

# **Maestri e servitori**

Uno studio sulla Società Teosofica e l'orientalismo

Tipo di lavoro: Tesi di laurea in Scienze religiose 91 – 120 hp

Titolo: Maestri e servitori: uno studio sulla Società Teosofica e l'orientalismo

Autore: Karen Swartz

Relatore: Stefan Arvidsson

Esaminatore: Roland Hallgren

### **SINTESI**

Durante il XIX secolo, un numero impressionante di organizzazioni occulte fiorì sia in Europa che negli Stati Uniti. Il più influente di questi gruppi fu senza dubbio la Società Teosofica. Una caratteristica che la distingueva dagli altri gruppi era l'affermazione che i suoi insegnamenti provenivano da esseri altamente evoluti, spesso indicati nella letteratura teosofica come i "Maestri". Diversi autori sostengono che due di essi, Koot Hoomi e Morya, abbiano le loro radici in Oriente. Tuttavia, le descrizioni fornite includono molti aspetti che potrebbero essere più facilmente associati all'Occidente.

Lo scopo di questo studio è quello di esaminare criticamente una selezione di scritti teosofici composti tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo che riguardano i Maestri alla luce del concetto di orientalismo. Il metodo applicato è l'analisi testuale. La domanda a cui cerco di rispondere è: in che modo queste descrizioni esemplificano l'orientalismo? I risultati indicano che si possono trovare esempi nelle discussioni riguardanti i loro nomi e titoli, come sono definiti, la confraternita a cui appartengono, le caratteristiche che possiedono, le loro funzioni, le loro dimore e il loro aspetto. Questo vale anche per gli scritti che descrivono come si diventa un Maestro e per quelli che discutono se essi esistano o meno. Le questioni affrontate sono rilevanti perché forniscono informazioni su come vengono costruite le concettualizzazioni di altre culture e perché la nozione di maestri asceti è ancora comune nella religione new age.

## **RINGRAZIAMENTI**

Molte persone hanno contribuito a questo studio in vario modo e sono profondamente grato a tutte loro. In primo luogo, vorrei esprimere la mia gratitudine a Stefan Arvidsson, dell'Università di Linnaeus, per la sua guida, il suo sostegno, la sua pazienza e la sua generosità. Inoltre, sono grato a Johan Höglund, anch'egli dell'Università di Linnaeus, per l'assistenza e l'ascolto comprensivo. Sono anche grato per l'aiuto che ho ricevuto dal personale gentile e competente della biblioteca dell'università, campus di Kalmar.

Vorrei anche ringraziare la mia famiglia per il suo amore e sostegno: mia madre, Patricia, la persona più forte che conosca e una fonte costante di ispirazione; il mio compagno, Nicklas, con cui ho la fortuna di condividere tutti i momenti, da quelli banali a quelli sublimi; e mio padre, Gerald, i cui occhi sorridenti e le cui parole sagge sono sempre nel mio cuore.

## INDICE

<b>1</b>	<b>INTRODUZIONE E OBIETTIVO.....</b>	<b>4</b>
1.1	Obiettivo .....	6
<b>2</b>	<b>METODO .....</b>	<b>7</b>
2.1	Metodo.....	7
2.1.1	Teoria postcoloniale.....	7
2.1.2	Orientalismo .....	9
2.1.3	Orientalismo e studio della religione .....	11
2.1.4	Orientalismo affermativo .....	14
2.2	Materiale .....	18
2.2.1	William Quan Judge.....	18
2.2.2	H. P. Blavatsky.....	19
2.2.3	Annie Besant.....	19
2.2.4	C. W. Leadbeater.....	19
2.2.5	Gottfried de Purucker.....	19
2.2.6	Ernest Wood.....	20
<b>3</b>	<b>CONTESTO .....</b>	<b>21</b>
3.1	L'imperialismo e il concetto di razza.....	21
3.1.1	L'Impero britannico.....	22
3.1.2	Gli Stati Uniti e il destino manifesto.....	25
3.2	Il risveglio mistico.....	27
3.3	La Società Teosofica: una breve storia.....	28
3.4	I Maestri.....	35
<b>4</b>	<b>RISULTATI E DISCUSSIONE .....</b>	<b>38</b>
4.1	Nomi e titoli.....	38
4.1.1	Discussione.....	39
4.2	Definizioni .....	40
4.2.1	Discussione.....	41
4.3	La Confraternita.....	43
4.3.1	Discussione.....	46
4.4	Caratteristiche .....	47
4.4.1	Discussione.....	50
4.5	Case.....	51
4.5.1	Discussione.....	52
4.6	Aspetto.....	53
4.6.1	Discussione.....	55
4.7	Funzioni.....	55
4.7.1	Discussione.....	60
4.8	Come si diventa un maestro .....	61
4.8.1	Discussione.....	62
4.9	Esistenza .....	63
4.9.1	Discussione.....	66
<b>5</b>	<b>CONCLUSIONI .....</b>	<b>67</b>
<b>6</b>	<b>OPERE CITATE E CONSULTATE .....</b>	<b>71</b>

# 1           **INTRODUZIONE E OBIETTIVO DELL' E**

È molto simile alla vita, ed è proprio questo  
che lo rende affascinante. Depeche Mode,  
"Master and Servant" (1984)

Nel regno di quella che per comodità potremmo definire "religione New Age", è difficile trovare qualcosa che non abbia radici già esistenti prima della *fine del secolo*. Sebbene alcune caratteristiche, come la Wicca, siano aggiunte più recenti, la "ricerca" è ben lungi dall'essere un *modus operandi* spirituale di recente istituzione. Nei decenni precedenti lo scoppio della prima guerra mondiale, ad esempio, gruppi spirituali e organizzazioni occulte spuntarono come funghi su entrambe le sponde dell'Atlantico. Centri urbani come Londra e New York divennero rapidamente terreno fertile per viaggiatori coraggiosi, spesso aiutati da portafogli ben forniti, desiderosi di raggiungere regni in gran parte inesplorati (Segal 74). Osservatori e partecipanti, ben consapevoli di questa tendenza, già negli anni Novanta dell'Ottocento usavano il termine "rinascita mistica" per descriverla (Owen 4).

Questo movimento, tuttavia, non si materializzò dal nulla davanti agli occhi di spettatori sorpresi come l'ectoplasma durante una seduta spiritica. In primo luogo, i vittoriani, da sempre affascinati dal mistero, nutrivano da tempo un interesse per fenomeni come la chiaroveggenza, la chiromanzia, l'astrologia e la cristallomanzia, proprio come la generazione precedente era stata affascinata dal mesmerismo e dalla frenologia (Owen 17-18). In secondo luogo, fu anche influenzato da alcune delle tendenze intellettuali significative e dagli interessi di moda della seconda metà del XIX secolo, tra cui l'idealismo filosofico, l'entusiasmo per la scienza e l'avversione per il materialismo (7). Inoltre, era fortemente influenzato dalla cultura contemporanea in campi di studio emergenti come il folklore, l'egittologia, la filologia, l'antropologia e la religione comparata. Sebbene l'attenzione fosse rivolta sia all'Oriente che all'Occidente, la versione dell'Oriente promossa dagli insegnamenti di vari gruppi era spesso una costruzione romantica plasmata dagli interessi europei e americani.

Uno dei movimenti chiave della rinascita mistica, e probabilmente il più importante, fu la Società Teosofica. Fu fondata a New York City nel 1875 da Helena Petronva Blavatsky (1831-1891), Henry Steel Olcott (1832-1907) e William Quan Judge (1851-1896). Dopo aver goduto di alcuni decenni durante i quali il numero dei membri in tutto il mondo raggiunse livelli impressionanti, l'organizzazione si frammentò. Questo evento fu in gran parte causato dalle incessanti lotte interne tra varie e mutevoli alleanze di membri influenti della Società riguardanti, ad esempio, questioni amministrative e l'autenticità di alcuni degli insegnamenti dell'organizzazione

insegnamenti dell'organizzazione, alcuni dei quali, pur essendo ancora oggetto di controversie, si sono rivelati molto influenti, influenzando gran parte della moderna religione New Age.

Una caratteristica che rendeva la Teosofia particolarmente attraente rispetto ad altre offerte spirituali era che i suoi insegnamenti sarebbero stati trasmessi ai leader della Società da una serie di esseri spesso indicati in vari scritti come i "Maestri" o i "Mahatma". Secondo i resoconti disponibili, il contatto con i Maestri poteva essere stabilito in diversi modi. Ad esempio, alcuni membri affermavano di averli incontrati. Tali eventi potevano verificarsi mentre si sperimentava uno stato alterato di coscienza o in circostanze più concrete. Altri sostenevano di aver ricevuto lettere scritte da loro. A pochi eletti, secondo le loro stesse testimonianze, era stato persino concesso il privilegio di essere loro ospiti. Sebbene una serie di studi recenti abbia cercato di scoprire l'identità delle persone che Blavatsky e altri potrebbero aver cercato di proteggere costruendo la nozione dei Maestri, questo particolare argomento esula dall'ambito del presente studio. Nelle pagine che seguono, essi saranno presentati come strumenti utilizzati per conferire autorità a un particolare insieme di insegnamenti venduti in un mercato affollato che soddisfaceva le esigenze e i desideri di coloro che erano interessati a trovare, ad esempio, un'alternativa al cristianesimo o un modo per reincantare il mondo.

Nel corso degli anni è stata prodotta una grande quantità di letteratura sui Maestri. Il materiale è tuttavia pieno di incongruenze. Abbondano le discrepanze su punti quali il loro nome e il grado in cui sono soggetti alle leggi che, da un punto di vista teosofico, governano la nostra esistenza sul piano fisico. Un'ulteriore questione riguarda l'affermazione iniziale della Blavatsky di essere in contatto con esseri elevati provenienti dall'Egitto, che ella fece durante i primi anni della storia della Società. Come Rosencrantz e Guildenstern, essi furono relegati ai margini una volta che l'India divenne la patria spirituale della Teosofia e, si può presumere, non si dimostrarono più utili. Il Maestro Koot Hoomi, presumibilmente originario del Kashmir, e una schiera di altri esseri soppiantarono ben presto i loro predecessori e divennero individui sempre più evoluti, con responsabilità sempre maggiori, man mano che passavano per le mani di alcuni dei membri più importanti della Società e degli scrittori più prolifici.

I due Maestri che furono probabilmente più centrali negli insegnamenti della Società per un certo numero di teosofi durante i primi anni dell'organizzazione, Morya e il già citato Koot Hoomi, sono descritti come di discendenza "orientale". Tuttavia, alcuni passaggi composti su di loro che riguardano, ad esempio, il loro stile di vita e le loro dimore signorili sull'Himalaya, come quelli scritti dall'eminente membro della Società C.W. Leadbeater (1854 - 1934), hanno sfumature che forse sarebbero più spesso associate all'Occidente. Lo stesso si può dire dei ritratti che l'artista e teosofo tedesco Hermann Schmiechen (1855 - data

morte sconosciuta) dipinse nel 1884. Il dipinto di Koot Hoomi, ad esempio, mette in risalto la sua pelle chiara e gli occhi azzurri.

## **1.1 Obiettivo**

Lo scopo di questo studio è quello di esaminare criticamente una selezione di scritti teosofici composti tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo che riguardano i Maestri alla luce della nozione di orientalismo, un concetto importante nella teoria postcoloniale. Le opere che analizzo sono state scritte tra il 1888 e il 1939 da sei membri di spicco della Società. La domanda a cui cerco di rispondere conducendo questa indagine è la seguente: in che modo queste descrizioni esemplificano l'orientalismo? Uno studio come questo è interessante perché fa luce su alcune delle complessità coinvolte nella costruzione di concettualizzazioni di altre culture. Inoltre, attualmente gli scaffali delle librerie New Age in varie parti degli Stati Uniti e dell'Europa sono pieni di libri contenenti insegnamenti impartiti da intelligenze disincarnate e dalle loro controparti più corporee provenienti dai quattro angoli della terra e oltre. Pertanto, la questione è ancora attuale.

Questo articolo è composto dalle seguenti parti. Innanzitutto, presento il metodo che utilizzo e la letteratura che esamino. Nel capitolo seguente, fornisco una sintesi delle teorie su cui baso lo studio e informazioni di base su argomenti quali la storia della Società Teosofica e il concetto dei Maestri; questo capitolo serve a collocare l'argomento nel suo contesto storico e teorico. Successivamente, presento i risultati della mia analisi. Infine, offro alcune conclusioni che ritengo possano essere tratte sulla base delle informazioni esposte nei capitoli precedenti.

## 2 METODO

Questo è uno studio ermeneutico che ha come oggetto il concetto teosofico dei Maestri asceti. Avendo radici che risalgono all'antichità, l'ermeneutica tradizionale si occupa molto spesso dell'interpretazione dei testi. Gli scritti esaminati nel caso di questo articolo sono articoli e libri composti in un periodo di circa cinquant'anni da alcuni dei membri più influenti della Società. Lo scopo di questo capitolo è quello di presentare il metodo che utilizzo, il materiale che esamino e le teorie su cui baso la mia indagine.

### 2.1 Metodo

Questo studio è basato sui testi e il metodo che utilizzo è l'analisi testuale. Sebbene l'uso di questo termine specifico sia problematico, poiché i ricercatori coinvolti in diversi campi hanno modi diversi e spesso contraddittori di definirlo, si potrebbe dire che, in generale, l'analisi testuale, attraverso l'interpretazione di un "testo", permette di intravedere il modo in cui gli altri danno un senso al mondo e al loro posto in esso. Per quanto riguarda la presente indagine, dopo aver collocato i testi esaminati nel loro contesto storico appropriato, un passo necessario per comprendere la visione del mondo teosofica, li interpreto alla luce del concetto di orientalismo, come esposto nella sezione seguente di questo articolo. Sebbene l'affidabilità di tale metodo possa essere messa in discussione a causa della sua natura soggettiva, ritengo che altri che esaminano la stessa selezione di testi utilizzando gli stessi strumenti teorici possano giungere a conclusioni simili. Quella che segue è una presentazione delle teorie su cui si basa questo studio. Maggiori informazioni sull'analisi testuale sono disponibili nel libro di Alan McKee *Textual Analysis*.

