipline, il rapporto con i maestri, risvegliano nell'adepto il sentimento del sacro, la religiosità, la sensibilità per la Fede (ogni fede) e quindi anche per quella cristiana:

> La G.F.U. mi ha risvegliato i sentimenti verso il Cristo.
> La presenza del maestro mi ha spinto a cercare intensamente Dio.
> La mia crescita spirituale ha aumentato la fede.

Sia che agisca per le vie della mente o per quelle del cuore, la G.F.U. è vissuta, nei confronti del cristianesimo, come un qualcosa di superiore, un principio esplicativo dell'universo o un'esperienza di congiunzione con l'universo, che sussume e trascende tutte le fedi sostantive e, anche, la fede cristiana. La G.F.U. offre strumenti di conoscenza esoterica che il cristianesimo non offre; inoltre essa, realizzando genuinamente quell'universalismo che è implicito nel nome del cattolicesimo ma che da questo viene spesso tradito, genera un'espansione dell'anima che la porta ad attingere naturalmente alle fonti del sacro:

> La G.F.U. amplia ed arricchisce la mente.

> Capisco ora le essenze di tutte le religioni.

Gli strumenti conoscitivi più affilati (dalla numerologia all'astrologia, ecc.) e l'esperienza mistico-iniziatica provocano, in modi diversi ma collegati, una sorta di *Aufhebung* della fede cristiana in una meta-fede che, scrostandola dei residui dogmatici e istituzionali, ne potenzia i significati più veri e profondi.

Infatti, la stragrande maggioranza dei rispondenti (80.0%) alla domanda 39 non vede alcun conflitto tra la professione di fede cattolica e l'appartenenza alla G.F.U.

Se escludiamo le motivazioni di natura affettiva e idiosincratica ("Ho incontrato felicità in entrambe le religioni e mi sento libero di partecipare all'una o all'altra" oppure "Quando entro in una Chiesa entro con la stessa devozione di un tempio della G.F.U."), le motivazioni addotte sono tre.

La prima ragione è *l'universalità* della G.F.U., la quale è "Tutte le religioni in una" e quindi, insegnando "Tolleranza ed apertura", non si oppone a nulla e "Non condiziona alcun credo religioso".

La seconda è la sostanziale *identità* (o almeno convergenza) del messaggio della G.F.U. e di quello della religione cattolica:

> Il messaggio di Cristo è uguale a quello del *Maestre*.
> Essere nella G.F.U. significa essere cattolico.
> La G.F.U. e il cattolicesimo appartengono alla stessa tradizione spirituale.
> Tra la G.F.U. e il cattolicesimo vi è identità di ideali.

La terza ragione è una combinazione delle prime due (con in più forse qualche altra cosa), e la possiamo definire *essenzialità*. La G.F.U., proprio perché è insieme universale e convergente, coglie l'essenza del cattolicesimo e, in tale maniera, consente di comprendere meglio il messaggio del Cristo:

> Non vi è antagonismo perché la G.F.U. educa nelle basi essenziali del cristianesimo.
> La G.F.U. porta a una migliore comprensione del cristianesimo.
> La G.F.U. insegna la sintesi.
> La G.F.U. comprende il cattolicesimo e lo supera.

Nelle due ultime citazioni vi è abbastanza ("superamento", "sintesi") per giustificare il termine hegeliano di *Aufhebung* - per l'appunto superamento e sintesi - che abbiamo impiegato per descrivere il modo in cui, per lo più, l'appartenente alla G.F.U. vede e vive il cristianesimo in rapporto con le proprie convinzioni.

La G.F.U. è universale e, inoltre, è *naturaliter christiana*. È un cristianesimo senza dogmi e senza confini; oppure un metodo per giungere al cuore del cristianesimo; oppure ancora una cornice generale nella quale certe essenze universali che si manifestano anche nel cristianesimo trovano il loro posto e il loro criterio di comprensione. Le sfumature sono tante, ma la sostanza non cambia o cambia poco: la G.F.U. contiene, trascende, fa capire il cristianesimo perché, con il suo metodo non dogmatico e

la sua distanza dalla tradizione ossificata dalla Chiesa, va diritta alla sostanza spirituale (5).

Ho detto prima che vi è qualcosa di più. Questo qualcosa va ora specificato perché sennò si resterebbe con l'idea, non falsa ma parziale, della G.F.U. come una specie di epistemologia della religione: cosa che i suoi membri amano credere o si lusingano di credere, probabilmente perché fa vibrare la già citata corda razionalistica o illuministica della loro convinzione, e con questa l'orgoglio tipico, un poco egalitario e un poco elitario, del razionalista, convinto di essere uguale a tutti gli altri, perché come loro possiede la luce, ma anche superiore a tutti gli altri perché detiene in modo esclusivo la piena coscienza di possederla e la chiave per farla risplendere:

> Ora comprendo le ragioni scientifiche e filosofiche della religione cattolica e come la religione dia beneficio al genere umano.

Torneremo tra poco su questo punto essenziale per intendere la disposizione degli uomini della G.F.U. nei confronti del cristianesimo.

Ora dobbiamo dire che la G.F.U. non è solo una meta religione, ma anche un sistema di credenze molto simile a una religione - nella fattispecie alla religione cristiana - almeno in una cosa: la credenza nella Seconda Venuta del Cristo (intervista a Luis Deza Linares):

> Quando la gente si avvicinava a noi, gli parlavamo in modo accademico, ma quando eravamo fra di noi i discorsi vertevano sulla Nuova Era e sul suo significato messianico: c'era una bella atmosfera di mistero, condividevamo tutti la sensazione che qualcosa di straordinario stava accadendo. Il punto importante era che il Cristo era ritornato e noi eravamo i suoi primi seguaci.

Non, beninteso, del Cristo Gesù, che fu soltanto, secondo la dottrina, uno dei tanti Cristi venuti sulla terra: «(...) per ristabilire l'equilibrio nell'umanità che sempre si trova, più o meno, in stato negativo (...)» (Raynaud de la Ferrière 1978, vol. II: 277). Tutti questi Cristi sono in realtà grandi maestri di un antichissimo ordine iniziatico, le cui radici affondano in tempi immemorabili, Esseri giunti al grado più elevato del perfezionamento spirituale che, nelle diverse tradizioni, hanno assunto nomi diversi: *Avatar*, *Buddha*, Messia, *Mahdi*:

> Tutte le religioni hanno annunciato (...) il ritorno di un Grande Istruttore. Egli sarebbe riconosciuto dalle diverse culture e concezioni, egli sarebbe di volta in volta l'*Avatar*, il

5. Per i rapporti tra la spiritualità New Age e il cristianesimo, si veda tra gli altri Vernette (1992). In questo interessantissimo libro Vernette afferma che uno dei fini di questo movimento spirituale è, infatti, di: «proporre la sovra-religione mondiale dell'Era dell'Acquario che alle soglie del 2000 sostituirà il cristianesimo legato all'Era dei Pesci ormai al termine, scuotendo un po' per affrettare la sua fine» (Vernette 1992: 7). Questa forma di sensibilità religiosa presenta d'altra parte molte caratteristiche in comune con la gnosi eterna e sono numerosi i cristiani che aderiscono a entrambe le religioni. «La Bibbia, cuore del cristianesimo, viene infatti ampiamente utilizzata ma reinterpretata secondo una prospettiva gnostica. Gesù non è più il Figlio di Dio ma una delle numerose incarnazioni del Cristo cosmico. Dio non è più una Persona ma una grande Energia che anima l'universo» (*ibidem*: 7).

> Buddha, il Cristo, il Mahdi, il Messia, il Salvatore Universale, la Sintesi della Fede (*ibidem*: 262).

Lo stesso Gesù (in realtà Emanuele l'Esseno) «divenne Cristo solo grazie a un meccanismo iniziatico» (*ibidem*: 42) e, dopo la sua venuta, mentre i "cristici" proseguivano la loro opera iniziatica tradizionale, si formarono i cristiani, i quali

> (...) si sono raggruppati solo dopo la venuta di Gesù il Nazareno da loro riconosciuto come l'unico Cristo (*ibidem*: 289).

La G.F.U. in questo senso è "cristica", non "cristiana"; e la Seconda Venuta è quella di un nuovo Cristo perché, se Gesù era stato l'*Avatar* dell'Era dei Pesci, il Cristo di oggi è l'*Avatar* dell'Era dell'Acquario:

> Come sappiamo, la Seconda Venuta del Cristo è prossima secondo i figli di Aquarius. Ciò nonostante, si tratta del "Cristo cosmico" e non di quel Gesù che si incarna nella storia. La vita "cristica" precede infatti l'uomo Gesù. Questa distinzione di tipo gnostico è costitutiva della dottrina del New Age (Vernette 1992: 213) (6).

Bisogna tuttavia tener conto di un fatto. Per ragioni sia contingenti sia dottrinarie (lo spostamento del centro della sacralità del mondo dall'Asia all'Europa e, successivamente, alle Americhe), il messaggio della G.F.U. è diffuso quasi esclusivamente tra popolazioni cattoliche, abituate a pensare non in termini "cristici" ma "cristiani", per le quali il nome di Cristo non richiama tutti gli Esseri Superiori incarnati, bensì Cristo, Gesù di Nazareth, nato da Maria e morto sulla croce. È piuttosto naturale, allora, che la distinzione tra il piano "cristico" e quello cristiano - plausibile in punto di dottrina, ancorché offuscata dalla stereotipia terminologica - si sfumi alquanto nel vissuto emotivo dei fedeli. La stessa simbologia favorisce questo slittamento semantico. Prendiamo l'Orazione Universale che viene recitata in occasione della Messa Cosmica:

> Benedetto Dio Misericordioso
> Padre Unimultiplo dell'Universo
> Creatore Sublime di tutte le Bellezze
> Donatore Celeste di Bontà e Perdoni;
> In questa ora solenne,
> Quando i nostri cuori sono ricolmi del Tuo Amore,
> Quando vibra la Tua Bellezza nei nostri spiriti
> E Ti vediamo con gli occhi dell'anima,
> Imploriamo Signore,
> In nome di Cristo nostro Redentore,
> La Pace e l'Armonia per il mondo,
> Che cessino le sofferenze e le pene
> Dei poveri sulla terra
> E che vi sia abbondanza di messi e di Luce
> Perché regni la felicità nei due piani:
> nel materiale umano e nel mistico Divino.
> Benedici Padre il nostro mondo e che regni la Pace

6. Secondo Vernette la base del *New Age* è una versione letterale dello gnosticismo.

> Nel cuore di tutti gli uomini sopra la Terra.
> Amen (Raynaud de la Ferrière 1972: 73).

È facile immaginare quali possano essere le associazioni emotive, le evocazioni, i sentimenti suscitati da parole come queste in persone cresciute nella fede cattolica. Come è facile immaginare quale significato profondo, al di là delle formule, possa avere, per queste persone, la "Seconda Venuta" di fronte all'immagine del nuovo *Avatar* Serge Raynaud de la Ferrière, biancovestito e in sembiante di Nazareno. Si attua in tal modo una compressione dell'un piano sull'altro che, aiutata dall'ambiguità terminologica (Cristo nei due sensi) e dalla simbologia delle icone e del rituale, fa del Cristo "cristico", del Cristo "cristiano" e del *Maestre* una sola cosa e un solo oggetto di devozione; e, per semplice trasposizione, una sola cosa del cattolicesimo (via cristianesimo) e della G.F.U.

È molto significativa al proposito una delle poche risposte alle domande 39 e 40 che registri un conflitto soggettivo tra l'appartenere alla G.F.U. e l'essere cattolico. Dice chi risponde: «Non credo che Serge Raynaud de la Ferrière sia Cristo, quantunque sia un veicolo per arrivare a Cristo (...)». Quasi che la scissione tra de la Ferrière e Cristo stia per l'incompatibilità tra le due appartenenze.

Altrettanto significativo, per la ragione opposta, è il grande raggruppamento delle risposte alla domanda 37 che riportano essere il Cristo, la sua figura, il suo insegnamento e il suo sacrificio, ecc., l'aspetto del cattolicesimo più attraente per i membri della G.F.U.:

> L'insegnamento del Cristo.
> La figura di Gesù.
> La devozione al Cristo.
> Il sacrificio del Cristo.
> L'insegnamento dell'amore del Cristo.

Da quanto detto si ricava, in estrema sintesi, che il rapporto tra G.F.U. e cattolicesimo è stretto e compatibile, sia in termini di *ragione* (la G.F.U. è il cattolicesimo nel senso che lo comprende e trascende) sia in termini di *identificazione* (attraverso la bivalenza del simbolo del Cristo e il suo confluire nella figura del *Maestre*). In entrambe queste direzioni vanno le risposte alle domande 37-38. A parte il Cristo, di cui abbiamo ampiamente parlato, ciò che di "buono" vi è nel cattolicesimo sono i riti, la ricerca di Dio, che comunque offre:

> La possibilità di portare il credente alla religione cristica,

lo scarso fanatismo, a causa del suo carattere universalistico, e certe qualità etico-sociali. Viceversa, gli aspetti negativi stanno nel dogmatismo, nell'ipocrisia, nella chiusura verso gli altri, nell'idea del peccato, della colpa e della punizione (l'inferno), nella relativa rudimentalità dottrinaria, e nella perdita della vera spiritualità e dei suoi elementi rituali:

> Mancanza di una educazione vera sul significato del Cristo.
> Mancanza di universalismo.

Perdita del rituale nelle prassi.
Non fanno ciò che predicano.
Irreverenza verso altre religioni e mancanza di rispetto verso altri culti.
Repressione sessuale.
La confessione.
Intolleranza religiosa e fanatismo.
Mancanza di una cultura esoterica e iniziatica.
Superficialità, con il tempo si è perso il vero significato del Cristo.
L'inferno che occulta la legge della reincarnazione.

Fra tutti sono particolarmente rilevanti quegli aspetti di chiusura e di limitazione cognitiva e morale che invece la G.F.U., con la sua dimensione universale e i suoi sofisticati percorsi esoterici e iniziatici, supera e annulla.

Ogni superamento implica qualche contraddizione, o qualche linea di tensione. Vi è effettivamente, osservando le risposte già considerate, un intrico di tensioni tra le due credenze, un nodo che sovente (come abbiamo visto) viene sciolto con l'allontanamento da entrambe e l'adesione a qualche fede orientale non compromessa con la dogmatica e le intolleranze della Chiesa di Roma. Del resto, il 17.0% dei rispondenti alla domanda 13 sente la G.F.U. più vicina all'induismo, il 14.0% al buddismo e solo il 10.0% al cattolicesimo.

La domanda 41 chiede esplicitamente di risolvere la tensione, ponendo gli intervistati di fronte ad una scelta secca: “Se ipoteticamente, un giorno un Papa assumesse una posizione contraria a qualsiasi movimento od organizzazione spirituale-religiosa che non sia la Chiesa cattolica, Lei cosa farebbe ?”

Le risposte sono univoche: a fianco della G.F.U. si schiererebbe ben il 70.7% di coloro che, essendo battezzati o di tradizione cattolica, hanno risposto alla domanda. Solo l'1.3% rifiuterebbe la G.F.U.; ma nessuno continuerebbe a militare di nascosto nel movimento a seguito di una così grave opposizione ecclesiastica.

La G.F.U. si conferma così come il luogo privilegiato, e forse esclusivo, della loro appartenenza spirituale.

6. **La struttura dell'appartenenza**

Le risposte che commenteremo in questa sezione hanno lo scopo di accertare due dimensioni dell'appartenenza dei membri della G.F.U.: i modi dell'appartenenza, cioè le vie e/o i simboli attraverso i quali essa si forma; e l'intensità dell'appartenenza, che include sia l'impegno affettivo e “fattuale” (disposizione al sacrificio, ecc.) nei confronti dell'Istituzione, sia il carattere più o meno inclusivo, ovvero esclusivo, dell'appartenenza stessa.

Le due dimensioni sono importanti per le seguenti ragioni:

1) per verificare l'entità del principi carismatici in un movimento che, come abbiamo già visto, presenta tratti importanti di organizzazione legale-razionale e pure sembra risentire di forti tensioni tra il principio carismatico di legittimazione e il richiamo costante alle procedure;

2) per verificare il grado di genuina apertura dell'identificazione degli adepti in un movimento che - anche questo lo abbiamo già detto - pretende di non essere una setta e di caratterizzarsi in base a una sorta di meta-religione universale che fa del metodo il principio di unificazione di tutte le religioni.

Dalle risposte emerge, al di là di ogni dubbio, che l'adesione alla G.F.U. assume i caratteri di una intensissima identificazione con la *leadership* carismatica.

Lo vediamo già dal significato che i *leader* carismatici del movimento (i maestri) assumono per gli aderenti (domanda 52). Per tutti coloro che hanno risposto, la figura del maestro è assimilabile soggettivamente a quella di un padre, con tutte le ovvie implicazioni di sicurezza, rispetto, timore e deferenza che questa parola, almeno nella nostra cultura, evoca. Per questo padre, inoltre, i rispondenti sarebbero disposti a sacrificare (domanda 53) tutto o almeno molto. Considerando il 29.0% di non risposte (questa era infatti una delle domande cassate dalla Gerarchia Iniziatica), il 28.0 % risponde che sacrificherebbe tutto, il 12.0% moltissimo e il 13.0% molto: come è tipico dei seguaci del *leader* carismatico, i quali

> (...) aiutano il profeta offrendogli l'asilo, denaro, servizi, aspettando la salvezza dalla sua missione (Weber 1968, vol. I: 457).

Connessa con la qualità di *leader* carismatico e con il suo carattere di eccezionalità e di straordinarietà è la funzione di protezione che è collegata con la sacralità e viene esercitata attraverso canali sacri. Uno di questi è sicuramente l'esposizione del ritratto del portatore del carisma in luoghi appositi (domanda 62): solitamente recinti sacri oppure spazi contrassegnati da una particolare intimità o nei quali maggiore è il bisogno della protezione.

L'80% dei rispondenti (domanda 54) dichiara infatti di tenere esposti nel luogo di residenza ritratti dei maestri della G.F.U.: praticamente tutti (96.3%) il ritratto del Fondatore, una fortissima maggioranza il ritratto di Mejias (81.3%), e moltissimi quello di Gil (66.3%) (domanda 55).

Che si tratti di veri e propri numi tutelari è dimostrato dal fatto che sia il Fondatore sia i maestri vengono da molti invocati nei momenti di pericolo o di dolore.

Nella domanda 63: "Nei momenti particolarmente importanti o di pericolo o di grande dolore, Lei per lo più, a quale figura spirituale terrena o ultraterrena si rivolge per chiedere aiuto o protezione o consolazione ?"

È singolare che le figure di Raynaud de la Ferrière e di Mejias (preferite rispettivamente nel 39.0% e nel 34.0% dei casi) superino perfino quelle di Dio (29.0%) e, di gran lunga, tutti gli altri classici oggetti di invocazione della religione cattolica, ossia Gesù (10.0%), la Vergine Maria (5.0%), l'angelo custode (4.0%). I Santi non sono neppure menzionati.

La sacralità sicuramente si trasmette dalla persona ai luoghi in cui essa è vissuta o vive, come pure agli oggetti che le hanno appartenuto o sono comunque stati in contatto fisico con essa. Insieme con le fotografie dei maestri, gli intervistati dicono di conservare oggetti sacri. Alcuni di questi fanno parte del corredo cerimoniale oppure sono distinzioni onorifiche (croci iniziatiche); altri consistono in opere di studio e di devozione; molti infine sono oggetti donati dai maestri.

Solitamente questi oggetti sono tenuti in luoghi speciali, sovente o alcune volte vicino al proprio letto.

Un ulteriore importante indicatore della presenza carismatica nel mondo degli appartenenti alla G.F.U. è riscontrabile nelle risposte alle domande 64, 65, 73. Quanto alla domanda 65, sul tipo di yoga preferito dagli aderenti, quello che riscuote il maggior favore è l'*Hatha Yoga* (scelto nel 49.0% dei casi). Questo dato non è molto significativo perché l'*Hatha Yoga* è la disciplina base che si pratica nella G.F.U. e sulla quale si fonda buona parte della dottrina impartita. Molto più interessante è che al secondo posto (24.0% dei casi) venga la *Bhakti Yoga*, che è il cammino della devozione a Dio attraverso il maestro:

> *Bhakti* è la devozione ed è in questa facoltà che si specializzano gli yogi attratti da questa linea, dandosi completamente ai propri sentimenti di devozione e abbandonando quasi tutto il resto per adempiere alla via che hanno scelto: l'amore. Naturalmente, è la concezione dell'amore divino che si dispiega in questo yoga, la *devozione completa al Guru*, i *sacrifici per compiacere al maestro* che agli occhi del discepolo è la manifestazione divina. Orazioni, atti di amore, meditazione sono le attività principali del *Bhakti Yogi* (Raynaud de la Ferrière 1987: 472) (7).