#### 2.1.1 Teoria postcoloniale dell' o

Le teorie che utilizzo in questo studio hanno origine principalmente nel campo degli studi postcoloniali, una disciplina che ha iniziato a prendere forma negli anni '80. Nel corso degli ultimi decenni, coloro che si occupano di studi postcoloniali hanno sviluppato un corpus di scritti che, secondo il teorico postcoloniale Robert J. C. Young, mira a "modificare i modi dominanti in cui vengono viste le relazioni tra i popoli occidentali e non occidentali e i loro mondi" (2). Tuttavia, come nel caso di altri termini quali *femminismo* e *socialismo*, occorre riconoscere che *il termine postcoloniale* può essere utilizzato per riferirsi a un'ampia varietà di idee e pratiche. In generale, da un punto di vista postcoloniale, la situazione attuale nel mondo è caratterizzata da una profonda disuguaglianza. Inoltre, gran parte delle differenze si riscontrano

tra l'Occidente e il resto del mondo. Questa distinzione è stata resa più o meno assoluta nel XIX secolo dall'espansione dei vari imperi europei (7).

Durante il periodo che lo storico Eric Hobsbawm definisce *l'Età dell'Impero*, dal 1875 al 1914, circa un quarto della superficie terrestre fu suddivisa in colonie tra una mezza dozzina di Stati (59). Una volta stabilito, il dominio coloniale e imperiale fu legittimato da teorie antropologiche basate sul concetto di razza, che consideravano i colonizzati come inferiori, femminili, infantili e del tutto incapaci di prendersi cura di sé stessi o di governarsi. Per quest'ultimo motivo, si riteneva che fosse nel loro interesse essere governati dall'Occidente (Young 2). La cultura occidentale, al contrario, era considerata (come spesso accade ancora oggi) la base della legge, del governo, dell'economia, della scienza, della lingua, della musica, della letteratura e dell'arte legittimi. Sebbene i colonizzati contestassero questo dominio attraverso forme di resistenza sia attiva che passiva, fu solo verso la fine del XIX secolo che cominciarono a prendere forma movimenti politici coerenti. Il XX secolo, per molti popoli, ha comportato lunghe lotte che alla fine hanno portato al trionfo, ma spesso a un costo enorme in termini di vite umane e risorse. Il passaggio all'autonomia non è spesso facile e, sebbene l'equilibrio di potere stia lentamente cambiando, i casi di Afghanistan, Cuba, Iran e Iraq, come sottolinea Young, dimostrano che i paesi che osano resistere agli ex padroni imperiali lo fanno a proprio rischio e pericolo (3).

Il riconoscimento del fatto che la maggior parte del mondo è stata in un modo o nell'altro influenzata dall'imperialismo europeo del XIX secolo non ha tuttavia portato necessariamente alla comprensione degli effetti persistenti del potere coloniale e neocoloniale (Ashcroft, Griffiths e Tiffin 1). L'analisi postcoloniale sta rendendo sempre più chiari sia la natura e l'impatto di tali relazioni di potere ereditate, sia i loro effetti persistenti (Young 3). Young afferma che, dal punto di vista di coloro che si occupano di studi postcoloniali, le nazioni dei tre continenti non occidentali (Africa, Asia e America Latina) si trovano in gran parte in una situazione di subordinazione rispetto all'Europa e al Nord America, nonché in una posizione di disuguaglianza economica (4). Gli studi postcoloniali si collocano all'incrocio tra i dibattiti attuali su razza, colonialismo, politica, genere e lingua (Ashcroft, Griffiths e Tiffin i). I teorici lavorano su questioni quali il modo in cui l'incontro coloniale ristrutturava le ideologie della differenza culturale, di classe e sessuale, il rapporto tra colonialismo e capitalismo e l'azione del soggetto colonizzato (Loomba xvii). Contestando la disparità sopra descritta, gli studi postcoloniali, secondo Young, continuano le lotte anticoloniali del passato in un modo nuovo (4).

## 2.1.2 Orientalismo

Uno dei concetti chiave negli studi postcoloniali è la nozione di orientalismo, associata in particolare all'opera del teorico letterario Edward W. Said. Sebbene il termine *orientalismo* sia apparso per la prima volta in Francia negli anni '30 dell'Ottocento, nel corso degli anni è stato utilizzato in diversi modi (Clarke 7). Ad esempio, uno dei suoi significati iniziali era quello di indicare lo studio accademico dell'Oriente e delle sue religioni da parte degli studiosi occidentali. È stato anche utilizzato per descrivere alcuni generi letterari e pittorici. In tempi più recenti, è stato utilizzato per riferirsi a un particolare tipo di "visione ideologica dell'Oriente che era un prodotto dell'imperialismo occidentale" (Sharma 225). È proprio quest'ultimo significato che riveste particolare interesse ai fini del presente studio.

Nel corso degli ultimi decenni, è diventato sempre più evidente quanto i discorsi occidentali sull'Oriente riflettano i rapporti di potere tra le società orientali e occidentali (King 82). Nel suo studio altamente influente e innovativo *Orientalismo* (1978), Said afferma che l'Oriente occupa un posto speciale nell'esperienza occidentale europea (1). Ciò è in parte una questione geografica, poiché è adiacente all'Europa, ma dipende anche dal fatto che contiene le colonie più grandi, ricche e antiche d'Europa. Inoltre, è la fonte delle civiltà e delle lingue europee e figura come suo "contendente culturale". Inoltre, l'Oriente ha contribuito a definire sia l'Europa che l'Occidente in generale come sua immagine contrastante (1 – 2). Mentre l'Oriente è, per Said, parte integrante della civiltà materiale e della cultura europea, l'orientalismo "esprime e rappresenta quella parte culturalmente e persino ideologicamente come una modalità di discorso con istituzioni, vocabolario e stili coloniali di supporto" (2).

Il termine, così come lo usa Said, ha tre significati che egli percepisce come interdipendenti. Nel primo caso, quello che egli definisce accademico, un orientalista è un individuo che insegna, scrive o fa ricerca sull'Oriente, e ciò che fa è orientalismo. In questa categoria egli colloca antropologi, sociologi, filologi e storici. Nel secondo caso, che secondo Said è più generale, l'orientalismo è un modo di pensare basato su una distinzione ontologica ed epistemologica tra Occidente e Oriente. Tale distinzione, egli afferma, è stata accettata da un gran numero di scrittori, tra cui poeti, romanzieri, filosofi, teorici politici, economisti e amministratori imperiali, ed è stata utilizzata come punto di partenza per costruire teorie, opere letterarie, descrizioni sociali e resoconti politici su vari aspetti dell'Oriente (2-3). Infine, Said scrive che, prendendo come punto di partenza approssimativo la fine del XVIII secolo, l'orientalismo

può essere discusso e analizzato come l'istituzione collettiva che si occupa dell'Oriente, trattandolo con affermazioni, autorizzando opinioni, descrivendolo, insegnandolo, stabilendolo, governandolo: in breve, l'orientalismo come stile occidentale per dominare, ristrutturare e avere autorità sull'Oriente. (3)

Senza esaminare l'orientalismo come discorso, sostiene, è impossibile giungere a una comprensione della "disciplina enormemente sistematica" che ha permesso alla cultura europea di gestire e produrre l'Oriente durante il periodo post-illuminista - ideologicamente, immaginativamente, militarmente, politicamente, scientificamente e sociologicamente (3). Tuttavia, va tenuto presente che l'orientalismo non è un "nefando complotto imperialista 'occidentale' per tenere sotto controllo il mondo 'orientale'" (12). Secondo il suo punto di vista, invece, è

una *distribuzione* della consapevolezza geopolitica nei... testi; è un'*elaborazione* non solo di una distinzione geografica di base... ma anche di tutta una serie di "interessi" che... non solo crea ma anche mantiene; è, piuttosto che esprimere, una certa *volontà* o *intenzione* di comprendere, in alcuni casi di controllare, manipolare, persino incorporare, ciò che è un mondo manifestamente diverso;...è, soprattutto, un discorso che non è affatto in relazione diretta e corrispondente con il potere politico allo stato puro, ma piuttosto è prodotto ed esiste in uno scambio irregolare con vari tipi di potere... In effetti, la mia vera tesi è che l'orientalismo è - e non rappresenta semplicemente - una dimensione considerevole della cultura politico-intellettuale moderna, e come tale ha meno a che fare con l'Oriente che con nostro mondo. (12)

Sebbene l'Oriente esista come qualcosa di tangibile, Said e molti di coloro che fanno uso delle sue idee sono interessati all'Oriente come fenomeno, ovvero come risultato dello sforzo cumulativo di generazioni di intellettuali, scrittori, politici e commentatori, costruito attraverso la naturalizzazione di un'ampia gamma di presupposti e stereotipi orientalisti (Ashcroft, Griffiths e Tiffin 168; Said 4-5). L'orientalismo fornisce un esempio dei modi in cui i fantasmi delle potenze coloniali continuano a perseguire le regioni che un tempo dominavano attraverso manifestazioni aperte di potere. È anche un fenomeno che influenza l'autocostruzione. Il concetto di valori "asiatici", ad esempio, è promosso dalle istituzioni e dai governi di popoli che inizialmente erano stati raggruppati in diverse categorie orientaliste come "l'Oriente". Tali termini generici utilizzati in modo autoattribuito rappresentano una minaccia altrettanto pericolosa di quella che si trova nel discorso orientalista, poiché non riflettono l'immensa varietà di differenze culturali, religiose e linguistiche presenti in questi paesi (Ashcroft, Griffiths e Tiffin 169).

### 2.1.3 Orientalismo e studio della religione

Mentre gli esempi citati nell'opera *Orientalismo* (1978) di Said sono per lo più tratti dal contesto mediorientale, numerosi studi recenti si sono concentrati su questo fenomeno e sul suo rapporto con lo studio delle filosofie e delle religioni orientali. Ad esempio, lo studioso di religione Richard King sostiene in *Orientalismo e religione* (1999) che il concetto di religione indù era in origine un'invenzione degli orientalisti occidentali che basavano le loro osservazioni sulla propria prospettiva giudaico-cristiana (90). Allo stesso modo, lo storico e teorico postcoloniale Ronald Inden afferma in *Imagining India* (2000) che i cristiani europei criticavano l'induismo come religione perché, secondo il loro punto di vista, non era storico in quanto privo di una visione lineare della storia, di un fondatore storico, di una chiesa, di un credo o di un testo fondamentale (xiii).

Un altro esempio dell'applicazione del concetto di orientalismo nello studio della religione si trova nell'affermazione di Inden secondo cui il discorso indologico trasforma gli indiani in oggetti sottomessi alla conoscenza degli esperti occidentali (1). Egli sostiene che ciò avvenga perché le opere indologiche, oltre a fornire resoconti descrittivi di ciò che studiano, offrono commenti che pretendono di rappresentare le azioni e i pensieri del soggetto per il lettore occidentale, comunicandone così *l'essenza* o la natura intrinseca e determinata. Secondo Inden, uno degli scopi principali dei discorsi indologici è stato quello di dare l'impressione che il mondo fosse ordinato in modo naturale e stabile (2). Un modo in cui ciò è stato ottenuto nella scrittura accademica è stato quello di costruire essenze nelle metafore ideate per descrivere l'India. Esempi di queste metafore includono la concettualizzazione dell'India come una donna, il pensiero indiano come un sogno e l'induismo come una giungla (1 - 2). Per Inden, non si tratta solo di figure retoriche, ma anche di modelli di come le persone dovrebbero o devono agire. Tali essenze, sostiene, sono fondamentali nella ricerca di lunga data di scrivere una scienza del mondo umano come sistema autoregolante, esemplificato dall'Occidente, perché senza di esse sarebbe impossibile sia prevedere che controllare la natura (2).

Secondo Inden, le essenze che gli studiosi presumevano possedessero gli indiani e le loro istituzioni includevano qualità meno desiderabili come l'estremismo, il disordine e la selvaticità (2). Sebbene il discorso europeo sull'India sembri, ad esempio, fare una distinzione tra il proprio Sé e l'Altro indiano, la conseguenza di questo processo, scrive Inden, è stata una ridefinizione del Sé europeo:

Abbiamo esternalizzato le parti esagerate di noi stessi in modo che le parti altrettanto esagerate che conserviamo possano mettere in atto il trionfo dell'una sull'altra nel subcontinente indiano. Non saremo

ostacolati da un'immaginazione ultraterrena e non saremo frenati da una struttura sociale tradizionale e rurale perché le abbiamo magicamente trasferite in India. (3)

Diverse generazioni di accademici hanno lavorato con queste essenze in vari modi, ma il più delle volte sono considerate inferiori e vengono utilizzate per spiegare, in un certo senso, perché l'India —perso|| rispetto all'Occidente (5). Poiché questa linea di pensiero segue il presupposto che l'India sia stata governata da tali essenze sin dall'inizio, il suo posto nel mondo era ovviamente predeterminato (6). Inoltre, coloro che hanno costruito la "conoscenza" sull'India hanno successivamente trasferito l'azione degli indiani su una o più essenze, come la casta e un particolare modo di pensare indiano, nonché su se stessi (5). Poiché gli indiani erano percepiti come privi di quelle essenze considerate caratteristiche dell'Occidente, ad esempio la libertà politica e la scienza, si pensava che non fossero in grado di familiarizzarsi con esse da soli e quindi non potessero agire con razionalità. Gli studiosi europei, gli amministratori coloniali e i commercianti si sono successivamente arrogati il potere di conoscere le essenze dell'Altro e di agire su di esse, con il risultato che hanno agito sia per se stessi che per gli indiani (6).

In alternativa all'essenzialismo, Inden propone una teoria dell'azione umana in cui gli agenti sono complessi e mutevoli. Attraverso un processo dialettico in situazioni mutevoli, essi si creano e si ricreano a vicenda (2). Modificando i presupposti e le ipotesi principali del discorso indologico, sostiene Inden, è possibile costruire un'immagine dell'India indù molto diversa da quelle che abbiamo ereditato. Nell'alternativa che egli propone, gli Io europei e americani e gli Altri indiani, piuttosto che interagire semplicemente come entità che rimangono le stesse, si sono costituiti dialetticamente l'uno attraverso l'altro. Se si segue questa linea di pensiero, secondo Inden, si comincerà a rendersi conto che l'India "ha svolto un ruolo nella formazione dell'Europa (e dell'America) del XIX e XX secolo molto più importante di quanto il 'noi' del mondo accademico, giornalistico e burocratico vorrebbe normalmente ammettere" (3).

Un ulteriore esempio dell'influenza di Said si può trovare nell'opera dello studioso di religione Arvind Sharma. In "Orientalism and the Comparison of Religion" (2006), egli afferma che spesso non ci si rende conto di quanto le tradizioni che oggi chiamiamo induismo o buddismo siano opera degli studiosi europei (225-226). Ad esempio, sostiene, la ricostruzione orientalista dell'induismo ne ha enfatizzato il carattere passivo e tollerante, il che alla fine ha portato a credere nell'importanza del principio di non violenza all'interno della religione. Secondo Sharma, è discutibile che il discorso abbia assunto quella forma perché credere in una cosa del genere era nell'interesse dei britannici che cercavano di

controllare una regione enorme e densamente popolata. Inoltre, oltre alle pratiche descrittive, erano in atto anche procedure di natura valutativa. La colonizzazione dell'India, ad esempio, poteva essere interpretata come la prova che la sua religione principale aveva fallito la prova evolutiva e quindi doveva essere collocata in basso nella scala delle religioni (230).

Il buddismo, d'altra parte, era considerato una religione razionale. Ciò era in parte dovuto al fatto che era percepito come non teistico, nonostante l'esistenza di numerosi racconti che descrivevano eventi miracolosi che si sarebbero verificati all'interno della comunità buddista, poiché la fede in Dio era in molti casi equiparata alla superstizione (Sharma 230). Il tema del discorso sul buddismo è affrontato anche dalla storica Judith Snodgrass in *Presenting Japanese Buddhism to the West* (2003). Ella scrive che lo studio accademico del buddismo iniziò a Ceylon nei primi decenni del XIX secolo, in parte come "imperativo missionario di 'conoscere il nemico'" e in parte grazie alla documentazione dei sudditi da parte dell'amministrazione coloniale (4). Alla fine, il buddismo passò dall'essere una questione di interesse locale a diventare oggetto di discorso accademico:

Il buddismo divenne una risorsa non solo per lo studio comparativo della religione e dei temi razziali, imperiali ed evolucionistici compresi in questo nuovo campo di ricerca accademica, ma anche per i dibattiti cruciali dell'epoca sul conflitto tra religione e scienza, sulla ricerca di un sistema morale non teistico, di una religione umanistica. Una volta introdotto nell'arena accademica, il buddismo fu definito, e l'oggetto del discorso fu formato, attraverso la concatenazione del suo impiego in queste controversie di interesse essenzialmente occidentale. Di conseguenza, fu completamente permeato dalle preoccupazioni e dai presupposti occidentali. (5)

Lei sostiene anche che il buddismo, più di qualsiasi altra religione non cristiana, fosse l'Altro del cristianesimo. Pur essendo superficialmente simile, e quindi consentendo il confronto, era fondamentale diverso, il che sollevava interrogativi su nozioni come l'anima immortale e un Dio interventista. Per i missionari, questo forniva l'ispirazione per impegnarsi maggiormente. Per altri, metteva in luce aspetti della dottrina cristiana che erano incoerenti con le conoscenze scientifiche (5).

Come si può vedere da quanto sopra, le teorie di Said sono utili nello studio della religione per una serie di ragioni, una delle quali, tuttavia, è particolarmente vicina a noi. Sebbene molti studiosi siano attualmente impegnati nello studio di aspetti delle tradizioni religiose indiane che non sono facilmente classificabili come "mistici", l'immagine dell'Oriente mistico e la sua funzione di immagine speculare dell'Occidente razionale continuano a perseguire il campo (King 2, 5). Inoltre, lo storico J. J. Clarke afferma in *Oriental Enlightenment* (1997) che c'è ancora una certa riluttanza a prendere sul serio il pensiero tradizionale

pensiero asiatico tradizionale nel mondo accademico in generale. Anche in un'epoca caratterizzata dalla globalizzazione della cultura, sostiene, l'eurocentrismo è ancora una forza da non sottovalutare, poiché sembra esserci una diffusa difficoltà ad accettare che l'Occidente possa aver mai preso in prestito qualcosa di valore dall'Oriente (3).

Oltre a quanto sopra, va detto, per quanto riguarda Said e l'uso delle sue idee in questo campo, che gli studiosi contemporanei vedono dei limiti nel suo lavoro; questo vale anche per una serie di altre discipline. Ad esempio, Richard King è dell'opinione che l'orientalismo presentato da Said ponga troppa enfasi sulla passività dei popoli indigeni dell'Oriente e non tenga conto del modo in cui essi (l'intelligenza educata in modo coloniale) sono stati attivi nel processo, utilizzando e manipolando tali discorsi al fine, ad esempio, di minare l'agenda colonialista (86). King, al contrario, vede l'induismo come "il prodotto di un'interazione tra l'orientalista occidentale e il sapiente brahmanico" (90). Come esempio, egli sottolinea il modo in cui riformatori come Rammohun Roy e Mohandas Ghandi hanno fatto uso delle nozioni orientaliste sulla spiritualità dell'India nell'interesse dello sviluppo del nazionalismo indù. Questi esempi indicano che i discorsi non procedono sempre in modo lineare (86).

#### 2.1.4 Orientalismo affermativo dell'

Nell'opera di Clarke, così come in quella di Inden e di numerosi altri studiosi delle religioni e delle filosofie indiane, si incontrano descrizioni di un orientamento più affermativo dell'orientalismo, che Inden definisce *romantico* per il suo debito nei confronti del romanticismo europeo. Clarke, anch'egli critico nei confronti dell'opera di Said, afferma che il quadro dell'orientalismo che egli offre nel suo studio fondamentale è stato dipinto con "tonalità cupe" ed è stato utilizzato come "base per una potente critica ideologica del liberalismo occidentale" (8). Inoltre, egli sostiene che l'associazione dell'orientalismo con il potere colonizzatore operata da Said può rappresentare solo una parte della storia (26-27). Come esempio, egli sottolinea che gli studiosi tedeschi, alcuni dei quali Inden considera i primi romantici a tutti gli effetti nel campo nascente dell'indologia, hanno svolto un ruolo centrale e talvolta di primo piano nella traduzione e nella produzione di commenti sui testi indiani antichi in un'epoca in cui la Germania non aveva interessi coloniali in India (Clarke 26-27; Inden 67).

Il modo in cui Clarke intende utilizzare il termine *orientalismo* nel suo studio *Oriental Enlightenment* (1997) riflette una gamma più ampia di atteggiamenti che, secondo lui, erano spesso di natura più affermativa e cercavano di integrare il pensiero orientale nelle proprie preoccupazioni intellettuali in un modo che non può essere compreso appieno in termini di dominio e

potere (8). Egli sostiene che, sebbene sia vero che il potere sia stato esercitato sull'Oriente da coloro che disponevano di armi superiori e della capacità di esercitare la propria "forza commerciale", ciò che è peculiare nel caso dell'orientalismo è il grado in cui le idee dei colonizzati sono state elevate al di sopra di quelle delle potenze colonizzatrici (9). Ad esempio, Clarke afferma che una delle caratteristiche pervasive dell'orientalismo, secondo la sua visione, è il modo in cui le idee orientali, sebbene percepite come Altre, sono state utilizzate in Occidente come "strumento di autocritica e di auto-rinnovamento, sia in ambito politico, morale o religioso". Lo status elevato che è stato talvolta concesso all'Oriente è servito come fonte di tensione creativa tra Oriente e Occidente ed è stato utilizzato come posizione da cui rivalutare e riformare i sistemi di pensiero e le istituzioni autoctone dell'Occidente (27). Pertanto, secondo Clarke,

L'alterità percepita dell'Oriente non è esclusivamente una questione di reciproca antipatia, né solo un mezzo per affermare la trionfante superiorità dell'Europa, ma fornisce anche un quadro concettuale che consente molti riferimenti incrociati fertili, la scoperta di somiglianze, analogie e modelli; in altre parole, il fondamento di una relazione ermeneutica produttiva. (27)

In questo modo, l'orientalismo, così come presentato da Clarke, ha rappresentato, in un contesto occidentale, un contro-movimento, sebbene non unificato o consapevolmente organizzato, che «ha spesso teso a sovvertire piuttosto che a confermare le strutture discorsive del potere imperiale» (9). Sebbene l'entusiasmo per le idee e le pratiche orientali sia generalmente associato ai vari movimenti contro-culturali degli anni '60, egli sostiene che l'orientalismo abbia assunto un ruolo controegemonico negli ultimi trecento anni, contribuendo a minare il ruolo e l'identità consolidati dell'Europa piuttosto che a rafforzarli (27).

In *Oriental Enlightenment* (1997), Clarke afferma che l'Occidente ha avuto a lungo un atteggiamento ambivalente nei confronti dell'Oriente. Egli riassume la questione come segue:

Da un lato è stato fonte di ispirazione, fonte di antica saggezza, una civiltà culturalmente ricca, di gran lunga superiore alla nostra e che può essere utilizzata per riflettere sulle nostre inadeguatezze. Dall'altro, è una regione aliena di minaccia incombente e mistero impenetrabile, a lungo rinchiusa nel suo passato stagnante fino a quando non è stata bruscamente risvegliata dall'impatto modernizzante dell'Occidente. (3)

Inoltre, questa ambivalenza può essere vista in una serie di stereotipi e miti che servono a posizionare l'Oriente e l'Occidente in una varietà di relazioni opposte o complementari tra loro. Mentre alcuni di questi sono legati ad atteggiamenti e pregiudizi popolari e altri alla

propaganda religiosa e politica, alcuni, come discusso nella sezione precedente, hanno le loro origini in fonti più accademiche. Riflettendo una vasta gamma di atteggiamenti, l'Oriente è stato percepito come colorato ed esotico, ma anche sinistro e minaccioso (4).

L'essenzializzazione dell'Oriente e dell'Occidente in due categorie contrastanti e in conflitto tra loro ha, secondo Clarke, una lunga storia che risale al tempo di Erodoto e continua ancora oggi a manifestarsi in varie forme. Si è manifestata anche in modi meno apertamente conflittuali, come quello che Clarke definisce "il mito archetipico dell'Oriente e dell'Occidente come visioni reciprocamente complementari" (4). Questa dualità ha incoraggiato, ad esempio, la nozione romantica della ricerca dell'unità dello spirito umano attraverso l'integrazione della mente orientale, naturalmente introspettiva e intuitiva, con la mente occidentale, razionalistica ed etica (5). D'altra parte, come abbiamo visto, ha anche incoraggiato la visione dell'Oriente come complemento negativo dell'Occidente, ad esempio come "un compagno passivo e inferiore all'Occidente maschile e dominante" (3).

In *Oriental Enlightenment*, Clarke afferma che una delle spiegazioni più comuni del persistente fascino dell'Occidente per l'Oriente può essere riassunta nella parola *romanticizzazione* (19). La visione romantica dell'India è discussa anche da Inden nel suo studio *Imagining India* (2000). Egli sostiene che questo modo di percepire l'India è presente sin dalla creazione dell'indologia e descrive la sua cultura come profondamente mistica, spirituale e idealistica. È generalmente motivato dall'ammirazione per le culture orientali e, a volte, dalla convinzione della loro superiorità. Queste motivazioni sono affrontate anche da King in *Orientalism and Religion* (1999). Egli afferma che

una volta che il termine "mistico" si è distaccato dalla specificità del suo contesto originariamente cristiano ed è stato applicato al "strano e misterioso Oriente", l'associazione dell'Oriente con il "misticismo" si è radicata profondamente nell'immaginario culturale collettivo dell'Occidente. (97)

Tuttavia, egli sottolinea che questa associazione non era sempre intesa in senso negativo. Come nel caso di Inden, egli percepisce il movimento romantico come un esempio di tentativo di "valorizzare l'Oriente mistico" (97).

In *Imagining India*, Inden afferma che, sebbene anche i romantici vedano l'India come l'opposto dell'Europa, ciò che li differenzia è la loro valutazione delle caratteristiche della civiltà indiana che altri trovano inutili, illusorie e ripugnanti, come le pratiche ascetiche, le filosofie, le cosmologie, i costumi e le diverse forme di arte visiva. Il romantico, in quanto critico dei valori e delle istituzioni occidentali, vede queste caratteristiche come degne di lode e più vicine

studio. Tuttavia, secondo Inden, i romantici non considerano necessariamente le alternative offerte dall'Oriente come sostituti già pronti. Al contrario, assumono una posizione esterna o intermedia e considerano entrambe come incarnazioni degli estremi a cui sono giunti gli uomini (67). Secondo il loro punto di vista, nessuna società potrebbe incarnare la totalità della natura umana a meno che i suoi membri non fossero prima "trasformati dalla comprensione dell'Altro orientale o occidentale" (68).

Clarke affronta in *Oriental Enlightenment* (1997) una serie di teorie che mirano a spiegare questo fascino per l'Oriente, ma che, se considerate singolarmente, non riescono a rendere conto delle complessità coinvolte. Ad esempio, è stato sostenuto che l'interesse dell'Occidente per questa regione risiede nella sua capacità di fornire a coloro che desiderano fuggire una via di fuga che consenta l'accesso a un luogo remoto e fantastico, preferibilmente con una saggezza perduta e un'età dell'oro da esplorare, libero dallo spettro dei mali attuali che affliggono la propria società. Sebbene Clarke lo definisca "il sogno ad occhi aperti collettivo dell'Europa", come si vedrà nelle sezioni successive di questo articolo, anche negli Stati Uniti c'erano molte persone che desideravano un luogo così incantevole (19).