Infatti, alla richiesta di specificare quale, fra le varie discipline impartite e funzioni celebrate dalla G.F.U. essi preferiscano (domanda 64), gli intervistati rispondono ponendo al primo posto l'*Hatha Yoga* (32.0%), ma immediatamente dopo la meditazione (30.0%), che - come abbiamo appena sopra visto - è parte integrante del *Bhakti*.

Tutte queste indicazioni convergono nel mostrare come la G.F.U. sia nella sostanza più intima una "comunità di carattere emozionale" (Weber 1968, vol. I: 239), tutta costruita intorno al rapporto carismatico tra discepolo e maestro.

Abbiamo già accennato a questa caratteristica e ai problemi di legittimazione che essa comporta interagendo con il complesso edificio di norme statuite e di ruoli istituzionali che ingabbia il movimento. Ne parleremo ancora più diffusamente per mostrare come ciò si traduca in una istituzionalizzazione sempre carente e sempre precaria.

Per ora è sufficiente mostrare che questa comunità esiste perlomeno nella cerchia dei residenti nell'Ashram e di coloro che, pur non residenti, vi accedono più o meno regolarmente. Ne è prova risolutiva il fatto che nutrire sentimenti di devozione-amore per i maestri G.F.U. e per Raynaud de la Ferrière è considerato un essenziale criterio di appartenenza alla G.F.U. (domanda 73).

Sinora abbiamo parlato dei maestri della G.F.U. In realtà, il carisma fa capo solo ad uno di essi, ossia al maestro Mejias il quale, in una "gerarchia del carisma" - se è lecito usare questa espressione - è secondo solo a Raynaud de la Ferrière.

Il 31.0% degli intervistati (domanda 49) si sente discepolo direttamente del Fondatore, ma ben il 25.0% indica in Mejias il proprio maestro. Per contro, il nome di Gil viene fatto solo da pochissimi (3.0%).

Nei momenti difficili della vita (domanda 63) Ferrière e Mejias sono invocati quasi in pari misura, mentre Gil non viene invocato quasi da nessuno. Anche dove lo scarto

---

7. Corsivo mio.

non è così eclatante, Mejias supera sempre Gil e sempre (ripeto) si piazza subito dopo il Fondatore. Così nella domanda 55, alla quale gli intervistati rispondono dichiarando di esporre in casa propria soprattutto il ritratto di Raynaud de la Ferrière (96.3%) poi il ritratto di Mejias (81.3%) ed infine quello di Gil (66.3%). Infine (domanda 58), la gente della G.F.U. porterebbe con sé in viaggio principalmente la fotografia del Fondatore (42.0%), com'era da aspettarsi; ma non pochi sceglierebbero invece quella di Mejias (10.0%) e quasi nessuno quella di Gil: si noti che in questo *item* Mejias viene addirittura prima di Gesù (7.0%).

La figura di Mejias emerge in tal modo a tutto tondo nel cosmo della G.F.U. Essa è, anzi, la sola vera figura carismatica, considerando che il Fondatore, che pure fu nei suoi tempi la fonte massima del carisma, è morto da molti anni e non è stato conosciuto personalmente da quasi nessuno degli intervistati. Si potrebbe azzardare addirittura l'ipotesi che, oggi, Raynaud de la Ferrière costituisca un *canale di identificazione non carismatico* con la G.F.U.: almeno nel senso che l'identificazione si alimenta del corpo dottrinario lasciato da quest'uomo e non delle qualità soprannaturali o comunque esemplari della sua persona. Nel caso di Mejias invece accade il contrario. Mejias vive ancora e incarna tutte le proprietà del tipo carismatico.

Vediamo ora qual è la fonte della sua legittimazione e come, o su quali piani, si manifestano le sue qualità carismatiche.

Innanzitutto dobbiamo sottolineare che il suo potere (come del resto anche quello degli altri tre apostoli, Gil, Estrada e Ferriz) trae la propria legittimazione dall'atto della trasmissione avvenuto attraverso la formula, per così dire, della "designazione" del carisma compiuta personalmente da Raynaud de la Ferrière nel momento della successione, ossia fatta «da parte di colui che è stato fino ad allora portatore del carisma» (*ibidem*: 244). Come abbiamo detto, l'acquisizione della legittimità mediante la "designazione" non fu un atto esclusivo compiuto solo per Mejias, ma coinvolse anche gli altri tre maestri che furono a quei tempi investiti ugualmente dello stesso potere. Infatti abbiamo prove, perlomeno per quanto riguarda Estrada e Ferriz, della forza carismatica e del potere esercitato sui loro adepti. In questa sede però non ne terremo conto poiché entrambi fondarono altri movimenti e uscirono dalla cosiddetta "G.F.U. madre". Inoltre, più degli altri, Mejias fu a contatto diretto con il portatore del carisma, quale emanazione della luce spirituale e Messia della Nuova Era.

Le qualità carismatiche del maestro Mejias si manifestano su tre diversi piani. Sul piano *personale* si ritiene che egli possegga qualità:

> soprannaturali o sovrumane, o almeno eccezionali in modo specifico, non accessibili agli altri (*ibidem*: 238)

che danno la "prova" della validità del suo carisma, quali per esempio: virtù taumaturgiche, telepatia, preveggenza, ecc.

Inoltre, come ogni vero *leader* carismatico, egli non ha vincoli di carattere quotidiano: non ha famiglia e conduce una vita assolutamente ascetica e appartata che tra l'altro lo rende praticamente invisibile agli altri. Naturalmente questa invisibilità evoca un'intensità massima di presenza, il che rafforza il carisma. Si pensi che nessuno è ammesso alla mensa del maestro:

> I divieti di tabù, specialmente i divieti magici di cibi, mostrano una nuova componente del significato dell'istituto della comunità di mensa. Una prima, come abbiamo visto, era la comunità domestica. Una seconda è la limitazione della comunità di mensa ai membri della medesima qualifica magica - limitazione derivante dalla concezione dell'impurità connessa al tabù (...). Allo stesso modo i re tabù o certi privilegiati tabù (le caste) o alcune comunità religiose non possono dividere la tavola con altri: i membri delle caste privilegiate più alte non possono venir esposti agli sguardi < impuri > degli estranei durante i loro pasti rituali, e in qualche caso addirittura durante i loro pasti quotidiani (*ibidem*: 441-442).

Sul *piano sociale* egli dispone di un gruppo di seguaci che forma una cerchia più ristretta dentro la popolazione della G.F.U. ed enfatizza i tratti della "comunità di carattere emozionale" che pure sono presenti anche nella cerchia più ampia.

Di particolare pregnanza, per questo gruppo, è la pratica del *Bhakti Yoga* che si manifesta in atti di intensa devozione alla figura del maestro. Ne ho già parlato descrivendo la vita nell'Ashram, quindi vi accennerò soltanto: omaggi floreali, il "Topo-Topo", canti mattutini, poesie, bagni di profumo, ed altri rituali da lui stesso creati.

Infine sul *piano istituzionale* Mejias rappresenta la massima autorità nella G.F.U. Egli controlla di fatto il Consiglio Supremo, nomina i coordinatori di tutti i Servizi, inizia personalmente gli adepti e, insomma, ha un potere di decisione totale.

Rispetto a Mejias, l'altro maestro Gil, è una figura molto più sfumata e, a quanto vediamo dai dati (domanda 63), per nulla carismatica. Egli si occupa dell'organizzazione del movimento e della sua diffusione, e non ha discepoli. Ha una famiglia, vive la vita dell'Ashram quasi come ogni altro residente, non è oggetto di particolari atti di devozione, al di là della deferenza che tutti gli dimostrano per le sue doti di saggezza, di bontà e per il suo rango.

Delle tre figure che spiccano nelle risposte a questa batteria di domande, in sostanza, quella di Mejias è l'unica genuinamente e compiutamente carismatica. Raynaud de la Ferrière, come ho già detto, è morto da anni, e rappresenta per gli appartenenti al movimento qualcosa di ibrido tra un maestro di saggezza e una divinità - non dimentichiamo che per tutti egli non è morto, ma ha raggiunto il *Samadhi*. Gil, pur essendo anch'egli apostolo del *Maestre* e detenendo lo stesso grado iniziatico di Mejias, si considera ed è considerato il braccio operativo della G.F.U. e rifugge intenzionalmente da ogni comportamento o atteggiamento carismatico.

Il profilo carismatico di Mejias, quale si delinea in tutta la sua concretezza nel contrasto con il profilo non-carismatico di Gil e con quello (per così dire) meta-carismatico di Raynaud de la Ferrière, ha per noi un valore importante, perché ci dà una conferma.

La conferma riguarda la natura del carisma operante nella G.F.U.: un carisma che, nonostante il tempo trascorso dalla scomparsa del Fondatore e l'imponente apparato burocratico, non è in alcun modo un "carisma d'ufficio" nel senso di Weber. Mejias e Gil hanno lo stesso *status*; e, dei due, il successore designato dal Fondatore è semmai Gil. Eppure Mejias è carismatico e Gil no; segno che il principio di legittimazione personale non si è ancora trasferito al ruolo. Le risposte al questionario confermano in tal modo le osservazioni fatte in sede di analisi dell'organizzazione della G.F.U.,

che illustrano una continua tensione tra il principio carismatico e quello legale-razionale non mediata dalla presenza di un carisma d'ufficio. La G.F.U., come la setta weberiana,

> (...) rifiuta la grazia istituzionale e il carisma d'ufficio (Weber 1968, vol. II: 522).

Anche se, a differenza della setta (e qui è il paradosso e una fonte di tensione), è interamente ed intensamente burocratizzata.

7. **Caratteristiche della comunità**

Conoscendo già la struttura dell'appartenenza alla G.F.U., diventa interessante ora accertare le caratteristiche della comunità G.F.U.

Se, come abbiamo visto, la G.F.U. è una comunità di carattere emozionale, come ogni vera "setta", presenta anche (e se sì, in quale misura) quegli aspetti di chiusura e di esclusività propria della setta? Ricordiamo che una delle principali preoccupazioni del Fondatore e dei responsabili della G.F.U. è stata (ed è) quella di stornare dalla propria organizzazione ogni sospetto di settarismo, insistendo sulla natura universale del suo messaggio e della sua prassi istituzionale.

In questa parte ci concentreremo dunque, soprattutto, sul carattere più o meno esclusivo, ovvero inclusivo, della comunità G.F.U. Beninteso, la misura della inclusività-esclusività va riferita a due contesti diversi: il contesto dei gruppi che appartengono allo stesso *genus* della G.F.U. (altri gruppi o istituzioni spirituali che ne condividono la *Weltanschauung)*; e il contesto definito da comportamenti, orientamenti, strutture e modelli culturali "altri" rispetto al paradigma spiritualistico.

Vediamo dunque, in primo luogo, se e quanto la G.F.U. sia aperta verso altri gruppi spirituali.

Indicazioni abbastanza importanti ci vengono dalle risposte ad alcune domande. Sappiamo innanzitutto dalla domanda 50 che molto pochi, tra quelli che attualmente sono seguaci di un maestro, hanno avuto in precedenza altri maestri; e che, di questi maestri, la maggioranza era costituita da figure interne alla G.F.U. (domanda 51). Tra le poche eccezioni, troviamo maestri rosacrociani e Sai Baba. Il nome di Sai Baba ritorna, ma con pregnanza maggiore, tra coloro che dichiarano di esporre in casa propria fotografie di maestri "esterni". Ben la metà degli intervistati (50.0%) dichiara di esporre ritratti di maestri che non sono della G.F.U. (domanda 56).

Il nome di Sai Baba potrebbe essere aggiunto con qualche cautela a quelli dei maestri di tradizione in vario modo induista che compaiono nell'elenco. Rappresentate sono anche le tradizioni buddista e cattolica, con i nomi del Dalai Lama, di Padre Pio, della Vergine Maria, ecc. Quindi possiamo dire che l'esperienza individuale di rapporti discepolari fuori dalla G.F.U. è scarsa (come è del resto scarsa la provenienza da altri movimenti spirituali. - cfr. domanda 14); e tuttavia è forte la suggestione che sui membri della G.F.U. esercitano i maestri di sapienza di ogni religione e di ogni tradizione.

Qualche parola va spesa sulla figura di Sai Baba, che troviamo citata qua e là in varie occasioni e che è emblematica per due ragioni. La prima è che egli, insieme induista e nuovo Cristo, rappresenta in modo esemplare la vocazione sincretistica che accomuna in un solo paradigma tutti i movimenti spiritualistici d'oggi. La seconda ragione è la singolare complementarità tra Sai Baba e Raynaud de la Ferrière, entrambi riconosciuti dai rispettivi seguaci come nuovi *Avatar*, nuovi Cristi, l'uno dell'Occidente l'altro dell'Oriente.

In qualche misura questi maestri non sono solo ritratti, ma anche effettivi punti di riferimento spirituale, come mostrano le risposte alla domanda 70. Né, d'altra parte, la presenza di altri movimenti spirituali è vista dai membri della G.F.U. come un ostacolo alla diffusione del movimento (domanda 119).

Concludendo questa parte del discorso, possiamo affermare che la G.F.U. non presenta le caratteristiche proprie dell'antagonismo settario. I suoi membri hanno una formazione piuttosto "parrocchiale", ma sono consapevoli di far parte di una corrente di pensiero che è vasta quanto il mondo, nonché delle interconnessioni fittissime fra le sue varie componenti. L'immagine, sia pure abusata, che viene in mente è quella di una galassia, con all'interno innumerevoli vie, aperture, collegamenti, interscambi. Ciò corrisponde ad altre conoscenze che noi abbiamo: per esempio la pratica di ospitare nell'Ashram altri maestri spirituali, l'intensa attività di incontri con organizzazioni di vario tipo (ricordiamo che per direttiva dello stesso Fondatore la G.F.U. dispone di una struttura specificamente addetta a ciò, il Servizio di Rappresentanze Ufficiali), addirittura l'offerta del tempio a officianti di confessioni diverse.

Mi preme insistere sull'ampiezza e sulla policromia di tale galassia. Infatti, quanto più ampio e variegato è il campo di riferimento (se non proprio di identificazione) di un soggetto collettivo, tanto più i valori e le norme che definiscono l'appartenenza ad esso devono essere condivisibili, ossia devono inclinare verso il polo dell'universalismo.

D'altra parte nessun soggetto collettivo (e, a dire il vero, nessun soggetto quale che sia) può rinunciare a qualche tratto esclusivo, non condivisibile; cioè a qualche *standard* particolaristico. Se così non fosse, verrebbe meno la sua identità e, con questa, il suo stesso essere un "soggetto".

Le risposte alla domanda 73, che chiede di identificare i criteri dell'appartenenza alla G.F.U., mostrano un delicato equilibrio tra *standard*s universalistici e *standards* particolaristici.

In questa domanda sottoponevo agli intervistati diciannove possibili criteri di appartenenza alla G.F.U., e domandavo loro quale di questi fossero molto, abbastanza, poco o per nulla importanti. I criteri andavano, per l'appunto, da un massimo di universalismo (avere sentimenti di amore e solidarietà verso gli altri) a un massimo di particolarismo (esibire certi segni esclusivi di appartenenza, quali la croce acquariana ed altri). Se, guardando alle risposte, ci soffermiamo sulla colonna "molto", ci accorgiamo di una distribuzione dei rispondenti tra le varie opzioni assai interessante.

Ai primissimi posti vengono due criteri che potremmo facilmente definire *valori etici universali*: "avere sentimenti di amore e solidarietà con gli altri" (68.0%), "lavorare per fini umanitari" (62.0%). Seguono alcune voci qualificabili come *identificazione* con la *leadership* spirituale: "conoscere i libri di Serge Raynaud de la Ferrière"

(60.0%), "avere un sentimento di devozione-amore per de la Ferrière" (56.0%), "avere un sentimento di devozione/amore per i Maestri G.F.U." (49.0%), le quali mostrano invece una propensione *inward*, esaltando il nucleo massimamente esclusivo della comunità che è la relazione carismatica tra maestro e allievo. Vengono al terzo posto alcune *pratiche* che, pur caratterizzando fortemente l'esperienza dell'essere uomo della G.F.U., non sono tuttavia del tutto esclusive di questo gruppo: "praticare la ginnastica psicofisica" (47.0%), praticare la meditazione (46.0%), avere una particolare cura per l'igiene personale (43.0%), praticare l'*Hatha Yoga* (41.0%). Ancora più in basso vengono alcuni *items* eterogenei: aver vissuto un'esperienza ashramica a El Limon (37%), lavorare per qualche Istituto o Ashram (30.0%), essere un Iniziato, conoscere le religioni del mondo, partecipare alla funzione della Cerimonia Cosmica (29.0%).

Questa batteria di risposte non è interpretabile facilmente, e non con un criterio unico. Per esempio, ci saremo attesi una considerazione più alta per l'esperienza ashramica; ma il dato relativamente basso è dovuto al fatto che la maggioranza degli intervistati (domanda 133) risiede *in loco* (67.0%), e ha dunque facilità di accesso costante all'Ashram anche senza risiedervi stabilmente. Ci sono però tre voci che, pur in forma diversa e con diverso grado di intensità, si riferiscono ad attività e/o a posizioni che attengono esclusivamente alla *membership* della G.F.U. La più esclusiva di tutte è lo *status* di iniziato, giacché si è iniziati solo nella G.F.U. e gli iniziati formano una casta all'interno della G.F.U. onorata e apprezzata: come dimostrano gli intervistati (domanda 86) quando rispondono che preferirebbero intraprendere attività importanti principalmente con iniziati (domanda 86); e ciò sia in virtù (domanda 87) della maggiore affidabilità morale di costoro (50.0%), sia perché si tratterebbe di soggetti più dotati psichicamente (28.1%) o protetti spiritualmente (25.0%). In altre parole, uno *status* molto valutato non si converte automaticamente all'interno del gruppo in un requisito per la delimitazione dei confini. Cambiato quel che c'è da cambiare, lo stesso vale per il lavoro negli Istituti e negli Ashram e la Cerimonia Cosmica.

La Cerimonia Cosmica (come ho già detto nel capitolo riguardante il processo di formazione dell'identità G.F.U.), implicando un accesso al sacro tramite la condivisione di un rituale esclusivo, segna un momento molto avanzato dell'appartenenza, che riguarda più il perfezionamento dell'identità e la sua definizione ultima che non la demarcazione dei suoi confini esterni.

Quanto al lavoro negli Ashram o negli Istituti, va segnalato un probabile *bias* nella domanda la quale, implicitamente, mette in alternativa due impegni in termini di fatica e di tempo ("lavoro"), uno in favore dell'umanità, l'altro in favore dell'Istituzione. Non è azzardato affermare che di fronte all'alternativa, sia pure implicita, i rispondenti abbiano scelto il tutto anziché la parte. Resta comunque il fatto che questa scelta va pienamente incontro alla nostra linea interpretativa, che vede privilegiati i criteri universalistici sui criteri particolaristici.

Infatti, il fanalino di coda della nostra colonna è formato quasi totalmente da criteri di appartenenza definibili come *contrassegni*, segni distintivi che manifestano agli altri la propria appartenenza: colore delle vesti, stile del linguaggio, decorazione (croci iniziatiche) e che quindi sottolineano la diversità tra sé e gli altri. Questi contrassegni sono giudicati comparativamente non molto importanti, per il loro carattere esteriore

e quindi "futile", contrapposto al carattere interiore, cioè "serio", degli impegni di valore e delle pesanti discipline psicofisiche. Ma la presenza di un criterio non esclude quella dell'altro, che a noi sembra comunque importante.

Se dunque mettiamo insieme tutte queste indicazioni, ricaviamo una immagine ideale dell'appartenenza alla G.F.U., un modello di identità che è nel contempo solido e (almeno relativamente) aperto. Da un lato, infatti, l'identità della G.F.U. è fortemente incardinata nel rapporto discepolo-maestro e nella pratica di discipline specifiche ma non esclusive; dall'altro lato, i suoi contorni più generali sono tracciati dall'adesione a principi ampiamente condivisibili da chiunque, anche al di fuori del *milieu* dei movimenti spirituali. In tal senso la G.F.U. si conforma perfettamente al tipo ideale dell' "ecumenismo monocentrico", sovente citato nella letteratura dei N.M.R., come opportunamente fa notare Mayer (1997).

Tale *mix* di componenti universalistiche-particolaristiche è sostanzialmente confermato dalle risposte alla domanda 85 ("In che cosa si differenziano principalmente le persone appartenenti alla G.F.U. rispetto alle altre?"), dove la ragione della differenza viene indicata nella disciplina interiore (41.0% dei casi), nell'integrità (20.0% dei casi), nell'altruismo (19.0%), e poi nelle componenti di purezza dei membri della comunità (14.0%) e in sentimenti di elezione.