Clarke afferma che l'ipotesi di cui sopra contiene una parte di verità. Ciò è rilevabile nella letteratura sia del passato che dei tempi più recenti, che descrive l'Oriente come un luogo magico e misterioso, che offre ai curiosi qualcosa di più eccitante, saggio ed esotico rispetto alle banalità della vita quotidiana (19). Il risultato di questa particolare tendenza a romanticizzare è stato purtroppo spesso una semplificazione eccessiva e una rappresentazione errata dell'Oriente per quanto riguarda le sue idee e filosofie, nonché le sue realtà sociali e politiche. D'altra parte, essa mette in luce alcuni dei problemi dell'Occidente (20). Questo punto è affrontato anche in *Orientalism and Religion* (1999). King afferma che la caratterizzazione che ne deriva porta con sé una critica agli elementi della cultura degli orientalisti stessi (97). Ad esempio, l'immagine dell'Oriente mistico rappresentava per molti romantici la spiritualità che sembrava mancare nella religione cristiana contemporanea.

La teoria della fuga è di per sé problematica, secondo Clarke, perché trascura di prendere in considerazione una serie di fattori storici, affrontati di seguito (20). Un'altra teoria discussa in *Oriental Enlightenment* (1999) che riguarda il fascino dell'Occidente per l'Oriente sostiene che esso rappresenti una fuga dal mondo moderno verso l'irrazionalismo. Tuttavia, Clarke sottolinea che anche questa spiegazione presenta dei problemi. Ad esempio, gran parte dell'interesse suscitato dal buddismo nel XIX secolo era motivato dalla convinzione che esso rappresentasse, in contrasto con il "cristianesimo superstizioso", una religione compatibile con la scienza (20-21). Una terza ipotesi affrontata da Clarke ipotizza che l'orientalismo

sia guidato dal desiderio di conoscere (21). Anche questa ipotesi viene da lui confutata in quanto troppo semplicistica per spiegare il fenomeno. Piuttosto che essere motivato dalla semplice curiosità, egli sostiene che il fascino dell'Occidente per l'Oriente fosse invece il risultato di una serie di fattori motivazionali diversi, legati ai crescenti interessi commerciali e politici dell'Occidente in quella zona (25).

Per Clarke, l'ascesa e lo sviluppo dell'orientalismo erano intimamente legati a condizioni uniche dell'Europa moderna, ovvero la rivoluzione culturale e l'espansione globale. Queste condizioni contribuirono a creare un doloroso vuoto nel cuore spirituale e intellettuale dell'Europa e, inoltre, favorirono il verificarsi di condizioni geopolitiche che facilitarono il passaggio di visioni del mondo alternative provenienti dall'Oriente (34). Clarke sottolinea, tuttavia, che anche quando l'Oriente è rispettato e forse persino elevato a una posizione superiore all'Occidente, sono comunque l'alterità e la stranezza della regione ad essere enfatizzate (4).

## **2.2 Materiale**

Il materiale che analizzo in questo studio è interpretato alla luce delle teorie presentate nelle sezioni precedenti di questo capitolo. I membri della Società Teosofica che si sono sentiti spinti a registrare le loro esperienze o gli insegnamenti ricevuti sono riusciti, nel corso dei decenni, a produrre un'enorme quantità di letteratura. Per rendere questo progetto gestibile, mi concentro su una selezione di opere composte tra il 1888 e il 1939 da sei membri di spicco della Società. Un periodo di circa cinquant'anni fornisce un campione che riflette la varietà dei modi in cui i Maestri e il loro stile di vita sono stati immaginati o compresi dai membri della Società. Gli autori sono stati selezionati in base al loro coinvolgimento nella Società e al loro interesse per il tema dei Maestri. C.W. Leadbeater, ad esempio, ha lasciato un'impressionante mole di lavori su questi esseri. Per questo motivo, i suoi scritti sono una scelta adeguata ai fini di questo studio. Di seguito è riportata una breve presentazione delle persone e del materiale che esamino e discuto.

### **2.2.1 William Quan Judge**

William Quan Judge (1851 - 1896) ha co-fondato la Società Teosofica nel 1875 con H.P. Blavatsky e Henry S. Olcott. Judge ha ricoperto il ruolo di Segretario Generale della Sezione Americana e di Vice Presidente della Società Internazionale. Attivo nell'organizzazione fino alla sua morte, scrisse e tenne numerose conferenze su argomenti teosofici. In questo studio, utilizzo il libro *The Ocean of Theosophy* (1893), descritto dalla Theosophical University Press come "una

sintesi concisa ma completa dei principi fondamentali della teosofia" e dei seguenti articoli: "Are We Deserted?" (1891), "The Adepts" (1893), "The Masters as Ideals and Facts" (1893), "Authorship of Secret Doctrine" (1893), "A Word on the 'Secret Doctrine'" (1893), tutti apparsi sulla rivista teosofica *The Path*, e "The Adepts in America in 1776" (1883) e "Adepts and Politics" (1884), apparsi sulla rivista teosofica *The Theosophist* (1879 - oggi). Molti degli articoli sopra elencati furono pubblicati sotto pseudonimo. Le informazioni al riguardo sono riportate nelle note a piè di pagina relative a questi scritti.

### 2.2.2 H. P. Blavatsky

Come già detto, H.P. Blavatsky (1831-1891) fondò la Società Teosofica insieme a William Quan Judge e Henry S. Olcott. Le informazioni relative alla sua vita e al suo ruolo all'interno della Società sono riportate in un capitolo successivo. In questo studio esamino e discuto alcuni degli insegnamenti presentati nelle sue opere *La Dottrina Segreta* (1888) e *La Chiave della Teosofia* (1889).

### 2.2.3 Annie Besant

Annie Besant (1847 – 1933) fu presidente della Società Teosofica dal 1908 fino alla sua morte, avvenuta quasi trent'anni dopo. Scrittrice e oratrice, fu impegnata in una vasta gamma di movimenti e cause, tra cui i diritti delle donne e l'autogoverno indiano. In questo studio, esamino e discuto le trascrizioni delle conferenze "The Masters as Facts and Ideas" (I Maestri come fatti e idee), tenuta originariamente il 27 aprile 1895 alla St. James Hall di Londra, e "India, her Past and her Future" (L'India, il suo passato e il suo futuro), tenuta a bordo della *Kaisar-i-Hind* il 6 novembre 1893.

### 2.2.4 C. W. Leadbeater

*I Maestri e il Sentiero* (1925) e *I Maestri di Saggezza* (1918), entrambi opera di C. W. Leadbeater (1854-1934), occupano un posto di rilievo in questo studio. Dopo essersi unito alla Società nel 1883, Leadbeater scrisse e tenne numerose conferenze su argomenti relativi alla Teosofia, compresi i suoi incontri con i Maestri.

### 2.2.5 Gottfried de Purucker

Un tempo leader della Società Teosofica (Pasadena), un'organizzazione che succedette alla Società originaria fondata da Blavatsky e altri, de Purucker (1874-1942) scrisse prolificamente su

una vasta gamma di argomenti teosofici. In questo articolo esamino il suo libro *The Masters and the Path of Occultism* (I Maestri e il Sentiero dell'Occultismo, 1939).

### 2.2.6 Ernest Wood

Ernest Wood (1883-1965) si interessò alla teosofia da giovane, dopo aver ascoltato una conferenza di Annie Besant (*Is this Theosophy?* 68). Seguì poi la Besant in India, lavorando come suo assistente. Dopo la sua morte, avvenuta nel 1933, Wood si candidò alla presidenza della Società, ma fu sconfitto da George Arundale (1878 - 1945) (314). Nell'interesse di diffondere le idee teosofiche, intraprese una serie di conferenze e pubblicò numerosi articoli, libri e saggi (175). In questo studio analizzo le parti rilevanti del libro di Wood *Natural Theosophy* (1930).

In questo capitolo ho fornito informazioni sul metodo che utilizzo in questo studio, ovvero l'analisi testuale. Ho anche presentato le teorie su cui si basa e il campo in cui hanno avuto origine: gli studi postcoloniali. Inoltre, ho introdotto i materiali che esamino e i rispettivi autori. Nel capitolo che segue, tratterò una serie di argomenti, in gran parte di natura storica. Ciò serve a collocare l'argomento in un contesto più ampio.

### 3 CONTESTO

Lo scopo di questo capitolo è fornire ulteriori informazioni rilevanti per la comprensione dello studio nel suo complesso. Gli argomenti che tratto in questa parte del documento includono l'imperialismo britannico e americano e la nozione di razza, il risveglio mistico, la storia della Società Teosofica e la nozione dei Maestri.

#### 3.1 L'imperialismo e il concetto di razza dell'

In *Oriental Enlightenment* (1997), Clarke scrive che il XIX secolo ha visto un aumento sostanziale dello studio delle idee religiose e filosofiche orientali in Europa, sia tra gli studiosi che tra il pubblico colto in generale. È stata un'epoca in cui sono state create molte delle discipline e delle divisioni che si trovano attualmente nel mondo accademico, compreso l'orientalismo. I pionieri in questo campo furono notevolmente aiutati nel loro lavoro dall'espansione imperiale. La colonizzazione dell'Oriente non solo facilitò la crescita del potere politico e commerciale europeo, ma rese anche molto più facile per gli studiosi indagare le aree di loro interesse (71).

È piuttosto paradossale, afferma Clarke, che l'ascesa globale dell'Europa durante questo periodo non solo abbia incoraggiato atteggiamenti razzisti e condiscendenti nei confronti dell'India, ma abbia anche aumentato la popolarità e la venerazione per gli ideali orientali. In epoche precedenti, l'ingresso delle idee orientali nella coscienza europea era stato in gran parte limitato a una piccola parte della popolazione. Tuttavia, gli sviluppi politici del XIX secolo e la rapida crescita dell'alfabetizzazione e dell'istruzione portarono a quello che Clarke definisce "un boom dell'orientomania" (73). Ciò fu facilitato da un diffuso spirito di dubbio sulla validità della fede cristiana tradizionale che permeava il periodo vittoriano (80). Per quanto riguarda gli Stati Uniti, si riscontra una quasi totale assenza di interesse per il pensiero orientale fino agli primi anni del XIX secolo. Diversi decenni dopo, si assistette a una notevole fioritura di interesse associata al trascendentalismo del New England, in particolare in relazione ai nomi di Thoreau ed Emerson (84). Abbandonando la religione organizzata a favore dell'esperienza personale, i trascendentalisti trovarono ispirazione nelle idee provenienti dall'Oriente (85).

Un gruppo che sosteneva di offrire alle persone interessate l'accesso a questo nuovo ed entusiasmante regno di idee era la Società Teosofica. In *Divine Feminine: Theosophy and Feminism in England* (2001), Joy Dixon scrive che la storia della teosofia deve essere collocata nel contesto della storia dell'imperialismo (21). Questa sezione mira a fornire al lettore una panoramica di una serie di eventi e atteggiamenti riguardanti l'imperialismo e i fenomeni correlati che hanno plasmato

Il pensiero britannico e americano durante il periodo oggetto di questo studio. Sebbene sia discutibile che la Società Teosofica fosse davvero un'organizzazione internazionale sin dalla sua fondazione, nata negli Stati Uniti e poi diffusasi in paesi di tutto il mondo, ho scelto di affrontare brevemente l'imperialismo solo in relazione agli Stati Uniti e alla Gran Bretagna, poiché gli autori dei testi che esamino hanno trascorso gran parte della loro vita in uno di questi due contesti. È all'Impero britannico che rivolgeremo innanzitutto la nostra attenzione.

### 3.1.1 L'Impero britannico dell'

Nella prefazione a *Strangers in the Land* (2002), lo storico Roderick Cavaliero scrive che è difficile ricordare che la Gran Bretagna, "ora ridotta, solipsistica, offshore, ... un tempo governava i mari e un quarto della popolazione del globo" (xv). Fornire una storia concisa dello sviluppo dell'Impero britannico è un compito impossibile perché esso si è svolto in modo casuale, senza la guida di alcun tipo di piano consapevole, nel corso di diversi secoli. È tuttavia possibile fornire un ampio quadro dei principali sviluppi (Kutzer xviii).

L'idea di creare nuove colonie dopo aver perso quelle in America nel 1783 non era inizialmente molto popolare. Nei suoi primi giorni, la nuova ondata di espansione imperiale era di natura commerciale, non militare o governativa. La Compagnia britannica delle Indie orientali e la Compagnia della Baia di Hudson sono esempi di imprese che esercitavano un notevole controllo sui territori stranieri. Gli avamposti coloniali stabiliti erano fonti importanti che fornivano le materie prime che hanno svolto un ruolo così importante nell'industrializzazione dell'Inghilterra. Con il passare del tempo, divennero anche importanti mercati per i beni prodotti in Gran Bretagna. Furono stipulati vari accordi con la Corona riguardanti il potere che una compagnia poteva esercitare sui popoli indigeni. Gli argomenti trattati includevano le tasse che potevano essere riscosse e le forze militari che potevano essere dispiegate (Kutzer xviii).

L'espansione britannica, tuttavia, non fu alimentata solo dal potere del capitalismo e dalla strategia politica. Combinando evangelizzazione ed esplorazione, missionari come David Livingstone contribuirono in modo significativo. Coloro che intraprendevano tali imprese potevano affrontare molte difficoltà e pericoli. La teorica letteraria Daphne Kutzer afferma in *Empire's Children* (2000) che

... la combinazione di mosche tse-tse e zanzare, malattia del sonno e malaria, per non parlare della geografia scoraggiante e degli indigeni ostili, rendeva un viaggio nell'interno del XIX secolo

L'Africa era pericolosa quanto il primo volo con equipaggio umano sulla luna. Tuttavia, la possibilità di salvare anime per Cristo e il bisogno di materie prime si rivelarono irresistibili per gli europei. (xix)

Oltre ai problemi sopra menzionati, l'espansione dell'Impero fu accompagnata da una serie di altre difficoltà, come i governatori coloniali che perseguivano i propri interessi personali, le rivolte delle popolazioni indigene e i conflitti con altre potenze europee che avevano anch'esse interesse a controllare gli stessi territori. Un altro timore che crebbe nel corso degli anni era quello di essere contaminati (Loomba 115). Mentre gli europei erano, secondo la teorica letteraria Ania Loomba, "determinati a compiere il compito apparentemente impossibile di lavare i neri per renderli bianchi", c'era anche la convinzione che la bianchezza fosse vulnerabile all'inquinamento (114).

Nelle prime fasi dell'espansione coloniale, non esisteva un ufficio governativo specifico che avesse il compito di supervisionare gli avamposti. Il governo britannico non agiva sempre come un

"partner entusiasta" a causa dei timori relativi al prosciugamento del capitale interno a seguito dei conflitti armati con potenze concorrenti (Kutzer xviii). La situazione cambiò nel 1801 con la creazione del Colonial Office. Negli anni '50 dell'Ottocento, esso divenne un dipartimento separato del governo, dotato dei mezzi per amministrare la disciplina e esercitare pressioni sui governi coloniali quando lo riteneva necessario. A quel punto, l'impero britannico si era espanso al punto da rendere sempre più necessario un controllo e una governance centralizzati, poiché stava diventando sempre più difficile da gestire.

Per quanto riguarda l'atteggiamento della popolazione britannica, Hobsbawm sostiene che l'imperialismo incoraggiava le masse a identificarsi con lo Stato imperiale e la nazione, il che, sebbene inconsciamente, serviva a giustificare e legittimare il sistema sociale e politico che lo Stato rappresentava (70). Furono fatti diversi tentativi, come l'istituzione dell'Empire Day in Gran Bretagna, per istituzionalizzare un senso di orgoglio nell'imperialismo. Ciò creò un clima culturale in cui l'Impero permeava ogni cosa, dalle pantomime natalizie all'intrattenimento nei music hall ai periodici per bambini (Kutzer xiv). Inoltre, aggiunge Hobsbawm, «è impossibile negare che l'idea di superiorità e dominio su un mondo di persone dalla pelle scura in luoghi remoti fosse davvero popolare e quindi favorisse la politica dell'imperialismo» (70).

Loomba afferma in *Colonialism/Postcolonialism* (1998) che gli stereotipi razziali, piuttosto che essere il prodotto del colonialismo moderno, possono essere fatti risalire al periodo greco e romano. I modelli prodotti allora servirono a plasmare le immagini europee degli stranieri e dei "barbari", immagini che sono apparse in versioni rielaborate e ampliate in diversi momenti storici, come quella discussa in questa sezione (105-106). Loomba sostiene che varie nazioni europee, nonostante le sostanziali differenze tra le loro imprese coloniali

, hanno generato stereotipi simili sugli "estranei" (106-107). Qualità come aggressività, pigrizia, avidità, violenza, promiscuità sessuale, bestialità, primitivismo, innocenza e irrazionalità sono state attribuite dai coloni di diversi paesi ad africani, turchi, indiani, nativi americani, ebrei, irlandesi e altri gruppi. Loomba afferma, tuttavia, che la vera difficoltà nel districare le storie delle razze risiede nel "camminare sul filo del rasoio tra l'evidenziare la specificità delle varie immagini e il riconoscere la flessibilità delle ideologie coloniali" (107).

Sebbene in alcuni casi il colore fosse il significante più importante della differenza razziale e culturale, non era sempre così, come dimostra il caso degli irlandesi (Loomba 109). L'identità razziale, sostiene Loomba, è plasmata dalla percezione delle differenze religiose, etniche, linguistiche, nazionali, sessuali e di classe (121). Secondo Loomba, la costruzione delle differenze razziali aveva a che fare con la natura delle società visitate, la classe sociale delle persone osservate e l'obiettivo dei visitatori, che fosse l'insediamento o il commercio (109-110). Loomba sottolinea che il punto cruciale di queste costruzioni è che esse si basavano su «alcune caratteristiche osservate, gli imperativi dei coloni e i preconcetti sui nativi» (100). Inoltre, esse erano filtrate attraverso le dinamiche degli incontri, il che significa che il processo di costruzione non esclude totalmente le reazioni di coloro che sono rappresentati (110).

Le ideologie della differenza razziale furono successivamente intensificate dalla loro incorporazione nel discorso scientifico, che sosteneva di dimostrare che gli attributi psicologici e sociali erano determinati da caratteristiche biologiche (Loomba 115). Anziché sfidare gli stereotipi negativi come la ferocia e l'eccessiva sessualità, le discussioni scientifiche li svilupparono e li ampliarono (117). La scienza, sostiene Loomba, ha anche esteso l'associazione tra *razza* e *nazione*. Ella afferma che sia le razze che le nazioni sono immaginate come comunità "che legano gli esseri umani e li demarcano dagli altri". È possibile, afferma, tracciare, a partire dal XVI secolo, le connessioni tra la formazione della nazione inglese e l'articolazione delle superiorità della razza anglosassone (118). Sebbene la costruzione della razza sia stata ampiamente discussa negli ultimi anni, Loomba ricorda al lettore di *Colonialism/Postcolonialism* (1998) che queste differenze razziali percepite sono state "trasformate in disuguaglianze molto reali dai regimi e dalle ideologie colonialiste e/o razziste" (123).

Sebbene nei decenni precedenti fossero già evidenti i primi segni di crisi dell'Impero britannico, la prima guerra mondiale segnò l'inizio della fine. La Gran Bretagna riuscì a schierarsi dalla parte dei vincitori, ma a un costo enorme: oltre un milione di vite umane. La fine della guerra portò a un cambiamento dei confini nazionali e delle priorità nazionali. All'epoca della Conferenza di pace di Parigi

(1919), le colonie del Dominion, che durante gli anni della guerra avevano fornito sia soldati che materie prime, ottennero il riconoscimento internazionale dell'indipendenza diventando membri fondatori della Società delle Nazioni. Nel 1931, lo Statuto di Westminster garantì loro la piena uguaglianza con la Gran Bretagna. Tuttavia, con il progressivo ridimensionamento dell'impero, il linguaggio del nazionalismo e del patriottismo divenne più pronunciato. Lo si può vedere, ad esempio, nella corsa al Polo Sud, un'area che non offriva popolazioni indigene da sfruttare e nulla in termini di terra da sviluppare. L'unico premio da vincere era la reputazione di essere la nazione più forte della terra (Kutzer xx).

### 3.1.2 Gli Stati Uniti e il Manifest

In *Race over Empire* (2004), lo storico Eric T. Love afferma che è innegabile che gli Stati Uniti fossero stati originariamente concepiti come una nazione bianca. Altrettanto innegabile, sostiene, è che l'esclusione intenzionale e sistematica dei non bianchi fu una parte fondamentale della costruzione della nazione americana durante tutto il XIX secolo (xii). Gli afroamericani liberi, ad esempio, erano afflitti dalla privazione dei diritti civili e dalla segregazione, indipendentemente dal luogo in cui si stabilivano durante i primi periodi nazionali e anteguerra. Le legislature degli stati schiavisti approvarono leggi che costringevano gli schiavi emancipati ad andarsene, mentre i politici degli stati liberi proibivano o tassavano coloro che desideravano emigrare, temendo che potessero sottrarre opportunità ai residenti bianchi. Durante la metà del 1800, ondate di paranoia anti-irlandese e anti-cattolica si diffusero in aree come Filadelfia (xiii). Non è necessario scavare a fondo per trovare altri esempi simili in cui la predominanza dei bianchi, spesso basata su una definizione molto ristretta di bianchezza, era all'ordine del giorno.

Love afferma che

[I]a convinzione impenetrabile e in gran parte (anche se mai completamente) indiscussa che gli Stati Uniti fossero una nazione bianca e che ogni progresso, interno ed estero, dovesse essere perseguito a beneficio esclusivo dei cittadini bianchi si insinuò e plasmò ogni importante progetto espansionistico del XIX secolo, e costituì tutte le formazioni di un ordine sociale razziale e razzista. (xiii)

Va ricordato che le nozioni relative alle razze superiori e inferiori che permeavano il pensiero americano durante il XIX secolo erano anche, in generale, caratteristiche del pensiero dell'Europa occidentale. Tuttavia, come afferma lo storico Reginald Horsman, gli Stati Uniti avevano una storia che conferiva alle argomentazioni sul destino razziale una qualità unica che contribuiva anche alla diffusione di tali nozioni sulla razza tra la popolazione (2).

Una convinzione profondamente radicata, fondamentale per il periodo oggetto di questo studio, è racchiusa nell'espressione *Manifest Destiny*. Essa si riferisce all'idea che fosse un diritto e un dovere conferito da Dio all'America espandere i propri confini in tutto il continente nordamericano, portando la democrazia e il cristianesimo a un numero sempre maggiore di persone (Moriarty 1). Mentre attualmente gli Stati Uniti si estendono dall'Oceano Atlantico all'Oceano Pacifico e comprendono gli stati delle Hawaii e dell'Alaska, oltre ad altri territori, quando la Costituzione fu firmata nel 1787, coprivano solo un'area di circa 890.000 miglia quadrate (2,3 milioni di chilometri quadrati) (1 - 2). Alla fine del progetto, gli Stati Uniti erano cresciuti enormemente in termini di dimensioni e prosperità, aprendo così la strada alla loro trasformazione in una superpotenza globale. I nativi americani e altri popoli, tuttavia, subirono perdite incalcolabili come conseguenza di ciò.

L'espressione fu resa popolare nel 1845 dal direttore di giornale John O'Sullivan, ma l'idea che essa trasmette è significativamente più antica (Bevin 43). L'immagine degli americani come popolo eletto affondava le sue radici nel XVII secolo e, come nozione, sembrava essere convalidata da una serie di segni. Ad esempio, la sopravvivenza e la prosperità delle prime colonie potevano essere interpretate come prova delle intenzioni di Dio. Il successo della rivoluzione contro la Gran Bretagna fornì una prima prova, ma la straordinaria crescita degli Stati Uniti sei decenni dopo sembrò confermare che Dio avesse davvero un piano speciale per il giovane Paese (Horsman 3).

Durante il XIX secolo, la questione razziale entrò a far parte delle discussioni sul progresso americano e l'accento fu posto sugli anglosassoni americani come popolo separato e intrinsecamente superiore, destinato a portare un buon governo, prosperità commerciale e cristianesimo nelle zone circostanti e anche oltre (Horsman 1-2). Lo status di subordinazione o l'estinzione erano il destino che attendeva le razze percepite come inferiori. Il fatto che il segmento della popolazione considerato bianco negli Stati Uniti fosse ovviamente eterogeneo e altre incongruenze logiche erano, secondo Horsman, questioni lasciate inesplorate (2). Un altro ingrediente importante nel modo in cui la razza era percepita in America nel XIX secolo era una generale ansia di giustificare la schiavitù, l'espulsione e lo sterminio di altri popoli (3).

Per quanto riguarda la Società Teosofica, gli insegnamenti esposti negli scritti di vari membri sono chiaramente influenzati da nozioni sulla razza come quelle sopra descritte. Si tratta di una questione che potrebbe sorprendere un lettore moderno ignaro. Tuttavia, idee simili si ritrovano anche in altri sistemi di pensiero nati nello stesso periodo. Un esempio degno di nota è l'antroposofia. Questo fatto serve anche a ricordarci che la teosofia è nata come parte di un movimento più ampio, il risveglio mistico, argomento della prossima sezione di questo articolo.

### 3.2 Il risveglio mistico dell' o

Gli ultimi anni del XIX secolo avevano molto da offrire a coloro che desideravano entrare in contatto con una qualche forma di verità spirituale. I meno avventurosi, che non erano del tutto disposti ad abbandonare le familiari trappole del cristianesimo, potevano rivolgersi a Rudolf Steiner, che offriva una nuova interpretazione di qualcosa di almeno superficialmente riconoscibile. Altri potevano partecipare agli insegnamenti offerti dai misteriosi Maestri a H.P. Blavatsky e crogiolarsi nelle gloriose visioni dell'antica saggezza orientale che la Società sosteneva di salvare dalla degenerazione tra le civiltà percepite in declino. L'Ordine Ermetico della Golden Dawn poteva soddisfare gli egittomani, e coloro che erano affascinati dai racconti dell'enigmatico Christian Rosenkreuz potevano indagare sul rosacrocianesimo di Max Heindel, che, a un esame più attento, poteva ricordare al ricercatore più di un po' la teosofia. Aleister Crowley poteva offrire agli iniziati desiderosi di alternative che forse, all'epoca in questione, era meglio discutere a porte chiuse.

Quanto sopra rappresenta solo alcune delle scelte a disposizione degli uomini e, in molti casi, delle donne che avevano a disposizione il tempo e il denaro necessari per tali imprese. I gruppi si scambiavano liberamente insegnamenti e spesso accadeva che i membri passassero da un'organizzazione all'altra, alcuni delusi dalle meschine dispute che periodicamente sconvolgevano i ranghi gerarchici, altri motivati da un insaziabile desiderio di emozioni più forti, con l'apparente disinvoltura di un abile ballerino che cambia partner. In *The Place of Enchantment* (2004), lo storico Alex Owen osserva quanto sia curioso che questo fenomeno abbia ricevuto così poca attenzione da parte degli studiosi, soprattutto se si considera il fatto che gli storici sono certamente consapevoli della sua esistenza (6). Il numero impressionante di organizzazioni di questo tipo apparse in Europa e in Nord America negli anni che precedettero lo scoppio della prima guerra mondiale ha lasciato, ad esempio, una traccia cartacea impressionante. Inoltre, il termine "*rinascita mistica*" era in uso negli anni Novanta dell'Ottocento, il che indica che c'era una consapevolezza generale del movimento.