La stessa proprietà, solo riferita alla comunità e non agli individui, la riscontriamo nelle risposte alla domanda 27, che chiedeva di descrivere la caratteristica principale che distingue la G.F.U. da altri movimenti affini.

L'universalità del movimento e la sua capacità di sintesi dei molteplici insegnamenti spirituali, l'antidogmatismo, la tolleranza e l'apertura, emergono quali caratteristiche distintive; non disgiunte dall'orgoglio, tutto particolaristico, per l'eccellenza dei maestri e degli insegnamenti.

Il potente cardine carismatico della comunità si rivela con la massima evidenza nelle domande 12 e 28.

Come la precedente, sono entrambe domande aperte, per cui il contenuto delle risposte non può essere viziato da gravi distorsioni dello strumento di indagine (o, se lo è, lo è sicuramente in misura minore).

Nel 37.3% dei casi il rapporto con i maestri viene indicato quale esperienza unica e irrepetibile vissuta nella G.F.U., mentre le esperienze mistiche, spirituali, di comprensione di sé e del mondo sono scelte nel 20% dei casi. Il resto si disperde in una quantità di voci che non vedono sottolineate in modo particolare né le discipline, né la vita comunitaria e neppure la partecipazione al *Kumbha Mela* (8) .

Nella stessa direzione (domanda 28), il rapporto con i maestri e il loro insegnamento è visto come l'esperienza che maggiormente accomuna i membri della G.F.U. (28.0%). Seguono le esperienze di sviluppo spirituale (24.0%) e alcuni ideali etici, quali la fraternità, la tolleranza, l'universalità, la pace, la rieducazione dell'umanità.

---

8. Il *Kumbha Mela* è il grande pellegrinaggio che si celebra in India (sul monte Kailas Rimpocheh) ogni dodici anni. Raynaud de la Ferrière indicò che a partire dal 1974, a seguito dell'entrata della Nuova Era, il pellegrinaggio, per tutti i credenti acquariani, si celebrerà invece sulle Ande poiché il continente Americano rappresenterà, nella Nuova Era, il luogo di massima espressione della spirtitualità. Nel 1986 si celebrò così il primo *Kumbha Mela* americano su un monte della cordigliera andina in Perù.

Anche qui le discipline sono meno importanti (15.0%) e il rituale della Cerimonia Cosmica quasi irrilevante (5.0%).

D'altra parte (domanda 10), tra le ragioni che hanno presieduto al rafforzarsi dei legami con la G.F.U., prevalgono fattori cognitivi, precisamente la maggiore conoscenza del movimento, dei suoi fini e delle sue strutture che viene indicata nel 21.2% dei casi. Nel 19.7% dei casi è indicata la partecipazione attiva alla vita della G.F.U. e nel 13.6% dei casi la figura dei maestri.

Il *pattern* non è totalmente coerente, ma ve né abbastanza per rafforzarci nell'idea di una comunità fortissimamente carismatica e fiera della propria specificità e superiorità; ma nello stesso tempo pure di una propensione diffusa all'inclusività, all'apertura, alla compenetrazione con il mondo della spiritualità e con il mondo *tout court*. Tra le due cose vi può essere contraddizione, come anche può non esserci. Non tutte le indicazioni ora commentate riportano proprietà o fatti giudicati positivamente; e la negatività investe per lo più gli elementi di chiusura, di dogmatismo, addirittura di fanatismo presenti nel movimento e nelle sue guide. Chiusura, dogmatismo e fanatismo sono la ragione principale dell'allontanamento dalla G.F.U. (domanda 10). E vengono talvolta riportati sia quali caratteri distintivi della G.F.U. sia quali esperienze comuni dei suoi membri: v'è perfino chi parla di lavaggio del cervello. Tuttavia ciò che conta per interpretare la natura dell'identificazione con un oggetto non è ciò che questo oggetto è, bensì la sua immagine ideale.

I requisiti ritenuti indispensabili per poter essere considerati membri della G.F.U. (domanda 84) sono ascrivibili in massima parte alla condivisione di valori universalistici e altamente liberali e umanitari: l'amore e la fraternità (13.0% dei casi), l'antidogmatismo (anch'esso nel 13.0% dei casi), la ricerca della verità (8.0%), ecc.

Tra le proprietà, individuali e collettive che compongono il modello idealizzato della comunità G.F.U. non compare in grado vistoso il "senso" della comunità, la *hermandad* come valore in sé. Semmai la comunità di identificazione è costituita dalla G.F.U. insieme con quel circuito mondiale della spiritualità cui essa appartiene, senza confini troppo rigidi. Se molti (56.7%) si sposano all'interno della G.F.U. (domanda 76), la G.F.U. stessa e il mondo della spiritualità (rispettivamente il 32.0% e il 45,0%) sono gli ambiti sociali entro i quali la maggioranza ha conosciuto i propri affetti (domanda 75). Considerazioni simili valgono anche per i rapporti di amicizia (domanda 78).

Inoltre, alla richiesta di immaginare di trovare un compagno ideale con il quale condividere la propria vita, il 45.0% risponde che lo troverebbe fra coloro che condividono l'interesse verso la spiritualità e il 27.0% fra coloro che condividono, in particolare, l'interesse verso la G.F.U. (domanda 77).

Infine (domanda 81), ai propri figli si consiglierebbe di frequentare preferibilmente i componenti della G.F.U. o di altre organizzazioni senza distinzioni (51.0%) e preferibilmente i componenti della G.F.U. (28.0%).

8. Impegno personale nella G.F.U. e nella propaganda del messaggio acquariano

I dati che abbiamo presentato e commentato negli ultimi due paragrafi suggeriscono, tra le altre cose, una identificazione intensa del nostro campione sia con la G.F.U. in quanto Istituzione imperniata sul rapporto discepolo-maestro sia con i valori che essa propugna e cerca di diffondere nel mondo. Ciò non sorprende particolarmente, vista la composizione del campione, costruito appositamente per cogliere le caratteristiche tipiche dei membri della G.F.U. più vicini al suo centro e quindi verosimilmente più legati ad essa. Una forte identificazione dovrebbe comportare un certo grado di impegno nella e per l'Istituzione, la quale - per via della sua ricca articolazione rappresentativa e funzionale (cfr. capitolo 6) - offre numerose opportunità di servizio.

Infatti, come risulta dalle risposte alla domanda 101, ben il 76.0% ha avuto una qualche carica istituzionale nella G.F.U.

Dalle risposte alla domanda 102, vediamo che la carica più ricoperta è il ruolo di membro di Consiglio Subalterno, indicata nel 54.7% dei casi. Subito dopo viene la carica di membro di Consiglio Esecutivo (44.0%). Dodici persone su cento inoltre sono state membri del Consiglio Supremo. Sono indicate anche altre cariche elevate quali quella di amministratore generale e di ispettore generale.

Quasi tutti hanno svolto attività di propaganda. Infatti, dalla domanda n. 104 emerge che solo il 6.0% non ha avvicinato nessuno alla G.F.U. Purtroppo la gran parte dei rispondenti (60.0%) non è stato in grado di quantificare numericamente la sua opera di proselitismo e si è limitato a segnalare il proprio impegno.

I destinatari della propaganda (domanda 105) sono per lo più persone appartenenti a cerchie in misura maggiore o minore "intime", nel senso che intrattengono con i diffusori relazioni primarie: il dato più alto riguarda gli amici (scelta dal 56.9%).

Ciò conferma le già ricordate tesi di Snow et al. circa la modalità di reclutamento per *network* propria dei movimenti caratterizzati da un certo grado di apertura all'ambiente (cfr. domanda 5).

La diffusione del messaggio propagandistico avviene soprattutto in occasione di corsi di yoga e/o di astrologia: infatti tra le varie modalità di risposta proposte agli intervistati, il 62.8% ha scelto precisamente questa.

A comprova della tesi esposta sopra, i canali più impersonali quali le trasmissioni radiofoniche e televisive sono relativamente poco importanti; mentre più importanti sono situazioni che comportano rapporti *vis à vis* come le conferenze e ancor più le discussioni personali, e anche attività artistiche come mostre, ecc.

Le risposte alla domanda 107 mostrano che il destinatario della propaganda è un pubblico generico non pre-selezionato in base a qualche *status* socio-professionale.

L'intensità dell'impegno missionario (domanda 109) è confermato dal fatto che una minoranza consistente (31.0%) dei rispondenti ha viaggiato in altri paesi per diffondere il messaggio della G.F.U. La maggior parte di queste uscite missionarie sono limitate, come era da attendersi vista l'area di diffusione, ai paesi dell'America Latina (domanda 110).

D'altra parte l'impegno personale nel movimento si misura non solo nella disposizione degli uomini a sacrificarsi in opere di indottrinamento, ma anche nella loro volontà di apprendere i principi e le pratiche della dottrina, nonché nell'esigenza di vivere l'esperienza della sacralità nei luoghi dove questa è più intensa. La storia delle

religioni è intessuta di pellegrinaggi; e lo è anche quella della G.F.U., tanto più considerando che si tratta di un movimento altamente carismatico, per il quale (come abbiamo già detto) lo spazio fisico nel quale vive il capo carismatico s'imbeve esso medesimo dello stesso carisma. Infatti l'83.0% dell'intero campione è vissuto per un certo periodo della sua vita nell'Ashram di El Limon di Maracay (domande 112 e 113).

Tuttavia la G.F.U., pur essendo un movimento formalmente molto accentrato, è anche una costellazione di gruppi locali. Anche a causa della carente istituzionalizzazione, in questi gruppi si formano centri di potere e di autorità informali (i piccoli maestri di cui ho parlato nel capitolo 5), che diventano anche oggetti di devozione a sé stanti, pur senza soppiantare i maestri di El Limon.

Il 39.0% degli intervistati risponde di avere o di avere avuto un maestro di questo tipo (domanda 66). Si tratta per lo più di individui (domanda 67) che possiedono il grado di *Getuls* (59.0%), il primo nella scala iniziatica vera e propria, ma il secondo se consideriamo anche il grado pre-iniziatico di *Gegnian*, e, sostanzialmente, grado intermedio se consideriamo che i gradi superiori sono appannaggio di pochissime persone. I *Getuls* sono per la G.F.U. quello che, per ogni organizzazione, sono i livelli mediani: unità che combinano un'alta misura di operatività con una certa autonomia ed autorità; gradi che suscitano deferenza, ma anche una possibilità di identificazione molto maggiore che non le figure sacrali e remote dei maestri veri e propri. Se i maestri sono fondamentalmente dei "padri" (cfr. domanda 52), i piccoli maestri sono degli "amici" (domanda 68), ai quali si sarebbe disposti a sacrificare qualche cosa, ma meno che ai maestri (domanda 69). Inoltre, la loro autorità personale è incomparabilmente minore di quella dei maestri, tanto è vero che il 42% dei rispondenti dichiara di seguire sempre le indicazioni spirituali di questi, e solo il 2% dichiara invece di seguire sempre le indicazioni spirituali dei piccoli maestri (domanda 70). Una valutazione complessiva dello *status* di queste figure all'interno della G.F.U., dunque, potrebbe essere la seguente: sono figure che le discrasie della struttura del potere del movimento, nonché il suo inevitabile decentramento *de facto*, collocano in posizioni strategiche di influenza nei processi decisionali locali (cfr. cap.5); ma alle quali la "formula" della sacralità imperante - tutta incentrata sulla mistica degli apostoli e dell'iniziazione - non conferisce un'autorità spirituale equivalente alla loro influenza. Essi stessi non ambiscono a entrare in competizione con i maestri, dei quali anzi sono molto devoti. Probabilmente, in tale compressione delle ambizioni gioca molto la piena accettazione del meccanismo iniziatico, via obbligata per chi voglia ascendere lungo la scala dell'autorità spirituale, e controllato in tutto e per tutto dai maestri della Gerarchia.

9. **Le prospettive future del movimento**

La G.F.U. è un movimento essenzialmente urbano e con una prevalenza di membri appartenenti a ceti medi e medio-alti. Il nostro campione poi registra una forte incidenza di persone dotate di istruzione secondaria o universitaria e svolgenti professioni tipicamente "moderne", quali l'insegnamento e le attività imprenditoriali. Apparentemente la sua diffusione limitata all'America Latina non è legata alle condizioni socio-economiche del sub-continente, né alla stratificazione sociale ivi prevalente, se non

forse (ma è una pura congettura) alla forte ascesa delle classi medie messa in evidenza da Germani (1975: 269-299) e alle conseguenti difficoltà di conseguire individualmente *status* congruenti con le aspettative generate dal processo di modernizzazione. È vero che la G.F.U. stenta a penetrare il mondo industriale, ma è assente in gran parte del mondo in via di sviluppo: e ciò fa pensare che il suo radicamento latino-americano sia puramente contingente, dovuto al fatto che esso è nato lì e ha trovato lì il suo campo di espansione naturale. La lingua che vi si parla è lo spagnolo e, cosa molto importante, tutti i suoi testi dottrinari e di propaganda sono scritti in spagnolo; non è certo casuale che la Spagna sia il paese europeo più colonizzato dal movimento. D'altro canto, non si può escludere che certi fattori di ordine strutturale o culturale possano giocare un ruolo di agevolazione o di ostacolo alla sua penetrazione.

Abbiamo allora rivolto ai nostri soggetti alcune domande relative alle prospettive di espansione della G.F.U. per sapere se, nelle loro percezioni, queste fossero migliori nei paesi industrializzati o in quelli in via di sviluppo (domande 114 e 115) e nei paesi con certe tradizioni religiose piuttosto che altre (domande 116 e 118), nonché quali ostacoli si frappongano alla diffusione del suo messaggio (domande 119 e 120).

I paesi in via di sviluppo sono dati per favoriti dalla stragrande maggioranza dei rispondenti (82.0%). Le ragioni addotte sono sostanzialmente di due tipi. Per un verso si sottolinea la maggiore apertura e ricettività delle genti del Terzo Mondo, più semplici, libere di mente, meno condizionate dall' "appetito materiale dell'utilitarismo", meno "macchine", con più tempo per pensare alla vita dello spirito: "il benessere materiale ostacola il benessere dello spirito". Per l'altro verso viene chiamato in causa il grande bisogno di consolazione e di significato di uomini oppressi "dalla sofferenza, dalla fame, dalla disoccupazione e dalle malattie"; uomini che nel messaggio spirituale della G.F.U. vedono una via "per liberare la propria angoscia" e per trovare la "pace interiore".

Scelgono i paesi industriali avanzati il 26.0% dei rispondenti, con tre motivazioni di fondo: primo, in questi paesi vi è maggiore cultura e, quindi, maggiore comprensione del messaggio della G.F.U.; secondo, i mezzi di comunicazione vi sono più sviluppati, e ciò facilita la diffusione del messaggio; terzo, il soddisfacimento dei bisogni materiali genera necessariamente bisogni spirituali. Dunque, la teoria inglehartiana dei "bisogni post-materialisti" (Inglehart 1983), che informa molte interpretazioni dei nuovi movimenti, religiosi e no, è decisamente poco popolare tra i nostri intervistati.

Tra i paesi maggiormente suscettibili di evangelizzazione da parte della G.F.U., quelli cattolici sono scelti dal 48.0% dei rispondenti, quelli induisti dal 47.0%, e quelli buddisti pure dal 47.0% (domanda 116). Poco indicati sono i paesi dove prevalgono le altre religioni maggiori: protestante (14.0%); ortodossa (21.0%); musulmana (23.0%); ebraica (23.0%). Tanto la religione cattolica quanto le religioni induista e buddista, infatti, sono giudicate più tolleranti delle altre e più vicine alla dottrina della G.F.U. La religione protestante viene indicata da un numero così basso di rispondenti per lo più a causa del fatto che essa non ha "connessione con la spiritualità".

Poco significative sono le risposte alla domanda 119, relativa ai fattori che hanno ostacolato il diffondersi della G.F.U. Né i fattori economici, né quelli politici, né tanto meno quelli religiosi sono indicati da un grande numero di rispondenti. La modalità

scelta dai più è "altro" (nel 51.0% dei casi), che - come risulta dalla domanda successiva - raccoglie esclusivamente difetti da imputare alla stessa G.F.U., in particolare, l'insufficiente impegno dei membri, i conflitti interni, la mancanza di coscienza, l'inefficienza organizzativa e funzionale, ecc.

Nonostante ciò, il futuro della G.F.U. si preannuncia complessivamente buono (domanda 126). Il 70% risponde che essa si accrescerà, soprattutto perché questo è il suo "destino cosmico", ma anche per la sua capacità di rispondere ai bisogni dell'uomo contemporaneo (domanda 127). La minoranza dei pessimisti e dei meno ottimisti attribuisce a cause svariate la probabile stagnazione o diminuzione della G.F.U.: inadeguatezza dei metodi agli ideali, autoritarismo e oscurantismo della Gerarchia Spirituale Iniziatica, precarietà di una organizzazione soltanto carismatica, ecc.

Le risposte alla domanda 128, che chiede che cosa diventerà nel futuro la G.F.U., tendono a biforcarsi. La grande maggioranza dei rispondenti, che chiameremo *utopisti*, preannuncia un futuro nel quale la G.F.U. "reggerà i destini dell'umanità", diventando "l'unico centro spirituale del mondo" che "orienterà il pianeta" unificando in sé tutte le religioni. All'estremo opposto troviamo una piccola minoranza di *realisti* che prevede la frammentazione del movimento e l'impiego strumentale delle figure e degli insegnamenti dei maestri, usati come "bandierine" dalle diverse fazioni in lotta. Altri, non pessimisti ma meno trionfalisti, pensano che la G.F.U. diventerà un "canale di comunicazione tra le religioni", oppure "un ideale possibile di vita".

CONCLUSIONI

La ricerca, come avevamo anticipato, si poneva obiettivi essenzialmente descrittivi ed euristici, pur senza rinunciare a controllare nel caso singolo la validità di alcune generalizzazioni presenti in letteratura.

Dal punto di vista della composizine demografica e socio-economica, la G.F.U. è tipicamente un movimento di classe medio-alta composto in prevalenza da individui con un livello di istruzione piuttosto elevato e posizioni lavorative di tipo tecnico o intellettuale. I membri attivi si concentrano nelle classi di età intermedie, all'incirca dai 30 ai 50 anni. In generale questi dati corrispondono all'immagine dei N.M.R. offertaci dalla letteratura.

La G.F.U. è presente in tutta l'America Latina, negli Usa, in Spagna e in Italia. I paesi nei quali l'insediamento è più forte sono: Perù, Venezuela Messico, Colombia, Argentina. Tuttavia i due paesi guida (Perù e Venezuela) differiscono considerevolmente nella composizione della *membership* almeno per ciò che riguarda il luogo di nascita. Infatti, mentre i membri residenti in Perù sono per lo più "indigeni", i membri residenti in Venezuela provengono quasi per la metà da altri paesi, attratti dalla presenza delle istituzioni centrali del movimento. Il Perù si segnala anche per aver subito consistenti perdite a seguito della scissione del 1990. In tutti questi paesi la G.F.U. si è diffusa attraverso quattro vie maestre: la creazione di istituzioni e strutture *in loco*; l'organizzazione delle risorse materiali ed umane; la diffusione della dottrina; e la formazione dei nuclei iniziatici.

In questo processo, nel quale le quattro vie indicate si combinano in modi diversi, è possibile individuare un modello generale di formazione di identità collettive. Tale modello si configura come una sequenza "a valore aggiunto" di momenti tipici, che parte dalla creazione del confine del gruppo nascente e prosegue con la delimitazione e la chiusura finale del confine stesso. Ogni momento vede all'opera determinati attori che svolgono determinate attività attraverso determinati canali e, a livello soggettivo, si traduce in esperienze di identificazione sempre più intense.

L'identificazione in un oggetto, a sua volta, è sempre una dinamica complessa che mette in gioco i rapporti intrattenuti dal soggetto con altri oggetti di orientamento e con se stesso e il proprio vissuto personale. Anche qui si ravvisano tre configurazioni tipiche. La prima è il *rinnegamento* del passato, che passa o per un'abiura (il soggetto chiude con la vita precedente e cerca un rinnovamento di sé) o per un riscatto (l'individuo cerca di trascendere la sua vita precedente in un orizzonte etico radicalmente trasformato). La seconda è la *continuità* con il passato e la ricerca del suo perfezionamento o del suo potenziamento. L'ultima è l'*insoddisfazione* verso il passato (anche se

valutato complessivamente in termini positivi), che viene sentito come carente in qualche suo aspetto importante e che deve essere in qualche modo colmato o completato nel futuro.