Influenzato dalle tendenze intellettuali e dagli interessi alla moda dell'epoca e plasmato dalla cultura contemporanea, il movimento nacque nell'entusiasmo vittoriano per fenomeni quali la chiaroveggenza, la materializzazione e l'astrologia (Owen 17-18). I partecipanti appartenevano in gran parte alla classe media istruita. Come sostiene Dixon in *Divine Feminine: Theosophy and Feminism in England* (2001), almeno nei regni mondani, l'accesso ai misteri era regolato dalla classe sociale e dal "capitale culturale" (8). Sotto certi aspetti, quindi, è possibile considerare alcuni dei gruppi sopra menzionati come costituenti un

"contrappunto un po' elitario", come lo definisce Owen, al movimento spiritista estremamente popolare. In questo contesto, sia il duro lavoro che la disciplina richiesti dallo studio dell'antica saggezza a coloro che erano impegnati in vari aspetti della rinascita mistica erano privilegiati rispetto ai doni medianici (5). Fu all'interno di questo movimento più ampio che nacque la Società Teosofica, argomento al quale ora passiamo.

### **3.3 La Società Teosofica: una breve storia dell'**

Accade spesso che i fatti relativi alle esistenze terrene dei leader religiosi e spirituali tendano ad essere avvolti dal mito e dalle voci (Owen 29). Questo è sicuramente il caso della fondatrice della Società Teosofica, H. P. Blavatsky. I dettagli della sua vita, sebbene sempre pittoreschi, variano notevolmente a seconda della fonte consultata. Nata Helena Petrovna von Hahn a Ekaterinoslav, nell'attuale Ucraina, trascorse i suoi primi anni in compagnia della nobiltà russa, poiché fu cresciuta principalmente dai nonni aristocratici. Suo padre, il barone von Hahn, era un soldato e trascorreva gran parte del suo tempo in viaggio. Il rapporto con sua madre, una scrittrice anch'essa discendente da una famiglia nobile, fu breve, poiché morì quando Helena aveva solo undici anni (Washington 28). Dopo un matrimonio breve e infelice, abbandonò il marito, molto più anziano di lei, e intraprese un nuovo capitolo della sua vita decisamente più "bohémien" (Owen 29). Viaggiò in tutto il mondo e prese parte a una serie incredibile di avventure che, a seconda della versione della sua vita che si consulta, la portarono a svolgere una varietà altrettanto sbalorditiva di occupazioni, come artista circense e importatrice di piume di struzzo.

Gran parte del mistero che circonda la sua esistenza può essere attribuito all'uso deliberato da parte della Blavatsky di un'offuscamento creativo in quello che si potrebbe interpretare come un tentativo di mitizzare la sua esistenza. Gli eventi della sua vita, se si esaminano i resoconti raccolti da vari parenti e altre persone, includono un viaggio attraverso il Midwest americano su un carro coperto, un naufragio al largo della costa greca di Spetsai e rapporti con agenti segreti in Asia centrale e maghi a New Orleans. Sebbene si possa essere tentati di liquidare tutte queste affermazioni come sensazionalistica autopromozione (o forse qualcosa di peggio), il professore di inglese Peter Washington ci ricorda in *Madame Blavatsky's Baboon* (1993) che il XIX secolo è «ricco di vite straordinarie e viaggi incredibili» (32). Allo stesso modo, lo studioso di religione Kocku von Stuckrad afferma quanto segue in *Western Esotericism* (2005):

Anche se HPB avesse intrapreso solo la metà di questi viaggi, ciò sarebbe stato un chiaro indicatore del suo carattere straordinario e della sua ambizione di abbandonare i costumi borghesi e di ottenere un'istruzione e un'autoemancipazione negata alla maggior parte delle donne della sua generazione. Tutta la sua vita fu una provocazione per i guardiani dell'etichetta vittoriana. (124)

Dopotutto, non è *impossibile* che abbia davvero vissuto una vita così movimentata, ma, come sottolinea Washington, la cosa più importante è che sia riuscita a convincere le persone a credere alla sua versione (32).

A parte gli scontri con i banditi in Messico e i cabalisti in Egitto, ciò che è chiaro è che nel 1874 lei riapparve a New York City e poco dopo incontrò l'ex ufficiale dell'esercito diventato giornalista, il colonnello Henry Steel Olcott (1832-1907). A quel tempo, lui stava pubblicando una serie di articoli giornalistici riguardanti eventi spiritici che si verificavano in una fattoria del Vermont. I due svilupparono una stretta collaborazione, inizialmente basata su un reciproco disprezzo per l'ossessione dello spiritismo di produrre fenomeni, che sarebbe durata molti anni. Nel 1875 inaugurarono insieme la Società Teosofica, insieme all'avvocato irlandese William Quan Judge (1851-1896) e ad altri ricercatori che da tempo si incontravano nelle stanze della Blavatsky per discutere di argomenti spirituali. Il termine *teosofia*, già in uso per designare diverse scuole di pensiero precedenti a quella della Blavatsky, fu appropriato per indicare che il gruppo aveva accesso alla "Saggezza degli Dei" (Owen 29).

I doni psichici della Blavatsky erano stati riconosciuti fin dai suoi primi anni e, prima del suo arrivo negli Stati Uniti, aveva lavorato per qualche tempo come medium nei circoli spiritisti (Owen 29). A quanto pare, nel corso degli anni aveva anche sviluppato un interesse per lo studio dell'occultismo e delle tradizioni religiose orientali (Hammar 81). Se abbia mai veramente accettato gli insegnamenti spiritisti è una questione molto controversa e difficile da chiarire. Da un lato, gran parte del suo successo in vari momenti della sua carriera dipendeva dalla produzione di fenomeni, ma, soprattutto nella fase finale della sua vita, sottolineò con forza le differenze tra il "vero" occultismo e lo spiritismo (Hanegraaf 449). La teosofa Willamay Pym scrive nell'articolo "Theosophy: Changeless Yet Always Changing" (2004) che

[p]roducendo fenomeni per dimostrare l'esistenza di realtà non fisiche, HPB e i suoi colleghi speravano di convincere i materialisti che tali realtà dovevano essere prese in considerazione per le loro implicazioni nascoste e la loro importanza fondamentale. Più tardi nella sua vita, tuttavia, mise in discussione la saggezza della sua procedura iniziale e si pentì delle pratiche che aveva impiegato. (220)

Sebbene il seme della Società Teosofica fosse stato piantato con la speranza che l'organizzazione risultante avrebbe riformato lo spiritualismo americano, ben presto essa venne associata all'«Oriente».

Il misticismo, poiché Blavatsky intrecciò un'enorme quantità di nebulose minuzie occulte provenienti dalla tradizione esoterica occidentale con il suo particolare tipo di "metafisica orientata all'Oriente", creando quella che per alcuni sarebbe stata una sintesi altamente appetibile. Sebbene la Società, per un periodo di circa nove anni a partire dal 1901, sia diventata più accomodante nei confronti del cristianesimo esoterico, nei suoi primi anni ha offerto alle parti interessate quella che sembrava essere una nuova ed entusiasmante forma di spiritualità da esplorare, in sintonia con l'orientalismo tardo-vittoriano (Owen 29). Un apparente miscuglio di idee e simboli provenienti da luoghi "mistici" come l'Egitto, l'India e il Tibet fu accolto con fervore e utilizzato come legittimazione delle critiche della Società alla vita contemporanea in Europa e in America, che stava diventando sempre più materialistica (38).

Pubblicato nel 1877, il mastodontico *Isis Unveiled* fu la prima parte degli insegnamenti della Società Teosofica. Lo studioso di religione Olav Hammer afferma in *Claiming Knowledge* (2001) che il contenuto dei due volumi rivela l'enormità del progetto in questione:

vale a dire integrare Atlantide, la forza odica di Reichenbach, il mesmerismo, il Tibet, l'arceo di Paracelso, le apparizioni spiritiche, la magia, l'alchimia, l'India, il rosacrocianesimo, la cabala e molto altro in un unico edificio, elaborando tutti questi argomenti attraverso un'ermeneutica che li rendesse rilevanti in un'epoca di dubbio religioso e materialismo scientifico. È come se Blavatsky avesse accettato la sfida di incorporare la totalità dell'ambiente culturale degli anni Settanta dell'Ottocento. (83)

Sebbene Blavatsky sia accreditata come autrice, ella sosteneva che tutte le informazioni presentate le fossero state trasmesse dai veri fondatori della Società, un gruppo di esseri elevati alternativamente e apparentemente indiscriminatamente indicati nella letteratura teosofica come Mahatma, Maestri e una miriade di altri nomi. Nel corso degli anni, il fulcro degli insegnamenti teosofici sarebbe cambiato. Ad esempio, il centro spirituale della Teosofia alla fine si allontanò dalla sua patria originaria, l'Egitto (un'area di interesse anche per altri gruppi che facevano parte del revival mistico del XIX secolo) e iniziò gradualmente a migrare verso l'India. Questo trasferimento divenne concreto nel 1879, quando Blavatsky e Olcott si trasferirono a Bombay con l'obiettivo di approfondire la conoscenza della religione "orientale" (Owen 31). In *Oriental Enlightenment* (1997), Clarke afferma che furono accolti a Ceylon come paladini del buddismo, abbracciandolo pubblicamente poco dopo il loro arrivo, forse i primi europei a farlo (89). Alla fine fondarono la sede mondiale della Società Teosofica ad Adyar, vicino a Madras (ora Chennai), nel sud dell'India (Dixon 3).

Il trasferimento fu inizialmente facilitato dalla nuova relazione instaurata dalla Società con il movimento riformista indiano Arya Samaj (Jones 168). La luna di miele, tuttavia, non durò a lungo. Sorsero difficoltà insormontabili in merito ad alcuni insegnamenti riguardanti il concetto teosofico di Dio, nonché alle critiche della Società nei confronti dell'induismo contemporaneo, e le due organizzazioni si separarono nel 1882. Una volta in India, tuttavia, Olcott e Blavatsky incontrarono Alfred Percy Sinnett, un influente editore di giornali interessato allo spiritismo. Già familiare con la reputazione di medium di Blavatsky, lei lo impressionò con "dimostrazioni di fenomeni" che lei attribuiva ai Maestri. Poco dopo, lo stesso Sinnett iniziò a ricevere lettere presumibilmente scritte da questi esseri misteriosi che a quel punto erano stati avvolti da una storia di fondo che li descriveva come membri di una confraternita senza tempo di Adepti altamente evoluti. Blavatsky era stata scelta come loro strumento e le era stata quindi affidata l'enorme responsabilità di rivelare gli insegnamenti segreti che erano alla base delle religioni del mondo (Owen 31).

Sinnet continuò a ricevere corrispondenza scritta dai Maestri per un periodo di quattro anni, dal 1880 al 1884. Le lettere, 145 in totale, furono successivamente modificate e pubblicate dalla Theosophical University Press nel 1923. Sinnet alla fine tornò in Inghilterra e divenne una figura centrale nei circoli teosofici londinesi durante gli anni ottanta del XIX secolo. Quando iniziarono a circolare accuse riguardanti la paternità delle lettere, Sinnet si fece avanti e difese l'autenticità dei Maestri (von Stuckrad 126). Egli svolse anche un ruolo chiave nella forte associazione della Società con l'Oriente, poiché sosteneva la superiorità degli insegnamenti insegnamenti "indiani" tra le proteste di coloro che preferivano una versione della Teosofia con un sapore più cristiano (Owen 31).

Una volta stabilitasi in India, la Società Teosofica attirò come membri sia europei che indiani. Successivamente furono aperte filiali in diverse città da parte di un certo numero di indù e parsì "istruiti". Sebbene la Società abbia avuto un grande successo nei primi anni dopo il trasferimento, seguirono polemiche e fu necessario affrontare una nuova serie di problemi. Ad esempio, sorsero discussioni sul concetto di fratellanza universale in relazione alla distinzione di casta. Alcuni trovavano preoccupante che tutta la corrispondenza dei Maestri fosse inviata esclusivamente attraverso gli europei (Jones 170). Molti, tuttavia, risposero positivamente alla polemica anticristiana e antioccidentale della Società. La presenza del gruppo contribuì a sua volta a rafforzare i conservatori indù e i tentativi di far rivivere l'induismo ortodosso (179).

L'ulteriore sviluppo del movimento dopo questo periodo divenne sempre più complesso. Ciò era in parte dovuto al fatto che il rapporto tra Blavatsky e Olcott, che lei aveva definito il suo "gemello teosofico", si deteriorò con il passare degli anni. Nel 1887 Blavatsky

tornò a Londra. L'anno successivo vide la pubblicazione della seconda parte degli insegnamenti della Società, *La Dottrina Segreta*. Da un certo punto di vista, i due voluminosi tomi che compongono questo affascinante viaggio attraverso il cosmo possono essere considerati una risposta alla pubblicazione da parte di Sinnet della sua interpretazione di quelle che divennero note come le "lettere dei Mahatma" sotto forma di due libri. Blavatsky, per non essere da meno (ammesso che fosse lei, qualunque fosse il motivo, l'autrice delle lettere), compilò la sua dichiarazione sotto forma di quasi 1.500 pagine di testo che approfondiscono, a volte con dettagli quasi strazianti, le teorie teosofiche riguardanti la struttura dell'universo, la creazione dell'umanità e l'antica verità che sta dietro alle religioni del mondo che, secondo gli insegnamenti, provenivano tutte da una fonte comune (von Stuckrad 128).

I conflitti all'interno della Società erano stati un tema ricorrente sin dalla fondazione del gruppo, e le stesse condizioni tempestose prevalsero durante gli ultimi anni di vita della Blavatsky. Dopo la sua morte, avvenuta nel 1891, le lotte intestine che affliggevano l'organizzazione che lei aveva faticosamente creato presero una nuova direzione e si concentrarono sulla questione della successione. Certo, i semi di molte delle dispute erano già stati piantati mentre Blavatsky era ancora in vita. Lei e Olcott erano entrati in una spiacevole lotta di potere che inizialmente fu risolta con l'istituzione di una nuova Sezione Esoterica a Londra; Blavatsky regnava su questa divisione, mentre Olcott era rimasto a capo della Sezione Indiana ad Adyar. Paralleli alla tensione tra i due si possono trovare nella corrispondenza dei Maestri apparsa durante questo periodo. Ad esempio, essi si preoccupano e si lamentano di cose banali come la mancanza di carta. Arrivano persino a scagliarsi verbalmente contro altri Maestri (von Stuckrad 128).