In questo quadro, è di particolare interesse il rapporto dei membri della G.F.U. con le precedenti esperienze e convinzioni religiose. Per alcuni il problema non si pone, perché sono cresciuti in famiglie acquariane, ricevendo una socializzazione primaria e talvolta secondaria (nelle scuole della G.F.U.) nei principi della Nuova Era. Gli altri provengono quasi esclusivamente dalla cultura cattolica, pur non essendo di solito molto praticanti. Per questi l'adesione alla G.F.U. comporta la caduta della pratica religiosa e l'allontanamento dalla Chiesa cattolica, mentre si rafforza grandemente la fede nel cristianesimo: in un cristianesimo, però, filtrato dalla lettura simbolica e iniziatica propria della dottrina del movimento per la quale Gesù è una incarnazione del Cristo cosmico, secondo l'impostazione della spiritualità *New Age*. Inoltre aumenta l'affinità con la cultura e la religiosità orientale (induismo e buddismo).

L'identificazione con la G.F.U., pertanto, non è esclusiva. Essa si espande a tutto il mondo della spiritualità e alle sue espressioni contemporanee, con assoluta mancanza di spirito settario. Per di più, un criterio di identificazione forte è costituito dall'adesione a valori universalistici, e umanitari, che mostrano come nella G.F.U. non vi sia alcuna "ripulsa del mondo".

Ciò non significa però che la G.F.U. sia un movimento *world affirming*, totalmente aperto e compenetrato con il mondo. Infatti è fortissima la dimensione comunitaria, l'idea di una comunità di adepti chiamata a fungere da avanguardia sulla via del rinnovamento dell'umanità e a vivere essa stessa, nel proprio seno, gli ideali del mondo nuovo. È una comunità, nello stesso tempo, diversificata e compatta. È diversificata perché vi si possono analiticamente distinguere almeno due cerchie: una "esterna", per la quale il criterio dell'appartenenza è legato più alla condivisione di principi comuni che al rapporto con persone fisiche; e una "interna", per la quale il significato e la coesione discendono maggiormente dal legame affettivo con il capo carismatico, ossia dal rapporto discepolo-maestro. È compatta perché, comunque sia, i principi dottrinari costituiscono una base unitaria, una "mappa" del cosmo e dell'uomo, delle loro leggi e dei loro destini, che resta per ognuno indiscutibile, anche per la sua provenienza divina o semi-divina. Oltre a ciò, l'asse carismatico è molto potente per tutti, soprattutto in virtù del meccanismo iniziatico, che non ne può prescindere ed è universalmente giudicato l'anima del movimento. Infine, in dipendenza anche dal carisma (ma non solo di esso), le discipline psico-fisiche , la loro pratica e la filosofia che le circonda, sono veicoli estremamente importanti per la costruzione del "noi" collettivo. Per questa ragione è corretto porre la G.F.U. in una classe intermedia tra i movimenti di "devoti" e i movimenti di "discepoli", secondo la classificazione di Bird.

La comunità della G.F.U. ha i caratteri "emozionali" che Weber attribuisce ai veri gruppi carismatici, pur senza essere esclusiva e senza sottovalutare le componenti di valore che, insieme, ne delimitano l'identità e la collegano con oggetti di identificazione più vasti e comprensivi, sino al limite del genere umano. Vogliamo sottolineare che in ciò non vi è nulla di retorico o di forzato. Le risposte al questionario sono eloquenti e d'altra parte, come osserva Robbins, spesso i N.M.R. combinano in modo stretto lealtà carismatiche e valori universali.

Quantunque carismatica, questa comunità non è amorfa, bensì fittamente innervata di ruoli e strutture che si organizzano secondo due linee principali: una linea *funzionale* (erogazione di servizi all'interno e all'esterno) e una linea *gerarchica* (distribuzione delle competenze).

La considerazione delle strutture adibite ai servizi è della massima importanza, perché esse per un verso presiedono al reclutamento del personale spiritualmente più motivato (Istituti di Yoga); dall'altro alla successiva formazione e qualificazione del personale (Ashram). A questi temi abbiamo dedicato molte pagine esplicative, mettendo anche in luce come entrambi i tipi di strutture - in modo particolare gli Ashram - eroghino ai loro frequentanti anche beni materiali minimi che ne garantiscono la sussistenza.

Altrettanto importante è l'organizzazione gerarchica, la distribuzione dei ruoli potestativi e la rete dei loro rapporti. L'organizzazione della G.F.U. è molto complessa e burocratizzata. Tuttavia, la presenza di un carisma attivo facente capo ai maestri e la concezione sacrale dell'autorità ne minano l'autonomia e la funzionalità; e ciò, in assenza di un "carisma di ufficio", comporta per la G.F.U. nel suo complesso un grave *deficit* di istituzionalizzazione e di rappresentanza che ne rende incerte le sorti.

Un punto decisivo, a nostro avviso, è precisamente il mancato sviluppo di un carisma di ufficio che, dopo la morte del Fondatore, avrebbe gettato un ponte tra l'autorità personale dei maestri e quella legale-razionale dell'organizzazione amministrativa. Un secondo problema, connesso con quello appena citato, sta nella capacità dell'organizzazione e della struttura complessiva della G.F.U. di offrire efficaci incentivi selettivi (Olson 1983) ai propri membri.

Se escludiamo gli incentivi materiali, che sono comunque minimi, possiamo dire che la G.F.U. offre tre tipi di incentivi: a) *incentivi di status* ; b) *incentivi di autorità*; c) *incentivi di affetto*. Gli incentivi di *status* consistono nei gradi iniziatici, che sono concessi dalla Gerarchia Iniziatica, titolare del carisma. Gli incentivi di autorità sono le cariche istituzionali, che sono concesse ai livelli più alti (Consiglio Supremo) dalla stessa Gerarchia, e ai livelli inferiori sono controllate dal Consiglio Supremo, che è a sua volta controllato direttamente dalla Gerarchia. Gli incentivi di affetto hanno la propria fonte essenzialmente nelle figure dei maestri, membri della Gerarchia, che li distribuiscono a seconda della devozione e dell'impegno.

Come è chiaro, in questa configurazione, gli incentivi strategici sono quelli affettivi., i quali, *ad libitum* dei maestri, possono convertirsi in *status* e in ruoli di autorità. Ma allora questi non hanno alcuna autonomia: e infatti i ruoli di autorità sono vuoti di potere effettivo; e i gradi iniziatici sono distribuiti con estrema parsimonia e sempre avendo cura di mantenere un abisso tra i gradi più elevati, appannaggio della Gerarchia, e quelli inferiori. In conclusione, se il potenziale di erogazione di benefici selettivi della G.F.U. è alto (includendo diversi tipi di benefici), il suo rendimento di erogazione risulta invece basso, giacché i benefici più appetiti o sono semplici forme o sono troppo difficili da ottenere. Non è il caso di ripetere che tale situazione, indubbiamente funzionale a mantenere l'assetto del potere esistente, è collegata alla preminenza del carisma; e può comportare nel breve periodo tensioni e inefficienze, e nel lungo periodo conseguenze disgregative.

Considerando infine le gravi situazioni di sviluppo socio-economico dei paesi latino-americani, la scarsità di agenzie di socializzazione e di istituzioni diffuse sul territorio, la Grande Fraternità Universale, in particolare in Venezuela, comunque si afferma come un luogo importante di riferimento per la formazione intellettuale, professionale e morale. Non sono pochi infatti gli esempi di persone da me intervistate o solo incontrate, provenienti da strati sociali medio-bassi e con una scarsa o quasi assente educazione scolastica che hanno dimostrato una elevata capacità di articolazione simbolica e di interpretazione dei fatti, e anche una sicurezza personale rimarchevole in un mondo dominato dall'insicurezza. Ciò getta una chiara luce su quanto questa istituzione giochi un ruolo di un certo rilievo nel processo di costruzione dell'identità personale e nello sviluppo di relazioni sociali civili e mature.

Riferimenti bibliografici

Opere di riferimento generale:

Acquaviva S.S. (1961), *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale*, Comunità, Milano.

Aidala A.A. (1985), "Social change, gender roles, and new religious movements", *Sociological Analysis*, 46, pp. 287-314.

Alberoni F. (1968), *Statu nascenti*, Il Mulino, Bologna.

Alberoni F. (1977), *Movimento e istituzione*, Il Mulino, Bologna.

Ambrosio G. (1993), *I 'Moonies' italiani: il volto sociale e il cammino spirituale dei membri italiani della Chiesa dell'Unificazione*, in G.R.I.S., *op. cit*., pp. 47-74.

Anthony D., T. Robbins, P. Schwartz (1983), *Contemporary religious movements and the secularization premise*, in J.Coleman, G. Baum (eds.), *New religious movements*, Seabury, New York.

Anthony D., B. Ecker (1987), *The Anthony typology: a framework for assessing spiritual and consciousness groups*, in D. Anthony et al. (eds.), *Spiritual choices: the problem of recognizing authentic paths to inner transformation*, Paragon, New York, pp. 35-106.

Baffoy T. (1978), "Les sectes totalitaires", *Esprit*, gennaio, pp. 53-59.

Bainbridge W. S. (1987), *Science and religion: the case of Scientology*, in D.G. Bromley, P.H. Hammond (eds.), *The future of new religious movements*, Mercer University, Macon.

Barbano F. (1992), "Religiosità 'religiosa' e religiosità 'laica' ", *Quaderni di Sociologia*, 36, 2, pp. 5-15.

Barker E. (ed.) (1982), *New religious movements: a perspective for understanding society*, Edwin Mellen, New York.

Barker E. (ed.) (1983), *Of Gods and men: new religious movements in the West*, Mercer U.P., Macon.

Beckford J.A. (1977), "Explaining religious movements", *International Social Science Journal*, 29, 2, pp. 235-239.

Beckford J.A. (1990), *Nuove forme del sacro. Movimenti religiosi e mutamenti sociali*, Il Mulino, Bologna.

Belohradsky V. (1989), *La modernità e oltre. Introduzione alla sociologia*, Bozzi, Genova.

Berzano L. (1994), *Religiosità del nuovo areopago. Credenze e forme religiose nell'epoca post-secolare*, Angeli, Milano.

Berzano L. (1995), "La religione nella società secolare", *Rassegna Italiana di Sociologia*, XXXVI, 4, pp. 513-538.

Bibby R. W., Weaver H. R. (1985), "Cult consumption in Canada", *Sociological Analysis*, 46, 4, pp. 445-460.

Bird F. (1979), "The pursuit of innocence: new religious movements and moral accountability", *Sociological Analysis*, 40, 4, pp. 335-346.

Bird F., F. Westley (1985), "The economic strategies of new religious movements", *Sociological Analysis*, 46, 2, pp. 157-170.

Bromley D.G. (1985), "Financing the millennium: the economic structure of the unificationist movement", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 24, pp. 253-275.

Bromley D.G., A.D. Shupe (1979), *The Moonies in America*, Sage, Beverly Hills.

Bromley D.G., A.D. Shupe (1986), "Affiliation and disaffiliation: a role-theory of joining and leaving new religious movements", *Thought*, 61, pp. 192-211.
Burgalassi S., G. Guizzardi (cur.) (1983), *Il fattore religione nella società contemporanea*, Angeli, Milano.
Caporale R., A. Grumelli (cur.) (1972), *Religione e ateismo nelle società secolarizzate*, Il Mulino, Bologna.
Caporale R. (cur.) (1976), *Vecchi e nuovi dei*, Valentino, Torino.
Capraro G. (cur.) (1995), *I valori degli europei e degli italiani negli anni novanta*, Regione autonoma Trentino-Alto Adige e Università degli studi di Trento, Trento.
Cavalli L. (1981), *Il capo carismatico*, Il Mulino, Bologna.
Cipolla C. (1981), *Religione e cultura operaia*, Morcelliana, Brescia.
Cipriani R. (1983), "Religione e politica. Il caso italiano: la religione diffusa", *Studi di Sociologia*, XXI, 9, pp. 245-271.
Cipriani R. (1992), *La religione dei valori. Indagine nella Sicilia centrale*, Sciascia, Caltanissetta-Roma.
Diani M. (1984), *L'area della nuova coscienza fra ricerca individuale e impegno civile*, in A. Melucci (cur.), *Altri codici*, Il Mulino, Bologna, pp. 223-266.
Dobbelaere K. (1981), "Secularization: a multi-dimensional concept", *Current Sociology*, 29, pp. 1-216.
Dupertius L. (1986), "How people recognize charisma: the case of Darshan in Radhasoami Divine Light Mission", *Sociological Analysis*, 47, pp. 111-125.
Durkheim E. (1971), *Le forme elementari della vita religiosa*, Comunità, Milano.
Eliade M. (1995), *Lo yoga, immortalità e libertà*, Sansoni, Firenze.
Epstein A. (1983) *L' identità etnica. Tre studi sull'etnicità*, Loescher, Torino.
Ferrarotti F. (1983), *Il paradosso del sacro*, Laterza, Roma-Bari.
Ferrarotti F. (1990), *Una fede senza dogmi*, Laterza, Roma-Bari.
Ferrarotti F., R. Cipriani (1974), *Sociologia del fenomeno religioso*, Bulzoni, Roma.
Fichter J.H. (1981), *Youth in the search of the sacred*, in B.R. Wilson (ed.), *op. cit.*, pp. 21-42.
Filoramo G. (1986), *I nuovi movimenti religiosi. Metamorfosi del sacro*, Laterza, Roma-Bari.
Filoramo G. (1988), "Nuovi movimenti religiosi e secolarizzazione", *Rassegna Italiana di Sociologia*, 29, 1, pp. 124-145.
Filoramo G. (1993), *Religione*, in G. Filoramo (cur.), *Dizionario delle religioni*, Einaudi, Torino.
Filoramo G. (1995), "L'arte della guarigione nella nuova religiosità. Rilfessioni in margine alle forme di ricomposizione del sacro", *Rassegna Italiana di Sociologia*, XXXVI, 4, pp. 567-585.
Gallino L. (1992), "Il progetto moderno tra cultura industriale e religione", *Quaderni di Sociologia*, 36, 2, pp. 16-27.
Garelli F. (1992), "Forza della religione e debolezza della fede", *Quaderni di Sociologia*, 36, 2, pp. 28-38.
Gartrell C.D., Z.K. Shannon (1985), "Contacts, cognitions and conversion: a rational choice approach", *Review of Religious Research*, 27, pp. 32-48.
Gasparini A. (1987), *Giovani verso la società futura*, Angeli, Milano.
Gasparini A., R. Strassoldo (cur.) (1996), *Tipi ideali e società*, Angeli, Milano.
Gatto Trocchi C. (1990), *Magia ed esoterismo in Italia*, Mondadori, Milano.
Gatto Trocchi C. (1993), *Viaggio nella magia*, Laterza, Bari-Roma.

Gellner E. (1985), *Nazioni e nazionalismo*, Editori Riuniti, Roma.
Germani G. (1975), *Autoritarismo, fascismo e classi sociali*, Il Mulino, Bologna.
Germani G. (1975a), *Introduzione a*, Germani G. (cur.), *Urbanizzazione e modernizzazione*, Il Mulino, Bologna.
Germani. G. (1975b), *Sociologia della modernizzazione*, Laterza, Roma-Bari.
Goffman E. (1968), *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*, Einaudi, Torino.
Gordon D.F. (1984), "The role of the local social context in social movements: a case study of two Jesus People groups", *Journal of Scientific Study of Religion*, 23, 4, pp. 381-395.
Greil A.L., D.R. Rudy (1984), "What have we learned from process models of conversion? An examination of ten studies", *Sociological Focus*, 17, 4, pp. 306-323.
G.R.I.S. (1993), *Le sette tra crisi personale e mutamento sociale*, Elle Di Ci, Torino.
Guizzardi G., R. Stella, D. Pizzuti (cur.) (1985), *Sociologia della religione*, Borla, Roma.
Hadden J.K. (1987), "Toward desacralizing secularization theory", *Social Forces*, 65, pp. 587-611.
Hamilton M.B. (1995), *The Sociology of Religion*, Routledge, Londra.
Hannigan J.A. (1988), "Apples and oranges: new religious movements and the new social movements compared", paper cit. in T. Robbins, *op. cit.*
Hirschman A.O. (1983), *Felicità privata e felicità pubblica*, Il Mulino, Bologna.
Homans G.C. (1975), *Le forme elementari del comportamento sociale*, Angeli, Milano.
Inglehart R. (1983), *La rivoluzione silenziosa*, Rizzoli, Milano.
Introvigne M. (1990), *I nuovi culti: dagli Hare Krishna alla Scientologia*, Mondadori, Milano.
Introvigne M. (1990), *Il cappello del mago. I nuovi movimenti magici dallo spiritismo al satanismo*, SugarCo, Milano.
Introvigne M. (cur.) (1991), *Le nuove rivelazioni*, Elle Di Ci, Torino.
Introvigne M., J.F. Mayer, E. Zucchini (1990), *I nuovi movimenti religiosi. Sette cristiane e nuovi culti*, Elle Di Ci, Torino.
Johnson D.P. (1980), "Dilemmas of charismatic leadership: the case of the People's Temple", *Sociological Analysis*, 40, pp. 315-323.
Jung C.G. (1990), *Simboli della trasformazione: analisi dei prodromi di un caso di schizofrenia*, in C.G. Jung, *Opere*, Boringhieri, Torino, volume V.
Jung C.G. (1991), *Aion: ricerche sul simbolismo del sé*, in C.G. Jung, *Opere*, Boringhieri, Torino, volume IX, tomo II.
Jung C.G. (1992), *La saggezza orientale*, Boringhieri, Torino.
Kantorowicz E.H. (1989), *I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, Einaudi, Torino.
Kent S. (1988), "Slogan chanters to mantra chanters. A Mertonian deviance analysis of conversion to the new religious movements", *Sociological Analysis*, 49.
Lofland J., J.T. Richardson (1984), *Religious movement organizations: elemental forms and dynamics*, in L. Kriesberg (ed.), *Research in social movements, conflicts and change*, CT. Jai, Greenwich.
Lofland J., L.N. Skonovd (1981), "Conversion Motifs", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 20, 4, pp. 373-385.
Lofland J., L.N. Skonovd (1983), *Patterns of conversion*, in E. Barker (ed.), *op. cit.*, pp. 1-24.
Lofland J., R. Stark (1965), "Becoming a world-saver: a theory of conversion to a deviant perspective", *American Sociological Review*, 30, pp. 862-875.

Luckmann T. (1996), *La religione invisibile*, Il Mulino, Bologna.
Macioti M.I. (1991), *Fede mistero, magia*, Dedalo, Bari.
Maniscalco M.L. (1992), *Spirito di setta e società: significato e dimensioni sociologiche delle forme settarie*, Angeli, Milano.
Marazzi A. (1976), *Introduzione a*, V. Turner, *La foresta dei simboli*, Morcelliana, Brescia, pp. 23-40.
Martelli S. (1993), *Mutamenti religiosi e sociali nella società 'post-moderna'*, in G.R.I.S., *op. cit*., pp. 19-46.
Mayer J.F. (1987), *Le nuove sette*, Marietti, Genova.
Mayer J.F. (1990), *Le sette*, Effe Di Effe, Milano.
Mayer J.F. (1997), *Nuove religioni e nuovi movimenti religiosi*, in G. Filoramo (cur.), *Storia delle religioni*, Laterza, Roma-Bari, vol. 5, pp. 463-488.
Melton J. G. (1982), *Magic, witchcraft and paganism in America: a bibliography*, Garland, New York.
Nesti A. (1986), "Sul religioso: dislocazione di senso e strategie di identificazione", *Religioni e Società*, I, 1, pp.9-30.
Nock A.D. (1933), *Conversion*, University Press, New York.
Olson M. (1983), *La logica dell'azione collettiva. I beni pubblici e la teoria dei gruppi*, Feltrinelli, Milano.
Pace E. (1990), *Il regime della verità. Il fondamentalismo religioso contemporaneo*, Il Mu-lino, Bologna.
Pace E. (1992), "I movimenti religiosi nelle società contemporanee", *Quaderni di Sociologia*, XXXVI, 2, pp. 39-54.
Pace E. (1995), "Le condizioni sociali e culturali del fondamentalismo cattolico", *Rassegna Italiana di Sociologia*, XXXVI, 4, pp. 539-567.
Pace E. (1997), *Le sette*, Il Mulino, Bologna.
Parsons T. (1962), *La struttura dell'azione sociale*, Il Mulino, Bologna.
Parsons T. (1963), *Christianity and modern industrial society*, in E.A. Tiryakian (ed.), *Sociological theory, values and sociocultural change*, The Free Press, Glencoe, pp. 33-70.
Parsons T. (1975), *Some theoretical considerations on the nature and trends of change of ethnicity*, in N. Glazer, D.P. Moynihan, *Ethnicity, theory and experience*, Harvard University Press, Cambridge-London, pp. 53-83.
Parsons T. (1993), *Il ruolo dell'identità nella teoria generale dell'azione*, in L. Sciolla (cur.), *Identità, percorsi di analisi in sociologia*, Rosenberg & Sellier, Torino, pp. 63-88.
Ricolfi L. (1988), "Il processo di secolarizzazione nella società contemporanea. Il caso italiano", *Rassegna Italiana di Sociologia*, XXIX, 1, pp. 37-87.
Robbins T. (1988), "Cults, converts and charisma: the sociology of new religious move-ments", *Current Sociology*, 36, 1, pp. 1-248.
Robertson R. (1979), "Religious movements and modern societies: toward a progressive problemshift", *Sociological Analysis*, 40, 4, pp. 297-314.
Rochford E.B. (1982), "Recruitment strategies, ideology and organization in the Hare Krishna movement", *Social Problems*, 29, 4, pp. 339-410.
Rochford E.B. (1985), *Hare Krishna in America*, Rutgers University, New Brunswick.
Rosati G. (1991), *Sai Baba. Il cristo è tornato*, Rosati, Parma.
Rusconi G. (1969), *Giovani e secolarizzazione*, Vallecchi, Firenze.