Una volta avviato, questo processo di deterioramento continuò e molti protagonisti come Katherine Tingley (1849-1927), Annie Besant (1847-1933) e Rudolf Steiner (1861-1925) furono risucchiati nel vortice della discordia e del dramma che ne seguirono (von Stuckrad 129). Steiner, che un tempo era stato il primo segretario generale della Società Teosofica in Germania, finì per rompere con il gruppo perché riteneva che l'enfasi posta sugli insegnamenti orientali non fosse in sintonia con la sua visione cristiana del mondo (130). Dopo la morte di Olcott, Besant, figura controversa a pieno titolo, assunse la presidenza della Società in India. Riformatrice sociale interessata a una serie di cause in continuo mutamento, come i diritti delle donne e l'autonomia dell'India, viaggiò in tutto il Paese tenendo appassionate conferenze sulle molte glorie del passato antico e nobile della regione. Quando fu criticata aspramente per le sue lodi praticamente acritiche alla società indù, rispose alle accuse organizzando l'Ordine Teosofico di Servizio che si occupava, tra le altre cose, di promuovere l'istruzione e porre fine ai matrimoni infantili (Jones 175). Impegnandosi sempre più in politica, nel 1914 entrò a far parte del Congresso Nazionale Indiano

Congress e ne fu eletta presidente nel 1917. Con l'ascesa di Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948) nel 1921, uscì di scena, poiché i due avevano opinioni fundamentalmente diverse sul futuro dell'India e lei non riusciva ad accettare la sua leadership. Ulteriori tensioni nel loro rapporto furono create dal rifiuto di Gandhi di varie nozioni teosofiche, tra cui quella dei Maestri, e dall'opposizione di Besant al concetto di resistenza non violenta di Gandhi (Coward 6).

Durante i primi anni di presidenza della Besant, il numero dei membri della Società Teosofica aumentò notevolmente. Cresceva del cinquanta per cento e raggiunse i 45.000 membri negli anni '20 (Jones 176). Tuttavia, questo numero diminuì drasticamente dopo il 1930, scendendo a circa 35.000 o meno.

(126). Questo evento può essere in parte interpretato come una risposta alle azioni intraprese da alcuni membri del gruppo, tra cui Besant e il suo socio di lunga data, il teosofo C.W. Leadbeater (1854-1934), in relazione alla "scoperta" di Jiddu Krishnamurti (1895-1986), un giovane ragazzo indiano ritenuto il veicolo del prossimo Maestro Mondiale (Owen 228). Leadbeater avrebbe anche contribuito con il suo particolare tipo di controversia alla già martoriata Società, rimanendo coinvolto in una serie di scandali sessuali che vedevano protagonisti ragazzi in età prepuberale

(106). Besant alla fine ottenne la tutela di Krishnamurti e di suo fratello e fondò l'Ordine della Stella d'Oriente, un'organizzazione che, pur essendo tecnicamente separata dalla Società, era composta in gran parte da membri della Società stessa. Il ragazzo fu prontamente portato via e gli fu data un'educazione "europea" ritenuta adatta a una presenza così illustre, un atto che alla fine fu contestato legalmente, ma senza successo, dal padre dei ragazzi. Nel 1929 Krishnamurti sciolse l'Ordine e nel 1930 si dimise dalla Società Teosofica, anche se continuò per il resto della sua vita a offrire il proprio contributo a individui spiritualmente affamati (Williams 36). Tre anni dopo, Besant morì. La storia della Società dopo questo punto, sebbene ancora affascinante, va oltre lo scopo di questo articolo. Tuttavia, si può dire che le filiali dell'organizzazione sono ancora presenti e operative in molti paesi in tutto il mondo.

Nel corso degli anni, la Società Teosofica ha ricevuto molte critiche. Blavatsky, ad esempio, non era estranea alle accuse di frode in relazione alla produzione di fenomeni che lei sosteneva essere opera dei Maestri. Un'altra questione che è stata ripetutamente messa in discussione, sia in tempi recenti che durante gli anni in cui i fondatori della Società erano ancora in vita, è l'autenticità degli insegnamenti "orientali". D'altra parte, in studi recenti si possono trovare molti elogi per l'organizzazione e alcuni dei suoi membri. Ad esempio, in *Oriental Enlightenment* (1997), Clarke afferma che la Società Teosofica, attraverso le sue varie attività e pubblicazioni, ha contribuito in modo significativo sia a diffondere

religioni orientali e a incoraggiare il dialogo tra Oriente e Occidente (90). Questa è anche l'opinione espressa da Dixon. In *Divine Feminism: Theosophy and Feminism in England* (2001), scrive che la Società Teosofica ha reso un servizio importante in quanto fonte cruciale di informazioni, sebbene non ufficiali, sull'India e lo Sri Lanka (26-31). Inoltre, continua, i membri della Società erano tra i pochi in Europa che arrivavano al punto di suggerire che l'induismo e il buddismo potessero contenere verità che il cristianesimo aveva perso o dimenticato (31).

Clarke aggiunge ulteriori parole a favore della Società, sostenendo che essa ha anche fornito un grande aiuto alla rinascita della consapevolezza e del rispetto di sé buddisti e indù in Asia. Egli afferma, ad esempio, che il nome di Olcott è ancora associato in Sri Lanka alla rinascita del buddismo alla fine del XIX secolo, in un momento in cui esso era "praticamente cancellato dalle politiche di cristianizzazione del governo coloniale". Un altro gesto lodevole sottolineato da Clarke è che i membri della Società hanno avuto un ruolo nella fondazione dell'Università Indù di Benares nel 1916, un centro di apprendimento che, egli afferma, ha come obiettivo principale la conservazione del patrimonio culturale dell'India. Clarke attribuisce alla Società anche il merito di aver contribuito a reindirizzare i pensieri del giovane Mohandas Gandhi verso le sue radici indù (91). Riferendosi all'estrema popolarità dell'organizzazione tra gli occidentali e gli indiani istruiti, egli afferma che essa ha suscitato un così ampio interesse perché i teosofi erano aperti a diversi percorsi verso la verità, sottolineavano la congruenza di fondo delle religioni del mondo e, cercando di costruire una filosofia che conciliasse i recenti progressi scientifici con le antiche tradizioni di saggezza, rappresentavano una sfida agli atteggiamenti religiosi ortodossi (90).

Quanto sopra sembra davvero impressionante, ma ciò che occorre aggiungere per fornire un quadro più completo è, come afferma Dixon, il fatto che i teosofi sostenevano di stare scoprendo la verità esoterica delle tradizioni al di là delle loro apparenze esteriori. Si consideravano quindi impegnati in un tentativo di recuperare una conoscenza che ritenevano fosse caduta in forme degradate nell'India moderna (11). Un'idea di ciò si può cogliere nel seguente estratto da un discorso intitolato "L'India, il suo passato e il suo futuro", pronunciato originariamente da Annie Besant a bordo di una nave nell'Oceano Indiano il 6 novembre 1883. Ella confronta i Veda e le Upanishad disponibili oggi con quelli che erano un tempo:

Per quanto nobili, essi non sono che i frammenti lasciati al popolo indiano quando entrava nella sua età buia, come verità spirituali che era in grado di comprendere, mentre gli altri venivano ritirati, per essere conservati per tempi migliori, per una razza più spirituale. (13)

L'India che viene elevata a tali vette in gran parte della letteratura teosofica era quella creata dall'immaginario europeo e americano del XIX secolo, molto spesso improntata a nozioni imperialistiche. Gli esempi abbondano in testi che vanno dalle trascrizioni degli attacchi verbali di Besant alle teorie ornate di Blavatsky su uno schema evolutivo spettacolarmente complesso, fino agli scritti intimi di Leadbeater su ciò che i Maestri, argomento della sezione seguente, mangiano a colazione.

### 3.4 I Maestri dell'

Owen sostiene in *The Place of Enchantment* (2004) che parte del fascino dell'occulto era "la sua stretta associazione con tradizioni segrete e rivendicazioni di autorità spirituale che si basavano sulla trasmissione di antica saggezza da parte di misteriosi e nascosti adepti superiori" (32). Come affermato sopra, la tradizione teosofica sostiene che i veri fondatori della Società, e coloro che fornirono a Blavatsky la sua ispirazione e autorità, fossero membri di una confraternita di esseri elevati. I dettagli riguardanti questo gruppo e coloro che si presume ne facessero parte variano notevolmente a seconda della fonte consultata. Blavatsky, ad esempio, offrì una volta la seguente versione:

Oltre l'Himalaya esiste un nucleo di Adepti di varie nazionalità, e il Teshu Lama li conosce, e agiscono insieme, e alcuni di loro sono con lui eppure rimangono sconosciuti nella loro vera natura anche ai lama medi, che sono per lo più ignoranti sciocchi. Il mio Maestro, KH e molti altri che conosco personalmente sono lì, vanno e vengono, e sono tutti in comunicazione con gli Adepti in Egitto, Siria e persino in Europa. (cit. in von Stuckard 123)

Avendo condotto una vita straordinaria, uno dei vanti preferiti della Blavatsky era quello di aver viaggiato da sola in Tibet e di aver trascorso sette anni vivendo lì (Washington 32). Affermava di aver ricevuto insegnamenti spirituali dagli esseri sopra menzionati durante questo periodo. L'insegnamento avvenne almeno in parte nella loro dimora di montagna, il che è interessante sia per l'intimità che per la banalità dell'ambiente. Sebbene questo particolare soggiorno sembri improbabile, soprattutto se si considera il fatto che all'epoca (e per un periodo significativo successivo) il Tibet era chiuso a tutti tranne che a una manciata di viaggiatori, le sue storie, afferma Washington in *Madame Blavatsky's Baboon* (1993), avrebbero assunto un significato simbolico con l'aumentare del simbolismo romantico e religioso del Tibet alla fine del XIX secolo (33). Tuttavia, il primo incontro di Blavatsky con uno degli esseri con cui affermava di avere un contatto continuo avvenne, secondo il suo racconto, in un

contesto molto più cosmopolita. Sebbene affermi di averlo visto in visioni per anni, il suo primo incontro fisico con il Maestro Morya avvenne nel luglio del 1851, alla Grande Esposizione di Londra (Owen 34). Egli era, sostiene lei, nato nel Punjab. L'altro Maestro che riceve la maggior parte dell'attenzione nella letteratura che esamino ai fini di questo studio è Koot Hoomi, originario, secondo le affermazioni della Blavatsky, del Kashmir (von Stuckrad 123).

Molto prima che questi esseri altamente evoluti trovassero una collocazione al centro di diverse versioni degli insegnamenti teosofici, le speculazioni sull'esistenza di una confraternita di saggi si erano già insinuate nell'immaginario europeo, assumendo forme quali la nozione rinascimentale di una successione di maestri mondiali in possesso della *prisca theologia* e la società segreta dei Rosacroce (von Stuckrad 123). Alla fine del XIX secolo, le fantasie europee sul "misterioso Oriente" si sovrapposero in modo evidente. Ciò è evidente nella letteratura teosofica, in cui talvolta si trova questo gruppo indicato con il curioso termine di *Grande Fratellanza Bianca*, sebbene anche altre organizzazioni occulte ne facessero uso. L'esistenza o meno di tali esseri è una questione che, come ho affermato nell'introduzione, esula dall'ambito di questo studio. Tuttavia, la loro utilità nelle mani di una figura autoritaria intelligente non dovrebbe essere sottovalutata. Un esempio di tale dimostrazione si può trovare in *The Masters and the Path* (1925) di Leadbeater, dove egli scrive quanto segue:

C'è sempre stata una Confraternita di Adepti, la Grande Fratellanza Bianca; ci sono sempre stati Coloro che sapevano, coloro che possedevano questa saggezza interiore, e i nostri Maestri sono tra gli attuali rappresentanti di quella potente stirpe di Veggenti e Saggi. Parte della conoscenza che Essi hanno raccolto durante innumerevoli eoni è disponibile a tutti sul piano fisico sotto il nome di Teosofia. (57)

Con queste parole, egli infonde nuova vita a un concetto ormai logoro per utilizzarlo come strumento di legittimazione, un esercizio che è stato ripetuto più volte per una serie di scopi diversi da varie figure chiave della Società durante il periodo oggetto di questo studio (Owen 32).

La comunicazione con i Maestri avveniva originariamente, secondo la tipica tradizione spiritista, durante le sedute spiritiche. Inoltre, Blavatsky sosteneva che l'imponente opera *Isis Unveiled* (1887), sia in termini di dimensioni che di argomenti trattati, le era stata dettata da uno di loro, aggiungendo che lei era poco consapevole del materiale che trascriveva. Questo processo, molto simile alla scrittura automatica, era familiare anche a coloro che possedevano conoscenze del

mondo spiritista. Dopo la sua pubblicazione, tuttavia, l'attenzione del pubblico fu attirata dal fatto che gran parte del contenuto dei due volumi poteva essere trovato in altre opere ottocentesche sull'occultismo (Owen 33). Per spiegare questo fatto furono elaborate varie teorie sui Maestri. Alla fine, il contatto assunse una forma più solida, quella della corrispondenza scritta. Alcuni individui apparentemente privilegiati ricevettero lettere che sembravano apparire dal nulla. Non è facile capire chi o cosa fossero esattamente questi misteriosi Maestri. Come già detto, i resoconti esistenti nella labirintica storia scritta della Società Teosofica e il materiale didattico prodotto dai membri variano. A volte sono descritti come esseri che hanno la capacità di materializzarsi e incarnarsi in vari luoghi, mentre altre fonti sostengono che siano forze energetiche sottili che hanno bisogno di assumere una qualche forma corporea per rendersi visibili agli esseri umani (von Stuckrad 123).