Sciolla L. (1983), *Teorie dell'identità*, in L. Sciolla (cur.), *Identità, percorsi di analisi in sociologia*, Rosenberg & Sellier, Torino, pp. 7-56.
Sciolla L. (1988), "Dimensioni della secolarizzazione", *Rassegna Italiana di Sociologia*, XXIX, 1, pp. 5-36.
Sciolla L. (1995), "La natura delle credenze religiose nelle società complesse", *Rassegna Italiana di Sociologia*, XXXVI, 4, pp. 479-511.
Shiner L. (1973), *Significati del termine secolarizzazione*, in S.S. Acquaviva, G. Guizzardi (cur.), *La secolarizzazione*, Il Mulino, Bologna, pp. 53-63.
Smelser N.J. (1982), *La comparazione nelle scienze sociali*, Il Mulino, Bologna.
Snow D.A. (1980), "The disengagement process: a neglected problem in participant observation research", *Qualitative Sociology*, 3, 2, pp. 100-122.
Snow D.A. et al. (1980), "Social networks and social movements: a microstructural approach to differential recruitment", *American Sociological Review*, 45, pp. 787-801.
Snow D.A., R. Machalek (1983), *The convert as social type*, in R. Collins (ed.), *Sociological theory*, Jossey-Bass, San Francisco, pp. 259-289.
Snow D.A. et al. (1986), "Frame alignment processes, micromobilization, and movement participation", *American Sociological Review*, 51, pp. 464-482.
Stark R., W.S. Bainbridge (1986), *The future of religion: secularization, revival and cult formation*, University of California Press, Berkeley.
Terrin A.N. (1993), *New Age: la religiosità del postmoderno*, Dehoniane, Bologna.
Thomas K. (1985), *La religione e il declino della magia*, Mondadori, Milano.
Tipton S. (1982), *Getting saved from the sixties. Moral meaning in conversion and cultural change*, University of California Press, Berkeley.
Turner B. (1983), *Religion and social theory*, Heinemann, Londra.
Vernette J. (1992), *Il New Age*, Paoline, Milano.
Wallis R. (1984), *Elementary forms of the new religious life*, Routledge and Kegan Paul, Londra.
Wallis R., S. Bruce (1986), *Sociological theory, religion and collective action*, The Queen's University, Belfast.
Weber M. (1968), *Economia e Società*, Comunità, Milano.
Westley F. (1983), *The complex forms of the new religious life: a durkheimian view of new religious movements*, Scholars Press, Chico.
Wilson B.R. (1976), *Contemporary trasformation of religion*, Harper and Row, New York.
Wilson B.R. (ed.) (1981), *The social impact of new religious movements*, Edwin Mellen, New York.
Wilson B.R. (1990), *The social dimension of sectarianism*, Oxford University Press, Oxford.
Wilson B.R. (1996), *La religione nel mondo contemporaneo*, Il Mulino, Bologna.
Wuthnow R. (1990), *Movimenti e contro-movimenti religiosi nel Nord America*, in J.A. Beckford (ed.), *op. cit.*, pp. 33-73.

Bibliografia della Grande Fraternità Universale:

Bravo A.B. (1986), *El Maestre: su pensamiento, su obra*, Baturini, Città del Messico.
Consejo Supremo de la G.F.U. (1975), *Regolamentos para los Ashram*, Gran Fraternidad Universal, Caracas.
Consejo Supremo de la G.F.U. (1981-1995), *Cartas circulares*, Gran Fraternidad Universal, Caracas.
Consejo Supremo de la G.F.U. (1984), *Gimnasia psico-fisica*, Gran Fraternidad Universal, Caracas.
Consejo Supremo de la G.F.U. (1988), *Capacitacion y actualizacion institucional*, Gran Fraternidad Universal, Caracas.
Consejo Supremo de la G.F.U. (1995a), *Una nueva humanidad en marcha*, Gran Fraternidad Universal, Caracas.
Consejo Supremo de la G.F.U. (1995b), *Centros de Estudios*, Gran Fraternidad Universal, Caracas.
Consejo Supremo de la G.F.U. (1995c), *Universal United Nations world summit on social development*, Gran Fraternidad Universal, Caracas.
Consejo Supremo de la G.F.U. (1995d), *United Nations fourth world conference on women*, Gran Fraternidad Universal, Caracas.
Consejo Supremo de la G.F.U. (1996), *Atti del Congresso Internazionale*, Gran Fraternidad Universal, Caracas.
De Raynaud L.B. (1991), *Los falsos maestros. Mi vida con Serge Raynaud de la Ferrière*, Parigi.
Ferriz Olivares D., Rectoria de los Colegios Iniciaticos (1987), *Cuadernos del Rector*, 3, settembre/ottobre, Caracas.
Ferriz Olivares D. (1990a), *Lettera indirizzata a J. V. Mejias e A. Gil Colmenares*, Caracas.
Ferriz Olivares D. (1990b), *Declaratoria de la Rectoria de los Colegios Iniciaticos en pro de la acuarianidad*, Caracas.
Mejias J.V.(1972) *Introduzione a*, in S. Raynaud de la Ferrière, *op. cit*.
Raynaud de la Ferrière S. (1958), *Los Essenianos*, Meyerbeer, Nizza.
Raynaud de la Ferrière S. (1972), *Los grandes mensajes*, Diana, Città del Messico.
Raynaud de la Ferrière S. (1975), *Sus circulares*, III voll., Gran Fraternidad Universal, Lima.
Raynaud de la Ferrière S. (1978), *Propositos psicologicos*, VI voll., Diana, Città del Messico.
Raynaud de la Ferrière S. (1980), *El arte en la nueva era*, Diana, Città del Messico.
Raynaud de la Ferrière S. (1987), *Yug yoga yoghismo*, Gran Fraternidad Universal, Caracas.

APPENDICI

Essendo il questionario rigorosamente anonimo si prega di non segnare il proprio nome da nessuna parte

QUESTIONARIO INDIVIDUALE

☐☐☐

1. In quale anno ha conosciuto la G.F.U.? 19☐☐

2. In quale anno ha aderito alla G.F.U.? 19☐☐

3. Attraverso quale canale è venuto a conoscenza dell'esistenza di questo movimento spirituale?

televisione	1
giornale	2
radio	3
pubblica conferenza	4
riunione privata dei membri G.F.U.	5
indicazione di una persona	6
l'uso di un servizio G.F.U. (ristorante, vendita prodotti, servizi medici, ecc...)	7
pubbliche affissioni o volantini di propaganda	8
altro.....	9

4. Se una <u>persona</u> ha rappresentato il canale di conoscenza della G.F.U., indichi qual è stata:

genitore	1
fratello	2
figlio	3
parente	4
moglie/marito	5
persona con un legame affettivo/sentimentale	6
amico	7
collega	8
conoscente	9
altro.....	10

5. Il momento in cui ha conosciuto la G.F.U. coincideva con un Suo periodo particolare di vita?

1 SI 2 NO

6. Se sì, racconti, se lo desidera, di quale particolare momento si trattava:

.....

.....

.....

.....

7. Che cosa cercava nella G.F.U.? *(Non più di tre risposte)*

un nuovo ambiente sociale	1
migliorare il mio carattere	2
la risoluzione ai miei problemi personali	3
nuove amicizie	4
uno scopo (ideale) nella vita	5
la realizzazione spirituale	6
un aumento delle potenzialità psichiche	7
benessere fisico (salute)	8
pace ed equilibrio	9
la possibilità di comprendere la mia sofferenza	10
una chiave per comprendere il significato dell'esistenza	11
un nuovo ruolo sociale	12
nuovi mondi da esplorare	13
un luogo dove potessi sviluppare l'amore per gli altri	14
un'esperienza mistica	15
un luogo di protezione	16
altro.....	17

8. Attualmente Lei, rispetto alla G.F.U. è:

membro attivo	1
simpatizzante	2
altro.....	3

9. Rispetto al momento in cui ha aderito alla G.F.U., Lei attualmente si sente:

molto più vicino al movimento	5
più vicino al movimento	4
ugualmente vicino al movimento	3
più lontano	2
molto più lontano	1

10. Se ha risposto <u>più vicino</u> o <u>molto più vicino/più lontano</u> o <u>molto più lontano</u>, indichi le ragioni:

.....

.....

.....

.....

11. C'è un'<u>esperienza unica e irripetibile</u> che Lei ha vissuto nella G.F.U. e non altrove?

1 [SI] 2 [NO]

12. Se sì, ce la può brevemente descrivere?

.....

.....

.....

.....

13. Le presentiamo un elenco di tradizioni religiose e spirituali. Ci può dire, Secondo Lei, quale fra queste è <u>la più vicina</u> al messaggio della G.F.U.? *(Solo una risposta)*

cattolica	1
protestante	2
induista	3
buddista/zen	4
sciamanica	5
sufista	6
musulmana	7
zoroastriana	8
confuciana	9
taoista	10
gnostica	11
massonica	12
primitiva	13
ebraica/giudaica	14
cristiano ortodossa	15
altro	16
nessuna	17

14. <u>Prima di conoscere</u> la G.F.U. ha aderito ad altre organizzazioni? *(Se prima di conoscere la G.F.U. non ha aderito ad altre organizzazioni, segni NO e vada direttamente alla domanda n°20)*

1 [SI] 2 [NO]

15. Se sì, a quante? *(Segnare il numero)* [ ][ ]

16. Indichi se erano di tipo:

	SI	NO
1. culturale	1	2
2. spirituale/religioso	1	2
3. ecologico	1	2
4. socio-politico/sindacale	1	2
5. volontaristico	1	2
6. sportivo	1	2
7. ricreativo	1	2
8. artistico	1	2
9. altro.....	1	2

17. Di quelle segnate precedentemente, qual è stata per Lei la più importante? *(Segni <u>solo il numero</u> che nella domanda n° 16 designa ogni tipo di organizzazione)*

[ ]

18. Dell'organizzazione segnata come la più importante, Lei era:

membro attivo	1
simpatizzante	2
altro.....	3

19. Se nella domanda n°16 ha barrato la casella spirituale/religioso, indichi a quale tradizione si rifà il gruppo o l'organizzazione a cui Lei aderiva *(Se ha aderito a più di un gruppo o organizzazione di diversa tradizione spirituale/religiosa, indichi tutte le caselle corrispondenti. Invece, se ha aderito a più di un gruppo che si identifica con una stessa tradizione spirituale/religiosa, indichi solo la casella corrispondente)*

	SI	NO
cattolica	1	2
protestante	1	2
induista	1	2
buddista/zen	1	2
acquariana	1	2
esoterica (occulta o magica)	1	2
sciamanica	1	2
sufista	1	2
musulmana	1	2
zoroastriana	1	2
confuciana	1	2
taoista	1	2
gnostica	1	2
massonica	1	2
primitiva	1	2
ebraica/giudaica	1	2
cristiano ortodossa	1	2
Grande Fratellanza Universale (Linea Solare)	1	2
Magna Fraternitas Universalis (di David Ferriz Olivares)	1	2
altro.....	1	2

20. Dopo aver conosciuto la G.F.U. ha aderito ad altre organizzazioni? *(Se dopo aver conosciuto la G.F.U. non ha aderito ad altre organizzazioni, segni NO e vada direttamente alla domanda n°28)*

1 [SI] 2 [NO]

21. Se sì, a quante? [ ]

22. Se successivamente alla G.F.U. ha aderito ad altre organizzazioni, indichi quanto conta ora la G.F.U. nel suo cuore:

conta solo la G.F.U.	5
la G.F.U. è la più importante, ma sono vicino anche ad un'altra o ad altre organizzazioni	4
la G.F.U. conta nello stesso modo di un'altra o altre organizzazioni (da me conosciuta/e)	3
un'altra o altre organizzazioni conta/no di più anche se sento ancora vicina la G.F.U.	2
conta(no) solo un'altra o altre organizzazioni	1

23. Se successivamente alla G.F.U. ha aderito ad altre organizzazioni, indichi se sono di tipo:

	SI	NO
1. culturale	1	2
2. spirituale/religioso	1	2
3. ecologico	1	2
4. socio-politico/sindacale	1	2
5. volontaristico	1	2
6. sportivo	1	2
7. ricreativo	1	2
8. artistico	1	2
9. altro.....	1	2

24. Di quelle segnate precedentemente, qual è stata per Lei la più importante? *(Segni solo il numero che nella domanda n°23 designa ogni tipo di organizzazione)*

[ ]

25. Dell'organizzazione segnata come la più importante, Lei è (o è stato):

membro attivo	1
simpatizzante	2
altro.....	3

26. Se nella domanda n°23 ha barrato la casella spirituale/religioso, indichi a quale tradizione si rifà il gruppo o l'organizzazione a cui Lei ha aderito:
(Sono possibili più risposte se l'intervistato abbia aderito a più gruppi o organizzazioni spirituali/religiose)

	SI	NO
cattolica	1	2
protestante	1	2
induista	1	2
buddista/zen	1	2
acquariana	1	2
esoterica (occulta o magica)	1	2
sciamanica	1	2
sufista	1	2
musulmana	1	2
zoroastriana	1	2
confuciana	1	2
taoista	1	2
gnostica	1	2
massonica	1	2
primitiva	1	2
ebraica/giudaica	1	2
cristiano ortodossa	1	2
Grande Fratellanza Universale (Linea Solare)	1	2
Magna Fraternitas Universalis (di David Ferriz Olivares)	1	2
altro.....	1	2

27. Se Lei ha conosciuto altri movimenti spirituali, può dirci in che cosa si distingue (o caratterizza) la G.F.U. rispetto agli altri movimenti?

.....

.....

.....

.....

.....

28. Secondo Lei quale esperienza o quali esperienze importante(i) accomunano tutti o molti dei membri della G.F.U.? *(Se sono più di una ci descriva al massimo tre delle esperienze che Lei considera fondamentali e che accomunano i membri G.F.U.)*

1 .....

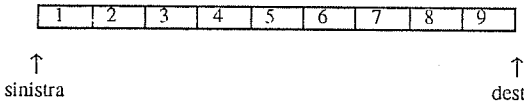
2 .....

3 .....

29. Per ciò che concerne i problemi politici del Suo Paese, Lei si dichiara:

molto interessato	3
poco interessato	2
non interessato	1

30. Indichi, per cortesia, in quale casella collocherebbe la Sua posizione politica:



31. Di quale fede (o religione) Lei è? *(Se si sente solo o per lo più un seguace della Nuova Era, indichi: fede acquariana)*

.....

32. È stato battezzato secondo il rito cattolico?

1 SI 2 NO

(Le successive domande riguardano solo coloro che sono di fede cattolica o comunque sono stati battezzati secondo il rito cattolico.
Per tutti gli altri passare direttamente alla domanda 44.)

33. Indichi come si esprimeva il suo comportamento religioso prima di conoscere la G.F.U.: *(Solo una risposta)*

frequentavo con regolarità le funzioni religiose	5
frequentavo saltuariamente le funzioni religiose	4
frequentavo le funzioni solo in occasione di ricorrenze	3
frequentavo solo alcune funzioni quali: matrimoni, battesimi...	2
non frequentavo mai	1

34. Indichi come si esprime oggi, dopo aver conosciuto la G.F.U., il suo comportamento religioso: *(Solo una risposta)*

frequento con regolarità le funzioni religiose	5
frequento saltuariamente le funzioni religiose	4
frequento le funzioni solo in occasione di ricorrenze	3
frequento solo alcune funzioni quali: matrimoni, battesimi...	2
non frequento mai	1

35. Dopo aver aderito alla G.F.U. la Sua fede nel cristianesimo è:

molto più forte	5
più forte	4
uguale	3
più debole	2
molto più debole	1

36. Se ha risposto più forte o molto più forte/più debole o molto più debole spiegarne brevemente le ragioni:

.....

.....

37. Qual è l'aspetto della Chiesa cattolica e del cattolicesimo che le piace di più?

.....

.....

.....

38. Qual è l'aspetto della Chiesa cattolica e del cattolicesimo che le piace di meno?

.....

.....

.....

39. Sente conflittualità tra l'appartenere alla G.F.U. e l'essere cattolico?

sì	1
no	2
non so	3

40. Perché?

.....

.....

.....

41. Se, per ipotesi, un giorno un Papa prendesse una posizione contraria ad ogni movimento od organizzazione spirituale/religiosa che non sia la Chiesa cattolica, Lei cosa farebbe?

resterei vicino alla G.F.U. apertamente anche contro la Chiesa	1
resterei vicino alla G.F.U. ma di nascosto	2
rifiuterei la G.F.U.	3
non so	4

42. (Se ha una moglie o un marito) Si è sposato in Chiesa?

1 [SI] 2 [NO]

43. (Se ha figli) Ha battezzato i suoi figli in Chiesa?

1 [SI] 2 [NO]

44. I Suoi genitori a quale fede o tradizione religiosa appartengono?

	Padre	Madre
cattolica	1	1
protestante	2	2
induista	3	3
buddista	4	4
acquariana	5	5
musulmana	6	6
ebraica/giudaica	7	7
cristiano ortodossa	8	8
altro.....	9	9
nessuna (ateo)	10	10

45. Ha ricevuto qualche grado Iniziatico o pre-Iniziatico? *(Se non ha ricevuto nessun grado Iniziatico o pre-Iniziatico segni NO e vada direttamente alla domanda n°49)*

1 [SI] 2 [NO]

46. Se sì, indichi qual è il suo grado attuale:

Genian	1
Getuls	2
Gag-Pa	3
Gelong	4
Guru	5
Sat Chellah	6
Sat Arhat	7

47. (Se è un Iniziato) Che cosa significa per Lei essere un Iniziato?

.....

.....

.....

48. Qual è stata la prova più difficile che ha dovuto affrontare per diventare un Iniziato?

.....

.....

.....

49. Lei di chi è discepolo?

.....

50. Nel passato è stato discepolo anche di altri Maestri?

1 [SI] 2 [NO]

51. Se sì, indichi il nome del (dei) Maestro(i), e se questo(i) non appartiene (non appartengono) alla G.F.U., indichi anche il nome del gruppo spirituale cui appartiene (appartengono):

Maestro	gruppo spirituale
1	.....
2	.....
3	.....
4	.....

52. Che cosa rappresenta (o rappresentava), anche in parte, per Lei il Maestro: *(una sola risposta)*

un amico	1
un padre	2
un figlio (da proteggere)	3
un marito/moglie	4
altro.....	5
nessuno in particolare	6

53. Quanto sarebbe disposto (o sarebbe stato disposto) a sacrificare per il Maestro?

Tutto	moltissimo	molto	abbastanza	poco	niente
6	5	4	3	2	1

54. Nel luogo dove Lei abita tiene esposte delle fotografie o ritratti dei Maestri della G.F.U. (o che sono stati Maestri della G.F.U.)

1 [SI] 2 [NO]

55. Se sì, indichi di quale o quali Maestri della G.F.U.:

	SI	NO
Serge Raynaud de la Ferriere	1	2
Josè Manuel Estrada	1	2
Juan Victor Mejfas	1	2
Alfonso Gil Colmenares	1	2
David Ferriz Olivares	1	2

56. Nel luogo dove Lei abita tiene esposte anche delle fotografie o ritratti di Maestri di altri movimenti o gruppi spirituali ?

1 [SI] 2 [NO]

57. Se sì, indichi il nome del (dei) Maestro(i) e il nome del movimento o gruppo spirituale cui appartiene (appartengono):

	Maestro	gruppo spirituale
1	.....	.....
2	.....	.....
3	.....	.....
4	.....	.....

58. Se un giorno dovesse partire per un lungo e difficile viaggio e potesse portare con sé solo una delle foto di Maestri quale sceglierebbe:

.....

59. Lei possiede degli oggetti che considera sacri? *(Se non possiede oggetti che considera sacri, segni NO e vada direttamente alla domanda n°63)*

1 [SI] 2 [NO]

60. Se sì, quali sono questi oggetti? *(Se non è immediatamente riconoscibile il carattere sacro di un oggetto, spieghi perché Lei lo considera tale)*

.....
.....
.....
.....
.....
.....

61. Lei tiene questi oggetti raggruppati in qualche luogo specifico?

1 [SI] 2 [NO]

62. Dove?

.....
.....
.....

63. Nei momenti particolarmente importanti o di pericolo o di grande dolore, Lei, per lo più, a quale figura spirituale terrena o ultraterrena si rivolge per chiedere aiuto o protezione o consolazione? *(E' possibile dare anche due risposte)*

1 .....
2 .....

64. Delle discipline e funzioni principali della G.F.U., Lei quale preferisce? *(Una sola risposta)*

ginnastica psicofisica	1
hatha yoga	2
cerimonia cosmica	3
meditazione	4

65. Fra i diversi cammini dello yoga qual è quello o quelli che corrisponde/corrispondono alla Sua Realizzazione spirituale? *(Non più di due risposte)*

hatha yoga	1
raja yoga	2
kundalini yoga	3
kriya yoga	4
laya yoga	5
japa yoga	6
mantra yoga	7
jnana-vjnana yoga	8
jnana yoga	9
bakthi yoga	10
dharana yoga	11
dhyana yoga	12
yentram yoga	13
karma yoga	14
altro.....	15
non so	16

66 C'è stato (o c'è), in particolare, qualche membro della G.F.U. che per Lei è stato come un "Maestro"? *(Se non ha avuto nessun membro G.F.U. che ha rappresentato per Lei un "Maestro" segni NO e vada direttamente alla domanda n°70)*

1 SI 2 NO

67. Se sì, qual è il grado Iniziatico *(riconosciuto dalla G.F.U.)* **di questo Suo "Maestro"?**

nessun grado Iniziatico	1
Genian	2
Getuls	3
Gag-Pa	4
Gelong	5

68. Che cosa rappresentava (o rappresenta), anche in parte, per Lei questo Suo "Maestro": *(una sola risposta)*

un amico	1
un padre	2
un figlio (da proteggere)	3
un marito/moglie	4
altro.....	5
nessuno in particolare	6

69. Quanto sarebbe disposto (o sarebbe stato disposto) a sacrificare per questo Suo "Maestro"?

Tutto	moltissimo	molto	abbastanza	poco	niente
6	5	4	3	2	1

70. Nel Suo cammino spirituale Lei principalmente segue (o ha seguito) le indicazioni di:

	Sempre	Spesso	Qualche volta	Mai
Maestri della G.F.U. (V.S.A.; J.V. Mejías; A. Gil Colmenares)	3	2	1	0
il Suo "Maestro"	3	2	1	0
Iniziati della G.F.U.	3	2	1	0
Maestri della Linea Solare	3	2	1	0
Maestri della Magna Fraternitas Universalis	3	2	1	0
Maestri di altri movimenti spirituali	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

71. Quanto conta (è importante) per Lei: *(segni per ognuna delle possibilità le rispettive modalità di risposta)*

	Molto	Abbastanza	Poco	Niente
la famiglia	3	2	1	0
la professione	3	2	1	0
la Grande Fraternità Universale	3	2	1	0
il proprio gruppo etnico	3	2	1	0
la Chiesa	3	2	1	0
la propria città	3	2	1	0
il proprio Paese	3	2	1	0
il proprio partito o movimento socio-politico	3	2	1	0
il mondo	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

72. Fra questi qual è quello che conta più di tutti?

.....

73. Secondo Lei, per essere veramente un membro della G.F.U., quali delle seguenti cose sono importanti? *(Segni per ognuna delle possibilità la rispettiva modalità di risposta)*

	Molto	Abbastanza	Poco	Niente
vestirsi di bianco	3	2	1	0
portare la croce acquariana	3	2	1	0
conoscere l'astrologia	3	2	1	0
partecipare alla funzione della cerimonia cosmica	3	2	1	0
parlare con un linguaggio simbolico	3	2	1	0
conoscere i libri di Serge Raynaud de la Ferriere	3	2	1	0
conoscere le religioni del mondo	3	2	1	0
avere una particolare cura per l'igiene personale	3	2	1	0
praticare l'hatha yoga	3	2	1	0
avere un sentimento di devozione/amore per i Maestri G.F.U.	3	2	1	0
avere un sentimento di devozione/amore per Serge Raynaud de la Ferriere	3	2	1	0
praticare la ginnastica psicofisica	3	2	1	0
praticare la meditazione	3	2	1	0
essere un Iniziato	3	2	1	0
avere sentimenti di amore e solidarietà con gli altri	3	2	1	0
custodire fotografie o oggetti sacri della G.F.U.	3	2	1	0
aver vissuto un'esperienza ashramica a El Limón o altro ashram G.F.U.	3	2	1	0
aver lavorato per qualche istituto o ashram G.F.U.	3	2	1	0
lavorare per fini umanitari	3	2	1	0

74. Quando sta insieme con le persone che appartengono alla G.F.U. come si sente?
(Segni solo due risposte)

più spontaneo/libero nel manifestare me stesso	1
più allegro	2
più forte nell'affrontare i problemi della vita	3
più autentico, riconosco negli altri me stesso	4
più comunicativo, riesco a parlare meglio	5
più critico nei confronti di me stesso	6
più solo, insieme agli altri, e quindi ho maggior capacità di introspezione	7
altro.....	8

75. I rapporti sentimentali/amorosi che Lei ha avuto nella Sua vita sono stati principalmente con persone: *(sono possibili soltanto due risposte)*

del mio ambito professionale	1
che condividevano i miei interessi artistici/culturali	2
che condividevano i miei interessi ricreativi/sportivi	3
che condividevano i miei interessi socio-politici	4
che condividevano i miei interessi verso la spiritualità	5
che condividevano i miei interessi verso la G.F.U.	6
che condividevano i miei interessi verso la Chiesa	7
della mia vita d'infanzia o adolescenziale	8
altro.....	9

76. Lei è (o è stato) mai sposato con un membro della G.F.U.?

1 [SI] 2 [NO]

77. Se dovesse pensare a un compagno/a ideale con il/la quale condividere la vita, dove sarebbe per Lei più probabile trovarlo/la? *(Una sola risposta)*

fra le persone del mio ambito professionale	1
fra le persone che condividono i miei interessi artistici/culturali	2
fra le persone che condividono i miei interessi ricreativi/sportivi	3
fra le persone che condividono i miei interessi socio-politici	4
fra le persone che condividono l'interesse verso la spiritualità	5
fra le persone che condividono, in particolare, l'interesse verso la G.F.U.	6
fra le persone che condividono, in particolare, l'interesse verso la Chiesa	7
fra le persone della mia vita d'infanzia o adolescenziale	8
altro.....	9

78. Dove ha trovato i Suoi più cari amici? *(Segni per ognuna delle possibilità la rispettiva modalità di risposta)*

	Tutti	Molti	Alcuni	Nessuno
fra le persone del mio ambito professionale	3	2	1	0
fra le persone che condividono i miei interessi artistici/culturali	3	2	1	0
fra le persone che condividono i miei interessi ricreativi/sportivi	3	2	1	0
fra le persone che condividono i miei interessi socio-politici	3	2	1	0
fra le persone che condividono l'interesse verso la spiritualità	3	2	1	0
fra le persone che condividono, in particolare, l'interesse verso la G.F.U.	3	2	1	0
fra le persone che condividono, in particolare, l'interesse verso la Chiesa	3	2	1	0
fra le persone della mia vita d'infanzia o adolescenziale	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

79. Le presentiamo una serie di ambiti territoriali di azione della G.F.U. Può dirci quanto si sente legato ad essi? *(Segni per ognuna delle possibilità la rispettiva modalità di risposta)*

	Molto	Abbastanza	Poco	Niente
l'istituto di yoga o il gruppo di studio della mia città	3	2	1	0
l'ashram del mio Paese	3	2	1	0
la Casa Sede di Caracas	3	2	1	0
l'ashram di El Limón	3	2	1	0

80. Nell'arco di una Sua giornata normale, cerchi di quantificare, in percentuale, quanto tempo dedica alle seguenti attività:

lavoro e impegni familiari/domestici				%
attività sociale o politica				%
attività sportive e ricreative				%
attività culturali e intellettuali				%
attività per la G.F.U.				%
discipline spirituali				%
altro.....				%
TOT	1	0	0	%

81. A Suo figlio, Lei personalmente consiglierebbe di frequentare: *(una sola risposta)*

solo i componenti della G.F.U.	1
preferibilmente i componenti della G.F.U.	2
i componenti della G.F.U. o di altre organizzazioni senza distinzioni	3
preferibilmente i componenti di altre organizzazioni	4
solo i componenti di altre organizzazioni	5

82. Le presentiamo una serie di ambiti territoriali. Può dirci quanto si sente legato?

	Molto	Abbastanza	Poco	Niente
al suo villaggio o rione	3	2	1	0
alla sua città	3	2	1	0
alla sua regione o distretto o stato	3	2	1	0
al suo Paese	3	2	1	0
all'America	3	2	1	0
al mondo	3	2	1	0
all'America Latina	3	2	1	0

83. Qual è quello cui si sente maggiormente legato?

.....

84. Qual è, secondo Lei, il requisito indispensabile per potersi considerare un membro della G.F.U.?

.....

85. In che cosa si differenziano principalmente le persone appartenenti alla G.F.U. rispetto alle altre? *(Segni non più di due risposte)*

altruismo	1
disciplina interiore	2
atteggiamento ottimistico	3
sentimenti di predestinazione	4
integrità morale	5
doti intellettuali	6
capacità di estasi e meditazione	7
qualità fisiche	8
bellezza e armonia nei comportamenti	9
capacità di lavoro e applicazione	10
capacità meta-psichiche	11
grande affettività e socialità	12
alta comunicabilità	13
sentimenti di elezione	14
purezza	15
altro.....	16

86. Se dovesse fare qualche cosa di importante e potesse scegliere le persone con le quali condividere questa impresa, quali persone sceglierebbe? *(Una sola risposta)*

membri della G.F.U.	1
Iniziati della G.F.U.	2
indifferente, i membri e gli Iniziati	3
altre persone	4
non so	5

87. Se ha risposto con Iniziati della G.F.U., indicare le ragioni: *(Segni non più di due risposte)*

sono persone più preparate ad affrontare le prove (forza psichica)	1
sono persone moralmente più affidabili	2
sono persone più forti fisicamente	3
sono persone più protette spiritualmente	4
sono persone più lavoratrici e volonterose	5
sono persone più ottimistiche	6
sono persone più preparate intellettualmente	7
sono persone più affettive e sociali	8
sono persone che comunicano più facilmente	9
altro.....	10

88. Lei conosce persone che pur essendo membri della G.F.U., pubblicamente non si dichiarano tali?

ne conosco	1
non ne conosco	2

89. (Se ne conosce) Perché, secondo Lei, non si dichiarano pubblicamente membri della G.F.U.?

.....

.....

.....

90. Lei conosce persone che, pur non essendo membri della G.F.U., pubblicamente affermano di esserlo?

ne conosco	1
non ne conosco	2

91. (Se ne conosce) Perché, secondo Lei, si dichiarano pubblicamente membri della G.F.U. pur non essendolo?

.....

.....

.....

92. Dopo aver conosciuto e lavorato per la G.F.U., l'amore per la Sua Patria è:

più debole	1
uguale di prima	2
più forte	3

93. Perché?

.....

.....

.....

.....

94. (Se non è venezuelano) Le piacerebbe un giorno avere anche la cittadinanza venezuelana?

sì	1
no	2
non mi interessa	3
non so	4

95. Le presentiamo una serie di esperienze di vita. Può dirci quanto ciascuna di queste esperienze ha provocato dei mutamenti nella Sua personalità? *(Segni per ognuna delle possibilità la rispettiva modalità di risposta)*

	Molto	Abbastanza	Poco	Niente
lo studio a scuola e all'università	3	2	1	0
il lavoro	3	2	1	0
il matrimonio/rapporti sentimentali	3	2	1	0
i figli	3	2	1	0
la Grande Fraternità Universale	3	2	1	0

96. Qual è stata quella che Le ha provocato il più grande mutamento nella Sua personalità? *(Solo una risposta)*

.....

97. Se la Grande Fraternità Universale ha provocato dei miglioramenti nella Sua personalità indichi l'entità del miglioramento: *(solo una risposta)*

rigenerazione totale del mio essere	3
miglioramento complessivo del mio carattere	2
miglioramento di alcuni aspetti del mio carattere	1

98. Considerando il tipo di disciplina spirituale e il tipo di alimentazione e il tipo di vita, Lei si sente di più:

occidentale	1
orientale	2
non so	3

99. Quali fra queste doti Lei ha sviluppato dopo aver conosciuto la G.F.U.?

	SI	NO
disciplina	1	2
bontà	1	2
altruismo	1	2
volontà	1	2
moralità	1	2
concentrazione	1	2
comunicabilità	1	2
affettività	1	2
potenza psichica	1	2
capacità intellettuali	1	2
forza e benessere fisico	1	2
socievolezza	1	2
sensibilità	1	2
sensitività	1	2
dignità	1	2
comprensione	1	2
devozione/abnegazione	1	2
fiducia in se stesso	1	2
equilibrio	1	2
altro.....	1	2

100. Qual era l'aspetto di se stesso che Le piaceva (o Le piace) di meno del suo carattere?

.....

101. Ha mai ricoperto dei ruoli istituzionali nella G.F.U.?

1 [SI] 2 [NO]

102. Se sì, indicare quali:

	SI	NO
membro del Consiglio Supremo	1	2
amministratore generale e delegato	1	2
ispettore generale e delegato	1	2
membro del Servizio Centrale della Letteratura	1	2
membro del Servizio di Brigate Missionali	1	2
membro del Servizio di Rappresentanza Ufficiale	1	2
membro del Servizio Iniziatico Esoterico S.I.E.	1	2
membro di un Consiglio Esecutivo	1	2
membro di un Consiglio Subalterno	1	2
guardiano del tempio negli ashram G.F.U.	1	2
madre nelle Colonie Infantili G.F.U.	1	2
amministratore ashram	1	2
altro.....	1	2

103. Potrebbe spiegare qual è stato principalmente il lavoro a cui Lei si è dedicato per la G.F.U.?

.....

.....

.....

104. Grazie a Lei, quante persone si sono avvicinate alla G.F.U.? *(Una sola risposta)*

0	1
0-10	2
11-20	3
21-50	4
51-100	5
più di 100	6
più di 1000	7

105. (Se ne ha avvicinate) Chi erano queste persone?

	SI	NO
amici	1	2
conoscenti	1	2
colleghi di lavoro	1	2
parenti	1	2
persone con un legame sentimentale	1	2
vicini di casa	1	2
sconosciuti	1	2
altro.....	1	2

106. Come ha diffuso il messaggio della G.F.U.?

	SI	NO
trasmissioni radiofoniche	1	2
trasmissioni televisive	1	2
conferenze	1	2
semplici discussioni	1	2
vendendo i libri del fondatore	1	2
distribuendo volantini o materiale di propaganda	1	2
insegnando lo yoga e l'astrologia	1	2
gestendo un ristorante vegetariano	1	2
scrivendo libri o saggi scientifici	1	2
attraverso attività artistiche e culturali	1	2
altro	1	2

107. Lei, nel propagandare il messaggio della G.F.U. si è rivolto a:

	SI	NO
tutti indistintamente	1	2
in particolare ad alcune categorie socio-professionali	1	2

108. Se <u>si è rivolto in particolare</u> ad alcune categorie socio-professionali indicare quali:

	SI	NO
manager e dirigenti	1	2
contadini	1	2
operai	1	2
studenti	1	2
docenti di scuola	1	2
docenti universitari	1	2
impiegati	1	2
militari	1	2
professionisti	1	2
diplomatici e alti funzionari di stato	1	2
commercianti	1	2
casalinghe	1	2
pensionati	1	2
disoccupati	1	2
invalidi o inabili	1	2
altro.....	1	2

109. Ha mai viaggiato in altri Paesi per <u>diffondere il messaggio</u> della G.F.U.?

1 SI 2 NO

110. Se sì, indicare in ogni Paese come principalmente (attraverso quale strumento di propaganda o quale attività) ha diffuso il messaggio della G.F.U.:

PAESE	STRUMENTO O ATTIVITA'
1.....	.....
.....	.....
2.....	.....
.....	.....
3.....	.....
.....	.....
4.....	.....
.....	.....
5.....	.....
.....	.....

111. (Se non è venezuelano) quante volte si è recato in Venezuela per attività inerenti alla G.F.U.? *(Numero delle volte)*

☐☐

112. Ha mai vissuto nell'Ashram di El Limón?

1 ☐ SI 2 ☐ NO

113. Se sì, complessivamente per quanto tempo ha vissuto o (se risiede attualmente) vive?

anni ☐☐ mesi ☐☐ giorni ☐☐

114. Secondo Lei, in quali dei seguenti Paesi la G.F.U. avrà più facilità a diffondersi?

	SI	NO
Paesi industriali avanzati	1	2
Paesi in via di sviluppo	1	2

115. Perché ?

.....

.....

.....

116. Secondo Lei, in quali Paesi dove queste religioni sono professate si diffonderà con più facilità la G.F.U. e in quali altri Paesi invece si diffonderà con meno facilità?

	più facilitata	meno facilitata
religione cattolica	1	2
religione protestante	1	2
religione induista	1	2
religione buddista	1	2
religione musulmana	1	2
religione ebraica/giudaica	1	2
religione cristiano ortodossa	1	2

117. Perché ritiene che la G.F.U. avrà più facilità a diffondersi in quei Paesi dove è professata la religione (o le religioni) da Lei indicata/e?

.....

.....

.....

118. Perché ritiene che la G.F.U. avrà meno facilità a diffondersi in quei Paesi dove è professata la religione (o le religioni) da Lei indicata/e?

.....

.....

.....

119. Secondo Lei, la presenza di quali fattori ha ostacolato il diffondersi del messaggio della G.F.U.?

	SI	NO
altri movimenti spirituali	1	2
la Chiesa	1	2
benessere economico	1	2
regimi autoritari	1	2
altro.....	1	2

120. Perché? *(Spiegare brevemente il perché di ogni fattore segnalato)*

.....

.....

.....

.....

.....

121. Come giudica Lei la società industriale?

un bene per l'umanità	3
un male necessario	2
un male inutile	1

122. Lei, come considera l'ultima scissione dal movimento avvenuta nel 1990 a causa del Maestro David Ferriz Olivares? *(Una sola risposta)*

un bene per la G.F.U.	3
un male necessario per la G.F.U.	2
un male per la G.F.U.	1

123. Perché?

.....

.....

.....

124. Lei, come considera la precedente scissione dal movimento a causa del Maestro Josè Manuel Estrada? *(Una sola risposta)*

un bene per la G.F.U.	3
un male necessario per la G.F.U.	2
un male per la G.F.U.	1

125. Perché?

.....

.....

.....

126. Secondo Lei, quali sono le prospettive future della G.F.U.?

crescerà	1
resterà pressapoco uguale	2
diminuirà	3

127. Perché?

.....

.....

.....

128. Secondo Lei, come o che cosa diventerà nel futuro la G.F.U.?

.....

.....

.....

DATI CONTESTUALI DELL'INTERVISTATO

129. Sesso:

maschio [1] femmina [2]

130. Stato civile:

celibe/nubile	1
sposato/a o convivente	2
divorziato/a	3
vedovo/a	4

131. Anno di nascita: 19[ ][ ]

132. In quale Paese è nato?

.....

133. In quale Paese risiede attualmente?

.....

134. Nel caso in cui il Paese di nascita sia diverso da quello di residenza, indichi le ragioni del Suo trasferimento:

ragioni familiari	1
ragioni professionali	2
ragioni personali	3
ragioni che si collegano alla G.F.U.	4
altro	5

135. (Se non è nato in Venezuela) Da quando risiede in Venezuela? dal 19[ ][ ]

136. Se è nato o risiede da un periodo di tempo in Venezuela dove vive?

Caracas	1
nella Casa Sede	2
nell'Ashram di El Limón	3
a El Limón o a Maracay	4
nell'Ashram di Merida	5
altre città	6

137. Se invece non è nato in Venezuela e non risiede in Venezuela per quale motivo si trova qui in questo momento?

riunione internazionale	1
ricevere un grado iniziatico	2
vivere un'esperienza ashramica	3
ragioni familiari/personali	4
turismo	5
altro.....	6

138. Qual è il Suo grado di istruzione?

nessuno	1
diploma scuola dell'obbligo	2
diploma scuola superiore o professionale	3
diploma universitario	4
specializzazione post-laurea	5

139. Attualmente è occupato (a livello lavorativo/professionale)?

SI	1
NO, mi dedico solo al cammino spirituale/iniziatico	2
NO, casalinga	3
NO, studente	4
NO, invalido o inabile	5
NO, disoccupato o in cerca di prima occupazione	6

140. Se ha risposto sì, qual è la Sua attuale occupazione lavorativa (o professione)?

.....

141. Se sì, qual è il settore attuale di occupazione

agricoltura, boschi, acque	1
zootecnica	2
industria	3
edilizia	4
trasporti (terrestre, aereo, marittimo) e attività portuale	5
credito, assicurazioni finanziarie (banche...)	6
commercio	7
artigianato, piccole imprese	8
esercito, sicurezza	9
scuola	10
università	11
sanità e assistenza sociale	12
pubblica amministrazione	13
servizi ricreativi e dell'informazione	14
servizi in genere (legale, informatico, pubblicitario, immobiliare, grafica, editoria...)	15
organizzazioni religiose, culturali, spirituali	16
altro.....	17

142. Di quante persone è composta la sua famiglia (Lei compreso)?

☐☐ persone

143. Il reddito mensile della Sua famiglia consente di vivere:

molto bene	1
abbastanza bene	2
discretamente	3
con qualche sacrificio	4
con molti sacrifici	5

Eventuali osservazioni sul questionario:

.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....

Il presente questionario deve essere recapitato a

ORNELLA URPIS
VIA BONOMO 9
34100 TRIESTE
ITALIA

n° FAX professionale 0039.481.532094
n° Tel. privato 0039.40.55407

(Il presente questionario deve essere compilato dal responsabile dell'Istituto o da chi ne fa le veci)

ISTITUTO DI YOGA DELLA GRANDE FRATERNITA' UNIVERSALE

1. Paese .....
2. Città .....
3. Stato o distretto o regione .....
4. Anno di fondazione 19 | |
5. Nome del fondatore dell'Istituto .....
6. Paese di nascita del fondatore dell'Istituto.....
7. Anno di nascita del fondatore dell'Istituto 19 | |

8. Grado di istruzione del fondatore:

non so	1
diploma scuola primaria	2
diploma scuola secondaria	3
diploma di laurea (università)	4
master o PhD o specializzazioni post-laurea	5

9. Attuale grado Iniziatico *(riconosciuto dalla G.F.U.)* del fondatore:

non so	1
nessun grado Iniziatico	2
Genian	3
Getuls	4
Gag-Pa	5
Gelong	6
Guru	7
Sat Chellah	8
Sat Arhat	9
Sat Guru	10

10. L'Istituto è attualmente sede di:

Consiglio Esecutivo	1
Consiglio Subalterno	2
Centro di Studi	3
Centro di Preparazione pre-Iniziatica	4
Scuola pre-Iniziatica	5
Scuola Iniziatica	6
Collegio Iniziatico	7
altro.....	8

11. Indichi il numero e il grado Iniziatico delle persone che attualmente lavorano a tempo pieno *(si intende un impegno totale per tutta la giornata)* **o a tempo parziale per l'Istituto:**

	a tempo pieno	a tempo parziale	TOT
nessun grado Iniziatico			
Genian			
Getuls			
Gag-Pa			
Gelong			
altro grado iniziatico			
TOT			

12. La sede dell'Istituto è:

di proprietà della G.F.U.	1
di proprietà di uno o più membri della G.F.U.	2
in affitto da proprietari privati	3
in affitto da enti pubblici	4
altro.....	5

13. Ci indichi anche in modo approssimativo quanti sono complessivamente gli iscritti *(coloro che hanno ricevuto, per esempio, la tessera)* **dall'inizio dell'attività dell'Istituto fino ad oggi:**

14. Mediamente quanti sono in un anno i nuovi iscritti?

15. Negli ultimi anni il numero degli iscritti è:

molto aumentato	4
moderatamente aumentato	3
rimasto pressappoco costante	2
diminuito	1

16. Elenchi, per favore, le principali attività offerte al pubblico:

1 .....
2 .....
3 .....
4 .....
5 .....
6 .....
7 .....
8 .....
9 .....
10 .....

17. Quali attività dovrebbero essere intraprese o incrementate nel futuro?

1 .....
2 .....
3 .....
4 .....
5 .....

18. Quali attività dovrebbero essere dismesse o ridimensionate nel futuro?

1 .....
2 .....
3 .....
4 .....
5 .....

19. Le entrate finanziarie, fonte di sostentamento dell'Istituto, da dove provengono? (*Segni in percentuale per ogni voce d'entrata*)

1. corsi di yoga, ginnastica, astrologia, ecc...				%
2. vendita di prodotti alimentari, artigianato, ecc...				%
3. servizi a privati (medici, paramedici, ristorante)				%
4. servizi a enti pubblici (scuole, ospedali, ecc...)				%
5. donazioni private				%
6. donazioni pubbliche				%
7. dagli organi centrali della G.F.U. (per disposizione del Consiglio Supremo)				%
8. dagli Ashram G.F.U.				%
9. altro.....				%
TOT	1	0	0	%

20. Quali sono, secondo Lei, i due problemi più gravi dell'Istituto?

1 .....
.....
2 .....
.....

21. Con quali mezzi (di propaganda) vengono divulgate le attività dell'Istituto? (*Li elenchi in base al grado di importanza; al n°1 il più importante*)

1 .....
2 .....
3 .....
4 .....
5 .....

22. L'Istituto ha ricevuto dei pubblici riconoscimenti per l'attività svolta?

1 [SI] 2 [NO]

23. Se sì, precisi da chi li ha ricevuti, per quale attività, e che tipo di riconoscimento:

Ente Pubblico	Attività	Tipo di Riconoscimento
1.....	.....	.....
.....	.....	.....
2.....	.....	.....
.....	.....	.....
3.....	.....	.....
.....	.....	.....

24. Ci sono stati dei rapporti di lavoro o collaborazione per o con pubbliche istituzioni?

1 [SI] 2 [NO]

25. Se sì, indichi quali istituzioni e il tipo di attività:

Istituzione	Attività
1.....	.....
2.....	.....
3.....	.....

26. Ci sono stati dei rapporti di lavoro o collaborazione per o con organizzazioni private di tipo economico?

1 [SI] 2 [NO]

27. Se sì, indichi quali organizzazioni e il tipo di attività:

Organizzazione	Attività
1.....	.....
2.....	.....
3.....	.....

28. Ci sono stati dei rapporti con la Chiesa ufficiale?

no	1
sì, prevalentemente collaborativo	2
sì, prevalentemente conoscitivo	3
sì, prevalentemente conflittuale	4
sì, altro.....	5

29. Se sì, con quale Chiesa?

	SI	NO
cattolica	1	2
protestante	1	2
altro.....	1	2

30. Se ci sono stati rapporti, ce li può descrivere più dettagliatamente?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

31. Indichi la ragione principale del carattere conflittuale (*se conflittuale*) o collaborativo (*se collaborativo*) di questi rapporti:

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

32. Ci sono stati dei rapporti di lavoro o collaborazione per o con altri gruppi o organizzazioni spirituali?

1 [SI] 2 [NO]

33. Se sì, indichi la frequenza dei rapporti di lavoro o collaborazione per o con i gruppi od organizzazioni spirituali che si rifanno a una tradizione di tipo:
(Segni per ogni gruppo le rispettive modalità di risposta. Se, per esempio, ci sono stati dei rapporti molto intensi [ALTA] con uno o più gruppi di tipo induista; e se sono intercorsi anche abbastanza volte [MEDIA] dei rapporti con uno o più gruppi di tipo cattolico; e sono intercorsi solo rare volte [BASSA] dei rapporti con uno o più gruppi di tipo buddista; e non c'è stato nessun rapporto [NESSUNA] con gruppi di altre tradizioni spirituali/religiose, segneremo così le rispettive modalità di risposta:
induista 3
cattolica 2
buddista 1
tutti gli altri 0)

Gruppi/organizzazioni spirituali	FREQUENZA			
	Alta	Media	Bassa	Nessuna
cattolica	3	2	1	0
protestante	3	2	1	0
induista	3	2	1	0
buddista/zen	3	2	1	0
acquariana *(New Age)*	3	2	1	0
esoterica (*occulta o magica*)	3	2	1	0
sciamanica	3	2	1	0
sufista	3	2	1	0
musulmana	3	2	1	0
zoroastriana	3	2	1	0
confuciana	3	2	1	0
taoista	3	2	1	0
gnostica	3	2	1	0
massonica	3	2	1	0
primitiva	3	2	1	0
ebraica/giudaica	3	2	1	0
cristiano ortodossa	3	2	1	0
Grande Fratellanza Universale (Linea Solare)	3	2	1	0
Magna Fraternitas Universalis (di David Ferriz Olivares)	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

34. Ci sono stati dei rapporti di lavoro o collaborazione per o con altri gruppi culturali?

1 [SI] 2 [NO]

35. Se sì, indichi la frequenza dei rapporti di lavoro o collaborazione per o con i gruppi culturali di tipo:
(Segni per ognuno la rispettiva modalità di risposta)

	Alta	Media	Bassa	Nessuna
artistico	3	2	1	0
musicale	3	2	1	0
filosofico/letterario	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

36. Ci sono stati dei rapporti di lavoro o collaborazione per o con gruppi socio-politici?

1 [SI] 2 [NO]

37. Se sì, indichi la frequenza dei rapporti di lavoro o di collaborazione per o con i gruppi socio-politici di tipo:
(Segni per ognuno la rispettiva modalità di risposta)

	Alta	Media	Bassa	Nessuna
partitico	3	2	1	0
sindacale	3	2	1	0
ecologista	3	2	1	0
pacifista	3	2	1	0
volontaristico	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

38. Riassumendo, può indicare la frequenza dei rapporti di lavoro o collaborazione per o con le seguenti organizzazioni o gruppi?
(Segni per ogni organizzazione o gruppo la rispettiva modalità di risposta)

	Alta	Media	Bassa	Nessuna
pubbliche istituzioni	3	2	1	0
organizzazioni private economiche	3	2	1	0
Chiesa ufficiale	3	2	1	0
gruppi spirituali	3	2	1	0
gruppi culturali	3	2	1	0
gruppi socio-politici	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

39. L'Istituto per il normale funzionamento organizzativo generalmente si autogestisce?

1 [SI] 2 [NO]

40. Se no, indichi se segue le direttive o i consigli di:
(Segni per ogni voce la rispettiva modalità di risposta)

	Sempre	Spesso	Qualche volta	Mai
Alta Gerarchia Spirituale Iniziatica (V.S.A.: J. V. Mejías, A. Gil Colmenares)	3	2	1	0
Consiglio Supremo	3	2	1	0
Consiglio Esecutivo (se è sede di un Consiglio Subalterno)	3	2	1	0
altre figure spirituali/carismatiche (capi locali o "piccoli maestri")	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

41. L'Istituto in caso di decisioni particolarmente importanti generalmente si autogestisce?

1 [SI] 2 [NO]

42. Se no, indichi a chi chiede il consenso o l'autorizzazione:
(Segni per ogni voce la rispettiva modalità di risposta)

	Sempre	Spesso	Qualche volta	Mai
Alta Gerarchia Spirituale Iniziatica (V.S.A.: J. V. Mejías, A. Gil Colmenares)	3	2	1	0
Consiglio Supremo	3	2	1	0
Consiglio Esecutivo (se è sede di Consiglio Subalterno)	3	2	1	0
altre figure spirituali/carismatiche (capi locali o "piccoli maestri")	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

43. È mai accaduto che in occasione di decisioni prese dall'Istituto vi sia stata qualche controversia con:
(Segni per ogni voce la rispettiva modalità di risposta)

	Sempre	Spesso	Qualche volta	Mai
Alta Gerarchia Spirituale Iniziatica (V.S.A.: J. V. Mejías, A. Gil Colmenares)	3	2	1	0
Consiglioo Supremo	3	2	1	0
Consiglio Esecutivo (se è sede di Consiglio Subalterno)	3	2	1	0
altre figure spirituali/carismatiche (capi locali o "piccoli maestri")	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

44. Se l'Istituto è sede di un centro di preparazione pre-Iniziatica o di una scuola pre-Iniziatica, indichi se per la formazione degli adepti segue le direttive di:
(Segni per ogni voce la rispettiva modalità di risposta)

	Sempre	Spesso	Qualche volta	Mai
Servizio Iniziatico Esoterico (S.I.E.)	3	2	1	0
Alta Gerarchia Spirituale Iniziatica (V.S.A.: J. V. Mejías, A. Gil Colmenares)	3	2	1	0
Consiglio Supremo	3	2	1	0
Consiglio Esecutivo (se è sede di Consiglio Subalterno)	3	2	1	0
altre figure spirituali/carismatiche (capi locali o "piccoli maestri")	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

45. I Maestri Spirituali della G.F.U. (V.S.A. J.V. Mejías e V.S.A. A. Gil Colmenares) sono venuti a visitare l'Istituto?

1 [SI] 2 [NO]

46. Se sì, indichi per ognuno il numero delle visite:

	Numero delle visite
V.S.A. J. V. Mejías	
V.S.A. A. Gil Colmenares	

47. Sono venuti a visitare l'Istituto anche altri Maestri appartenenti ad altri gruppi spirituali?

1 [SI] 2 [NO]

48. Se sì, indichi il nome del Maestro, il nome del gruppo spirituale di sua appartenenza e il numero delle visite:

	Maestro	Gruppo spirituale	N° visite
1	.....	.....	
2	.....	.....	
3	.....	.....	
4	.....	.....	
5	.....	.....	
6	.....	.....	

49. Delle persone che lavorano attualmente a tempo pieno e a tempo parziale per l'Istituto *(il numero complessivo delle persone risulta già dalla domanda n°11)*, **quante sono state almeno una volta nell'ashram di El Limón?**
(Segni il numero di persone)

50. Di queste quante hanno <u>ripetuto</u> l'esperienza nell'ashram di El Limón?
(È prevista una sola risposta)

nessuno	1
solo alcune	2
la maggior parte	3
tutti o quasi tutti	4

51. Qual è stata l'esperienza <u>immediatamente precedente</u> di coloro che in questo momento lavorano, sia a tempo pieno che a tempo parziale, per l'Istituto:
(Scriva per ogni voce il numero delle persone; il totale ovviamente deve corrispondere a quello della domanda n°11)

1. numero delle persone di cui non si hanno informazioni	
2. si dedicavano alla professione e alla famiglia	
3. collaboravano in altri istituti di yoga G.F.U.	
4. vivevano in ashram G.F.U.	
5. vivevano nell'ashram di El Limòn	
6. ricoprivano ruoli istituzionali G.F.U.	
7. vivevano in colonie infantili G.F.U.	
8. vivevano in ashram di altri movimenti spirituali	
9. collaboravano in istituti o centri di altri movimenti spirituali	
10. si dedicavano a un partito o a un movimento socio-politico	
11. si dedicavano alla Chiesa	
12. si dedicavano ad attività di volontariato	
13. si dedicavano allo sport	
14. si dedicavano all'arte ed alla cultura	
15. collaboravano nei centri della Linea Solare	
16. collaboravano nei centri della Magna Fraternitas Universalis (di David Ferriz Olivares)	
17. altro.....	
TOT	

52. Per quello che Lei sa, qual è stata la successiva esperienza di coloro che per un lungo periodo nel passato hanno lavorato per l'Istituto:
(Segni per ognuno le rispettive modalità di risposta; ovviamente non è possibile, per esempio, scegliere più volte la modalità 3 [tutti o quasi]; o contemporaneamente 3 e 2 [tutti o quasi e molti])

	Tutti o quasi	Molti	Alcuni	Nessuno
1. persone di cui non si hanno informazioni	3	2	1	0
2. si sono dedicati alla professione e alla famiglia	3	2	1	0
3. hanno collaborato in altri istituti di yoga G.F.U.	3	2	1	0
4. hanno vissuto in ashram G.F.U.	3	2	1	0
5. hanno vissuto nell'ashram di El Limón	3	2	1	0
6. hanno ricoperto dei ruoli istituzionali G.F.U.	3	2	1	0
7. hanno vissuto in colonie infantili G.F.U.	3	2	1	0
8. hanno vissuto in ashram di altri movimenti spirituali	3	2	1	0
9. hanno collaborato in istituti o centri di altri movimenti spirituali	3	2	1	0
10. si sono dedicati a un partito o ad un movimento socio-politico	3	2	1	0
11. si sono dedicati alla Chiesa	3	2	1	0
12. si sono dedicati ad attività di volontariato	3	2	1	0
13. si sono dedicati allo sport	3	2	1	0
14. si sono dedicati all'arte e alla cultura	3	2	1	0
15. hanno collaborato nei centri della Linea Solare	3	2	1	0
16. hanno collaborato nei centri della Magna Fraternitas Universalis (di David Ferriz Olivares)	3	2	1	0
17. hanno formato nuovi centri di studio G.F.U.	3	2	1	0
18. hanno fondato nuovi istituti di yoga G.F.U	3	2	1	0
19. hanno fondato ashram G.F.U.	3	2	1	0
20. hanno creato loro un nuovo movimento spirituale	3	2	1	0
21. altro.....	3	2	1	0

53. A quali di queste categorie appartengono (o hanno appartenuto) coloro che in questo momento lavorano (sia a tempo pieno che a tempo parziale) per l'Istituto: *(Scriva per ogni categoria il numero delle persone; il totale ovviamente deve corrispondere a quello della domanda n°11)*

1. manager o dirigenti			
2. contadini			
3. operai			
4. studenti			
5. docenti di scuola			
6. docenti universitari			
7. impiegati			
8. militari			
9. professionisti			
10. diplomatici ed alti funzionari di stato			
11. commercianti			
12. casalinghe			
13. pensionati			
14. disoccupati			
15. invalidi o inabili			
16. altro.....			
TOT			

54. A quali di queste categorie appartengono invece coloro che partecipano alle attività offerte dall'Istituto:
(Segni per ognuna la rispettiva modalità di risposta)

	Tutti o quasi	Molti	Alcuni	Nessuno
1. manager o dirigenti	3	2	1	0
2. contadini	3	2	1	0
3. operai	3	2	1	0
4. studenti	3	2	1	0
5. docenti di scuola	3	2	1	0
6. docenti universitari	3	2	1	0
7. impiegati	3	2	1	0
8. militari	3	2	1	0
9. professionisti	3	2	1	0
10. diplomatici ed alti funzionari di stato	3	2	1	0
11. commercianti	3	2	1	0
12. casalinghe	3	2	1	0
13. pensionati	3	2	1	0
14. disoccupati	3	2	1	0
15. invalidi o inabili	3	2	1	0
16. altro.....	3	2	1	0

55. In seguito alle disposizioni degli Organi principali della G.F.U. nel 1990 relative all'allontanamento del Maestro David Ferriz Olivares, il numero delle persone che lavoravano a quel tempo per l'Istituto è:

cresciuto	4
rimasto uguale	3
diminuito di poco	2
diminuito di molto	1

56. In seguito a tale evento ci fu un mutamento sostanziale di tipo organizzativo/funzionale?

1 SI 2 NO

57. Se sì, spieghi il tipo di mutamento:

.....
.....
.....
.....
.....

Eventuali osservazioni sul questionario:

.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....

Nome di chi ha compilato il questionario

_____

Il presente questionario deve essere recapitato a:

ORNELLA URPIS
VIA BONOMO 9
34100 TRIESTE
ITALIA

n° FAX professionale 0039.481.532094
n° Tel. privato 0039.40.55407

(Il presente questionario deve essere compilato dal responsabile dell'Ashram o da chi ne fa le veci)

ASHRAM
DELLA GRANDE FRATERNITA' UNIVERSALE

☐☐

1. Paese .....

2. Città .....

3. Stato o distretto o regione .....

4. Anno di fondazione dell'Ashram 19 ☐☐

5. Nome del fondatore dell'Ashram .....

6. Paese di nascita del fondatore dell'Ashram .....

7. Anno di nascita del fondatore dell'Ashram 19 ☐☐

8. Grado di istruzione del fondatore:

non so	1
diploma scuola primaria	2
diploma scuola secondaria	3
diploma di laurea (università)	4
master o PhD o specializzazioni post-laurea	5

9. Attuale grado Iniziatico *(riconosciuto dalla G.F.U.)* **del fondatore:**

non so	1
nessun grado Iniziatico	2
Genian	3
Getuls	4
Gag-Pa	5
Gelong	6
Guru	7
Sat Chellah	8
Sat Arhat	9
Sat Guru	10

10. L'Ashram è attualmente sede di:

Consiglio Esecutivo	1
Consiglio Subalterno	2
Centro di Studi	3
Centro di Preparazione pre-Iniziatica	4
Scuola pre-Iniziatica	5
Scuola Iniziatica	6
Collegio Iniziatico	7
altro.....	8

11. Indichi quanti dei residenti dell'Ashram hanno un grado Iniziatico:
(Segnare il numero delle persone)

1. nessun grado Iniziatico	
2. Genian	
3. Getuls	
4. Gag-Pa	
5. Gelong	
6. Guru	
7. Sat Chellah	
8. Sat Arhat	
TOT	

12. All'incirca quanti ettari di terreno comprende l'Ashram?

13. Il terreno (e le strutture, o una parte delle strutture ivi presenti) è stato acquisito grazie a:
(Segnare in percentuale per ogni voce d'entrata)

1. donazione pubblica		%
2. donazione di uno o più membri G.F.U.		%
3. donazione di uno o più simpatizzanti		%
4. risorse di uno o più istituti di yoga G.F.U.		%
5. risorse degli organi centrali della G.F.U. (per disposizione del Consiglio Supremo)		%
6. altro.....		%
TOT	1 0 0	%

14. I lavori successivi alla fondazione di ampliamento o creazione delle strutture sono avvenuti grazie a:
(Segnare in percentuale per ogni voce d'entrata)

1. donazione pubblica		%
2. donazione di uno o più membri G.F.U.		%
3. donazione di uno o più simpatizzanti		%
4. risorse di uno o più istituti di yoga G.F.U.		%
5. risorse degli organi centrali della G.F.U. (per disposizione del Consiglio Supremo)		%
6. attività dei residenti dell'Ashram		%
7. altro.....		%
TOT	1 0 0	%

15. Ci può indicare anche in modo approssimativo quanti sono mediamente in un anno i visitatori *(ossia coloro che per brevi periodi vivono nell'Ashram)*?

16. Oltre alle discipline spirituali, elenchi le principali attività offerte al pubblico:

1 .....
2 .....
3 .....
4 .....
5 .....
6 .....
7 .....
8 .....
9 .....
10 .....

17. Quali attività dovrebbero essere intraprese o incrementate nel futuro?

1 .....
2 .....
3 .....
4 .....
5 .....

18. Quali attività dovrebbero essere dismesse o ridimensionate nel futuro?

1 .....
2 .....
3 .....
4 .....
5 .....

19. Le entrate finanziarie, fonte di sostentamento dell'Ashram, da dove provengono? (*Segni in percentuale per ogni voce d'entrata*)

1. corsi di yoga, ginnastica, astrologia, ecc...				%
2. vendita di prodotti alimentari, artigianato, ecc...				%
3. servizi a privati (medici, paramedici, ristorante)				%
4. servizi a enti pubblici (scuole, ospedali, ecc...)				%
5. donazioni private				%
6. donazioni pubbliche				%
7. dagli organi centrali della G.F.U. (per disposizione del Consiglio Supremo)				%
8. dagli istituti di yoga G.F.U.				%
9. altro.....				%
TOT	1	0	0	%

20. Quali sono, secondo Lei, i due problemi più gravi dell'Ashram?

1 .....
.....
2 .....
.....

21. Con quali mezzi (di propaganda) vengono divulgate le attività dell'Ashram? (*Li elenchi in base al grado di importanza; al n°1 il più importante*)

1 .....
2 .....
3 .....
4 .....
5 .....

22. L'Ashram ha ricevuto dei pubblici riconoscimenti per l'attività svolta?

1 [SI] 2 [NO]

23. Se sì, precisi da chi li ha ricevuti, per quale attività, e che tipo di riconoscimento:

Ente Pubblico	Attività	Tipo di Riconoscimento
1.....	.....	.....
.....	.....	.....
2.....	.....	.....
.....	.....	.....
3.....	.....	.....
.....	.....	.....

24. Ci sono stati dei rapporti di lavoro o collaborazione per o con pubbliche istituzioni?

1 [SI] 2 [NO]

25. Se sì, indichi quali istituzioni e il tipo di attività:

Istituzione	Attività
1.....	.....
2.....	.....
3.....	.....

26. Ci sono stati dei rapporti di lavoro o collaborazione per o con organizzazioni private di tipo economico?

1 [SI] 2 [NO]

27. Se sì, indichi quali organizzazioni e il tipo di attività:

Organizzazione	Attività
1.....	.....
2.....	.....
3.....	.....

28. Ci sono stati dei rapporti con la Chiesa ufficiale?

no	1
sì, prevalentemente collaborativo	2
sì, prevalentemente conoscitivo	3
sì, prevalentemente conflittuale	4
sì, altro.....	5

29. Se sì, con quale Chiesa?

	SI	NO
cattolica	1	2
protestante	1	2
altro	1	2

30. Se ci sono stati rapporti, ce li può descrivere più dettagliatamente?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

31. Indichi la ragione principale del carattere conflittuale (*se conflittuale*) o collaborativo (*se collaborativo*) di questi rapporti:

.....

.....

.....

.....

.....

.....

32. Ci sono stati dei rapporti di lavoro o collaborazione per o con altri gruppi o organizzazioni spirituali?

1 SI 2 NO

33. Se sì, indichi la frequenza dei rapporti di lavoro o collaborazione per o con altri gruppi od organizzazioni spirituali che si rifanno a una tradizione di tipo:
(Segni per ogni gruppo le rispettive modalità di risposta. Se, per esempio, ci sono stati dei rapporti molto intensi [ALTA] con uno o più gruppi di tipo induista; e se sono intercorsi anche abbastanza volte [MEDIA] dei rapporti con uno o più gruppi di tipo cattolico; e se sono intercorsi solo rare volte [BASSA] dei rapporti con uno o più gruppi di tipo buddista; e non c(è stato nessun rapporto [NESSUNA] con gruppi di altre tradizioni spirituali/religiose, segneremo così le rispettive modalità di risposta:
induista 3
cattolica 2
buddista 1
tutti gli altri 0)

Gruppi/organizzazioni spirituali	FREQUENZA			
	Alta	Media	Bassa	Nessuna
cattolica	3	2	1	0
protestante	3	2	1	0
induista	3	2	1	0
buddista/zen	3	2	1	0
acquariana (*New Age*)	3	2	1	0
esoterica (*occulta o magica*)	3	2	1	0
sciamanica	3	2	1	0
sufista	3	2	1	0
musulmana	3	2	1	0
zoroastriana	3	2	1	0
confuciana	3	2	1	0
taoista	3	2	1	0
gnostica	3	2	1	0
massonica	3	2	1	0
primitiva	3	2	1	0
ebraica/giudaica	3	2	1	0
cristiano ortodossa	3	2	1	0
Grande Fratellanza Universale (Linea Solare)	3	2	1	0
Magna Fraternitas Universalis (di David Ferriz Olivares)	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

34. Ci sono stati dei rapporti di lavoro o collaborazione per o con altri gruppi culturali?

1 [SI] 2 [NO]

35. Se sì, indichi la frequenza dei rapporti di lavoro o collaborazione per o con i gruppi culturali di tipo:
(Segni per ognuno la rispettiva modalità di risposta)

	Alta	Media	Bassa	Nessuna
artistico	3	2	1	0
musicale	3	2	1	0
filosofico/letterario	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

36. Ci sono stati dei rapporti di lavoro o collaborazione per o con gruppi socio-politici?

1 [SI] 2 [NO]

37. Se sì, indichi la frequenza dei rapporti di lavoro o di collaborazione per o con i gruppi socio-politici di tipo:
(*Segni per ognuno la rispettiva modalità di risposta*)

	Alta	Media	Bassa	Nessuna
partitico	3	2	1	0
sindacale	3	2	1	0
ecologista	3	2	1	0
pacifista	3	2	1	0
volontaristico	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

38. Riassumendo, indichi la frequenza dei rapporti di lavoro o collaborazione per o con le seguenti organizzazioni o gruppi:
(*Segni per ogni organizzazione o gruppo la rispettiva modalità di risposta*)

	Alta	Media	Bassa	Nessuna
pubbliche istituzioni	3	2	1	0
organizzazioni private economiche	3	2	1	0
Chiesa ufficiale	3	2	1	0
gruppi spirituali	3	2	1	0
gruppi culturali	3	2	1	0
gruppi socio-politici	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

39. L'Ashram per il normale funzionamento organizzativo generalmente si autogestisce?

1 [SI] 2 [NO]

40. Se no, indichi se segue le direttive o i consigli di:
(*Segni per ogni voce la rispettiva modalità di risposta*)

	Sempre	Spesso	Qualche volta	Mai
Alta Gerarchia Spirituale Iniziatica (V.S.A.: J. V. Mejías, A. Gil Colmenares)	3	2	1	0
Consiglio Supremo	3	2	1	0
Consiglio Esecutivo	3	2	1	0
altre figure spirituali/carismatiche (capi locali o "piccoli maestri")	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

41. L'Ashram in caso di decisioni particolarmente importanti generalmente si autogestisce?

1 [SI] 2 [NO]

42. Se no, indichi a chi chiede il consenso o l'autorizzazione:
(*Segni per ogni voce la rispettiva modalità di risposta*)

	Sempre	Spesso	Qualche volta	Mai
Alta Gerarchia Spirituale Iniziatica (V.S.A.: J. V. Mejías, A. Gil Colmenares)	3	2	1	0
Consiglio Supremo	3	2	1	0
Consiglio Esecutivo	3	2	1	0
altre figure spirituali/carismatiche (capi locali o "piccoli maestri")	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

43. È mai accaduto che in occasione di decisioni prese dall'Ashram vi sia stata qualche controversia con:
(*Segni per ogni voce la rispettiva modalità di risposta*)

	Sempre	Spesso	Qualche volta	Mai
Alta Gerarchia Spirituale Iniziatica (V.S.A.: J. V. Mejías, A. Gil Colmenares)	3	2	1	0
Consiglio Supremo	3	2	1	0
Consiglio Esecutivo	3	2	1	0
altre figure spirituali/carismatiche (capi locali o "piccoli maestri")	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

44. Se l'Ashram è sede di un centro di preparazione pre-Iniziatica o di una scuola pre-Iniziatica o Iniziatica, indichi se per la formazione degli adepti segue le direttive di:
(*Segni per ogni voce la rispettiva modalità di risposta*)

	Sempre	Spesso	Qualche volta	Mai
Servizio Iniziatico Esoterico (S.I.E.)	3	2	1	0
Alta Gerarchia Spirituale Iniziatica (V.S.A.: J. V. Mejías, A. Gil Colmenares)	3	2	1	0
Consiglio Supremo	3	2	1	0
Consiglio Esecutivo	3	2	1	0
altre figure spirituali/carismatiche (capi locali o "piccoli maestri")	3	2	1	0
altro.....	3	2	1	0

45. I Maestri Spirituali della G.F.U. (V.S.A. J.V. Mejías e V.S.A. A. Gil Colmenares) sono venuti a visitare l'Ashram?

1 [SI] 2 [NO]

46. Se sì, indichi per ognuno il numero delle visite:

	Numero delle visite
V.S.A. J. V. Mejías	
V.S.A. A. Gil Colmenares	

47. Sono venuti a visitare l'Ashram anche altri Maestri appartenenti ad altri gruppi spirituali?

1 [SI] 2 [NO]

48. Se sì, indichi il nome del Maestro, il nome del gruppo spirituale di sua appartenenza e il numero delle visite:

	Maestro	Gruppo spirituale	N° visite
1	.....	.....	
2	.....	.....	
3	.....	.....	
4	.....	.....	
5	.....	.....	
6	.....	.....	

49. Degli attuali residenti dell'Ashram *(il numero complessivo delle persone risulta già dalla domanda n°11)*, **quanti sono stati almeno una volta nell'Ashram di El Limón?**
(Segni il numero di persone)

50. Di questi quanti hanno <u>ripetuto</u> l'esperienza nell'ashram di El Limón?
(È prevista una sola risposta)

nessuno	1
solo alcuni	2
la maggior parte	3
tutti o quasi tutti	4

51. Qual è stata l'esperienza <u>immediatamente precedente</u> di coloro che risiedono attualmente nell'Ashram?
(Scriva per ogni voce il numero delle persone; il totale ovviamente deve corrispondere a quello della domanda n°11)

1. numero delle persone di cui non si hanno informazioni	
2. si dedicavano alla professione e alla famiglia	
3. collaboravano in istituti di yoga G.F.U.	
4. vivevano in altri ashram G.F.U.	
5. vivevano nell'ashram di El Limòn	
6. ricoprivano ruoli istituzionali G.F.U.	
7. vivevano in colonie infantili G.F.U.	
8. vivevano in ashram di altri movimenti spirituali	
9. collaboravano in istituti o centri di altri movimenti spirituali	
10. si dedicavano a un partito o a un movimento socio-politico	
11. si dedicavano alla Chiesa	
12. si dedicavano ad attività di volontariato	
13. si dedicavano allo sport	
14. si dedicavano all'arte ed alla cultura	
15. collaboravano nei centri della Linea Solare	
16. collaboravano nei centri della Magna Fraternitas Universalis (di David Ferriz Olivares)	
17. altro.....	
TOT	

52. Per quello che Lei sa, qual è stata la successiva esperienza di coloro che sono stati residenti in questo Ashram e che poi se ne sono andati?
(Segni per ognuno le rispettive modalità di risposta; ovviamente non è possibile, per esempio, scegliere più volte la modalità 3 [tutti o quasi]; o contemporaneamente 3 e 2 [tutti o quasi e molti])

	Tutti o quasi	Molti	Alcuni	Nessuno
1. persone di cui non si hanno informazioni	3	2	1	0
2. si sono dedicati alla professione e alla famiglia	3	2	1	0
3. hanno collaborato in istituti di yoga G.F.U.	3	2	1	0
4. hanno vissuto in altri ashram G.F.U.	3	2	1	0
5. hanno vissuto nell'ashram di El Limón	3	2	1	0
6. hanno ricoperto dei ruoli istituzionali G.F.U.	3	2	1	0
7. hanno vissuto in colonie infantili G.F.U.	3	2	1	0
8. hanno vissuto in ashram di altri movimenti spirituali	3	2	1	0
9. hanno collaborato in istituti o centri di altri movimenti spirituali	3	2	1	0
10. si sono dedicati a un partito o ad un movimento socio-politico	3	2	1	0
11. si sono dedicati alla Chiesa	3	2	1	0
12. si sono dedicati ad attività di volontariato	3	2	1	0
13. si sono dedicati allo sport	3	2	1	0
14. si sono dedicati all'arte e alla cultura	3	2	1	0
15. hanno collaborato nei centri della Linea Solare	3	2	1	0
16. hanno collaborato nei centri della Magna Fraternitas Universalis (di David Ferriz Olivares)	3	2	1	0
17. hanno formato nuovi centri di studio G.F.U.	3	2	1	0
18. hanno fondato nuovi istituti di yoga G.F.U	3	2	1	0
19. hanno fondato altri ashram G.F.U.	3	2	1	0
20. hanno creato loro un nuovo movimento spirituale	3	2	1	0
21. altro.....	3	2	1	0

53. A quali di queste categorie appartengono (o hanno appartenuto) coloro che risiedono attualmente nell'Ashram: *(scriva per ogni categoria il numero delle persone; il totale ovviamente deve corrispondere a quello della domanda n°11)*

1. manager o dirigenti			
2. contadini			
3. operai			
4. studenti			
5. docenti di scuola			
6. docenti universitari			
7. impiegati			
8. militari			
9. professionisti			
10. diplomatici ed alti funzionari di stato			
11. commercianti			
12. casalinghe			
13. pensionati			
14. disoccupati			
15. invalidi o inabili			
16. altro.....			
TOT			

54. A quali di queste categorie appartengono invece coloro che fruiscono delle attività offerte dall'Ashram: *(Segni per ognuna la rispettiva modalità di risposta)*

	Tutti o quasi	Molti	Alcuni	Nessuno
1. manager o dirigenti	3	2	1	0
2. contadini	3	2	1	0
3. operai	3	2	1	0
4. studenti	3	2	1	0
5. docenti di scuola	3	2	1	0
6. docenti universitari	3	2	1	0
7. impiegati	3	2	1	0
8. militari	3	2	1	0
9. professionisti	3	2	1	0
10. diplomatici ed alti funzionari di stato	3	2	1	0
11. commercianti	3	2	1	0
12. casalinghe	3	2	1	0
13. pensionati	3	2	1	0
14. disoccupati	3	2	1	0
15. invalidi o inabili	3	2	1	0
16. altro.....	3	2	1	0

55. In seguito alle disposizioni degli Organi principali della G.F.U. nel 1990 relative all'allontanamento del Maestro David Ferriz Olivares, il numero dei residenti in quel momento nell'Ashram è:

cresciuto	4
rimasto uguale	3
diminuito di poco	2
diminuito di molto	1

56. In seguito a tale evento ci fu un mutamento sostanziale di tipo organizzativo/funzionale?

1 [SI] 2 [NO]

57. Se sì, spieghi il tipo di mutamento:

.....

.....

.....

.....

.....

Eventuali osservazioni sul questionario:

.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....

Nome di chi ha compilato il questionario

_____

Il presente questionario deve essere recapitato a:

ORNELLA URPIS
VIA BONOMO 9
34100 TRIESTE
ITALIA

n° FAX professionale 0039.481.532094
n° Tel. privato 0039.40.55407

SERIES/COLLANA
ISTITUTO DI SOCIOLOGIA INTERNAZIONALE - GORIZIA (I.S.I.G.)

1. Dénes Huszti, Bruno Tellia (cur.) (1991), *La nuova Ungheria e i rapporti internazionali. Privatizzazione, mercato e innovazione nel progetto per la nuova Ungheria*

2. Boileau Anna Maria, Raimondo Strassoldo, Emidio Sussi (1992), *Temi di sociologia delle relazioni etniche*

3. Delli Zotti Giovanni, Aldo Rupel (cur.) (1993), *Etnia e sviluppo. Ruolo della presenza slovena nell'area goriziana*

4. Gasparini Alberto (ed.) (1993), *The future of the moment before. Scenarios for Russian society, torn between political and institutional discontinuities and social continuities*

5. Delli Zotti Giovanni (cur.) (1994), *Dentro il triangolo di Višegrad. Società civile, politica e assetti istituzionali nell'Europa Centrale*

6. Pocecco Antonella (1994), *Il futuro come progetto degli scienziati sociali. Bibliografia ragionata sui contributi alla ricerca futurologica*

7. Picco Giandomenico, Giovanni Delli Zotti (eds.) (1995), *International solidarity and national sovereignty/Solidarietà internazionale e sovranità nazionale*

8. Bergnach Laura (cur.) (1995), *L'Istria come risorsa per nuove convivenze*

9. Gasparini Alberto (cur.) (1995), *Il futuro di Trieste fra innovazione tecnologica e neo-cosmopolitismo*

10. Del Zotto Maura (cur.) (1996), *Datateca. Guida alle ricerche e agli archivi originari*

11. Delli Zotti Giovanni, Luigi Pellizzoni (1996), *Giovani verso l'Europa. Popoli, paesi e istituzioni*

12. Bregantini Luca (cur.) (1997), *Osservatorio delle minoranze etniche europee.* Vol. 1.: *I numeri e i luoghi delle minoranze etniche dall'Atlantico al Pacifico*

13. Cherini Marcello (1997), *Affari in libertà. Istria e Vojvodina: due regioni "laboratorio" di convivenza etnica e di sviluppo economico*

14. Gasparini Alberto, Antonella Pocecco (cur.) (1997), *Anima, società, sistema: Europa*

15. Giorio Giuliano, Rosemary Serra (1997), *La sollecitudine per gli altri. Realtà e tendenze del volontariato in Friuli-Venezia Giulia*

16. Zago Moreno (1997), *Guida ai programmi di finanziamento comunitario nell'àmbito della ricerca e dello sviluppo*

17. Gasparini Alberto (ed.) (1998), *Nation, ethnicity, minority and border. Contributions to an international sociology/Nazione, etnia, minoranza e confine. Contributi a una sociologia internazionale*

18. Gasparini Alberto, Moreno Zago (cur.) (1998), *Gorizia, Nova Gorica e le aree di confine italo-slovene. C'è un futuro di integrazione differenziata?*

19. Urpis Ornella (1998), *Nuove identità e secolarizzazione. Studio di un caso*