Questo capitolo ha introdotto una serie di argomenti rilevanti per la comprensione dello studio nel suo complesso, come l'imperialismo britannico e americano, la rinascita mistica e la storia della Società Teosofica. Nella parte seguente di questo articolo, espongo i risultati della mia analisi della letteratura presentata nel capitolo "Metodo", interpretata alla luce del concetto di orientalismo. Le informazioni che presento sono suddivise approssimativamente in diversi temi, esposti singolarmente, che ho riscontrato ricorrenti nei testi. Tale formato facilita anche la presentazione dei risultati, nonché la discussione basata su di essi; le conclusioni a cui si può giungere sulla base di questi risultati sono riportate in un capitolo successivo.

## 4 RISULTATI E DISCUSSIONE E

In questo capitolo presento i risultati della mia analisi, suddivisi in diversi temi che ho riscontrato ricorrenti nella letteratura esaminata. Si tratta dei nomi e dei titoli con cui vengono chiamati i Maestri, di come vengono definiti dai diversi autori, delle descrizioni della confraternita a cui si dice appartengano, delle varie caratteristiche che si ritiene possiedano, dei luoghi in cui si presume vivano, delle descrizioni del loro aspetto, delle loro varie funzioni, delle informazioni su come si diventa un Maestro e dei dibattiti sulla loro esistenza o meno. Poiché le divisioni tra queste categorie non sono assolute, si verifica un certo grado di sovrapposizione. Tuttavia, ciascuna di esse è trattata separatamente, con una breve discussione che segue immediatamente dopo.

### 4.1 Nomi e titoli dell'

Sfogliando gli scritti teosofici, spesso ricchi di gergo tecnico, è possibile imbattersi in una varietà di termini diversi utilizzati per designare gli esseri indicati come *Maestri* in questo articolo. Nel caso del materiale che ho esaminato per il presente studio, C.W. Leadbeater, ad esempio, utilizza *i termini Adepti, Superuomini e Uomini Perfetti* in modo apparentemente arbitrario. In *The Masters and the Path of Occultism* (1939), Gottfried de Purucker si riferisce a loro come *Grandi Uomini, Grandi Esseri e Mahatman*. William Quan Judge usa occasionalmente *il termine Fratelli*.

Il termine *Mahatma*, scritto in vari modi, appare frequentemente nella letteratura composta dai membri della Società. Una traduzione inglese offerta da diversi autori, tra cui Besant e Blavatsky, è *Grande Anima*. Nell'articolo "The Mahatmas as Ideals and Facts" (I Mahatma come ideali e fatti) (1893), Judge spiega il termine come segue:

L'intero corso, significato e possibilità dell'evoluzione sono contenuti nella parola *Mahatma*. *Maha* significa "grande", *Atma* significa "anima", e entrambi combinati insieme indicano quelle grandi anime che hanno trionfato prima di noi non perché sono fatte di una sostanza diversa e appartengono a una strana famiglia, ma semplicemente perché appartengono alla razza umana.

In *The Key to Theosophy* (1889), Blavatsky afferma che un'anima di questo tipo raggiunge la grandezza attraverso lo sviluppo intellettuale e l'elevazione morale. Nello stesso capitolo, spiega che vengono chiamati *Maestri* per via del ruolo che svolgono come insegnanti che impartiscono la conoscenza delle verità spirituali alla Società. Ulteriori informazioni sull'uso del *termine Maestro* si trovano nella conferenza di Besant "The Masters as Facts and Ideals" (I Maestri come fatti e ideali), tenuta originariamente il 27 aprile 1895 alla St. James Hall di Londra. Ella menziona che questo particolare termine è usato dai teosofi perché la lingua inglese non offre un termine equivalente. In India, sostiene, tali

designazioni esistono perché queste funzioni sono note fin dall'antichità. Tuttavia, secondo il suo punto di vista, sarebbe difficile diffonderle in inglese (49).

La questione della molteplicità delle denominazioni è affrontata da Judge in *The Ocean of Theosophy* (1893), quando scrive che ogni epoca porta con sé nuovi nomi per questi esseri (capitolo 1). Ad esempio, essi sono stati conosciuti in epoche diverse come *Iniziati*, *Adepti*, *Magi*, *Ierofanti*, *Re d'Oriente*, *Saggi* e *Fratelli*. Nel suo racconto, Judge descrive come può verificarsi un tale cambiamento nel modo in cui vengono chiamati. Secondo la sua versione dei fatti, quando questi esseri divennero noti per la prima volta nei circoli teosofici come la vera fonte degli insegnamenti teosofici che a loro volta impartirono alla Blavatsky, erano conosciuti come i Fratelli. Tuttavia, quando la Società iniziò ad attrarre un gran numero di membri indù, fu aggiunto il termine *Mahatma* poiché, secondo Judge, occupa un posto così importante nella tradizione e nella letteratura indiana. Egli afferma che

in tutta la letteratura indù si parla spesso dei Mahatma e in alcune parti del nord del paese il termine è comune. Nel poema molto antico *Bhagavad-Gita*, venerato da tutte le sette indù e riconosciuto dai critici occidentali come nobile e bello, c'è un verso che recita: "Un tale Mahatma è difficile da trovare" (Capitolo 1).

#### 4.1.1 Discussione

Per quanto riguarda i diversi nomi attribuiti a questi esseri e il loro rapporto con il concetto di orientalismo, si può dire che sono rappresentati sia gli aspetti positivi che quelli più negativi. Ad esempio, i tipi di parole utilizzate, come "*grande*" e "*super*", sono quelle che conferiscono onore al referente. Inoltre, riflettono un senso di rispetto e possono implicare un riconoscimento di superiorità. Inoltre, l'uso sincero del termine "*Maestro*" rende chiare le relazioni di potere - almeno a livello esplicito - e pone automaticamente chi lo utilizza in una posizione di sottomissione. Nel contesto di questo studio, è significativo che termini così elogiativi ed esaltanti siano applicati ai membri di un gruppo percepito come Altro e al quale i discorsi predominanti dell'epoca assegnavano una posizione largamente svantaggiosa. Ciò invia un messaggio relativamente chiaro, almeno a livello superficiale, su come le due culture siano valutate da un punto di vista teosofico, come espresso nelle opere esaminate.

Un altro elemento interessante è il fatto che a tali esseri esaltati, che svolgono un ruolo di grande importanza nel funzionamento del nostro mondo, alcuni autori abbiano dato un nome preso da un'altra lingua. Si potrebbe interpretare questo fatto come un'implicita inadeguatezza della lingua inglese

inadeguata: troppo povera per offrire un equivalente adeguato. Potrebbe anche indicare una convinzione di fondo nella superiorità della cultura orientale rispetto a quella occidentale. Un'ulteriore implicazione che si trova nelle parole della Besant suggerisce che il rifiuto di usare il termine indigeno *Mahatma* tra coloro che hanno l'inglese come lingua madre è una conseguenza diretta dell'incapacità di apprezzare la grandezza della questione in esame, cioè la vita dello spirito. Ciò indica anche un privilegio dell'Oriente rispetto all'Occidente. Tuttavia, su una nota meno positiva, si verifica una sorta di cristallizzazione quando lei, nel tentativo di proiettare il tono autorevole di un'esperta, afferma che le funzioni dei Maestri sono note in India fin dall'antichità. In un certo senso, una generalizzazione così radicale serve a posizionare gli abitanti della regione come suoi ostaggi, e l'immagine che ne risulta nella mente del lettore è quella di un luogo dove il tempo si è fermato, proprio come una mostra permanente in un museo.

## 4.2 Definizioni

Le descrizioni dei Maestri variano molto nel modo in cui questi esseri vengono raffigurati. A volte sono descritti in termini molto concreti, mentre in altri resoconti appaiono e scompaiono misteriosamente come spettri in un racconto gotico. Ci si potrebbe chiedere *cosa* siano esattamente: sono umani o qualcosa di più? La letteratura che ho esaminato fornisce una serie di risposte sotto forma di definizioni. Il più delle volte sono descritti come esseri umani o simili agli esseri umani. In *The Masters and the Path* (1925), ad esempio, Leadbeater scrive che i Maestri rispondono alle domande su come hanno raggiunto il loro attuale livello nel piano evolutivo con la rassicurante affermazione che un tempo erano come noi e che un giorno noi saremo come loro (12). In *The Masters and the Path of Occultism* (1939), Gottfried de Purucker scrive che essi hanno raggiunto tale posizione grazie alla ricerca spirituale e all'aspirazione ad essere, come egli stesso afferma, "migliori, più nobili e più elevati". Ulteriori informazioni su come si diventa un Maestro sono fornite in una sezione successiva di questo capitolo.

In *Natural Theosophy* (1930) di Ernest Wood, si trova molta enfasi posta sulla differenza tra la nozione dei Maestri come esseri umani e quella che potrebbe essere definita umanità ordinaria. Ad esempio, egli traccia una chiara distinzione tra il modo in cui entrambi i gruppi vivono le rispettive esistenze. Wood definisce i Maestri come uomini che sono riusciti a realizzare lo scopo della vita e, grazie a questo risultato, non sono più schiavi del mondo delle cose. Hanno imparato a vedere lo sfarzo abbagliante delle forme temporanee come un semplice "mondo delle ombre" (129). A volte possono entrare nel nostro piano di esistenza, avvalendosi dei

corpi fisici, ma il loro interesse nel farlo risiede nel chiamare l'umanità ad entrare nel loro mondo, "il mondo della vita" (129).

Un ulteriore esempio riguardante l'umanità dei Maestri appare in *The Key to Theosophy* (La chiave della teosofia) di Blavatsky (1889). Questo particolare libro è composto da una serie di dialoghi tra un immaginario "interlocutore" e un "teosofo". In uno scambio, i due discutono della questione dei Maestri. Blavatsky, nei panni del "teosofo", afferma che i Maestri sono uomini viventi "nati come noi e destinati a morire come ogni altro mortale". Fin qui, la questione è chiara. Tuttavia, quando emerge il tema dei poteri miracolosi e l'interrogatore pone una domanda relativa ad alcune testimonianze di Maestri che vivono vite innaturalmente lunghe, la questione viene elusa con la seguente affermazione: "non c'è nulla di miracoloso in questo". Secondo Blavatsky, ciò che appare agli estranei, cioè ai non teosofi, come "soprannaturale" è il risultato diretto di una percezione errata, poiché non c'è nulla che vada oltre le leggi della Natura (Sezione 14). I poteri che i Maestri avrebbero a loro disposizione saranno discussi più approfonditamente in una sezione successiva di questo capitolo.

Nella conferenza "I Maestri come fatti e ideali" (1895), Besant offre la seguente definizione:

Possiamo quindi definire un Maestro come un essere umano che ha raggiunto la perfezione e non ha più nulla da imparare sulla terra, che vive in un corpo fisico sulla terra per aiutare l'umanità, che accoglie allievi che desiderano evolversi più rapidamente per servire l'umanità e sono disposti a rinunciare a tutto per questo scopo. (49)

Il concetto dei Maestri, afferma, si basa su uno schema evolutivo in cui la coscienza si espande gradualmente e si incarna in forme materiali in continuo miglioramento. Besant sostiene che, sebbene lo stato di perfezione raggiunto dai Maestri sarà alla fine raggiunto da ogni essere umano, non è un obiettivo che si può raggiungere nel corso di una sola vita (48). Un'ulteriore definizione dei Maestri, che mostra una forte influenza massonica, è offerta da Judge. In *The Ocean of Theosophy* (1893), egli spiega che essi sono «il prodotto più elevato dell'evoluzione, attraverso il quale solo, in collaborazione con l'intera famiglia umana, può essere portato avanti il regolare e professionale perseguimento dei piani del Grande Architetto dell'Universo» (Capitolo 1).

#### 4.2.1 Discussione

Sebbene le definizioni presentate sopra varino, è possibile costruire un quadro generale basato sulle somiglianze: i Maestri, quindi, sono esseri che si sono evoluti fino a un punto tale da

trascende il livello dell'umanità ordinaria. Tuttavia, essi hanno scelto (ad esempio, Wood usa il termine "*possono*" quando afferma che a volte entrano nel nostro piano di esistenza, e Besant usa "*volontariamente*" quando descrive le loro attività) di continuare a partecipare al processo evolutivo come aiutanti. Inoltre, sebbene non siano soggetti alle stesse leggi dell'umanità ordinaria, è evidente che esistono livelli superiori al loro e che esiste almeno un essere al quale sono subordinati (ad esempio, il Grande Architetto dell'Universo menzionato da Judge).

Se considerati come l'apice del raggiungimento umano, i Maestri possono fungere da modelli e ideali che aiutano a plasmare le nostre aspirazioni. Superando le difficoltà dell'esperienza, hanno acquisito una conoscenza che li ha liberati dalla posizione umile che noi occupiamo. Avendo la capacità di vedere oltre il mondo delle forme, desiderano mostrarci cosa significa veramente essere vivi. Anche se a volte viene descritta in termini vaghi o contraddittori nelle definizioni, c'è qualcosa di confortante nella loro umanità. In primo luogo, è forse più facile immaginare degli aiutanti cosmici in una forma che ci è familiare. In secondo luogo, ci fornisce un barlume di speranza: se loro ci sono riusciti, possiamo farlo anche noi. Affronterò nuovamente il tema dei Maestri come modelli di riferimento nelle sezioni successive di questo capitolo, poiché ricorre ripetutamente nella letteratura che ho esaminato.

Per quanto riguarda l'orientalismo, queste definizioni sono interessanti per una serie di ragioni. In primo luogo, come nel caso dei nomi assegnati a questi esseri, indicano un privilegio dell'Oriente rispetto all'Occidente e una credenza nella superiorità dell'Oriente (nella misura in cui si crede o si sostiene che i Maestri abbiano origini orientali), esemplificata dalle funzioni che sono state loro attribuite. Come modelli di riferimento, essi possiedono qualità che dovremmo sforzarci di coltivare in noi stessi, da una prospettiva teosofica. Inoltre, possono essere interpretati come i salvatori dell'umanità. Come visitatori provenienti da un lontano futuro, essi offrono un assaggio delle possibilità che ci attendono e ci tendono misericordiosamente la mano per mostrarci la strada che è necessario percorrere se non vogliamo continuare a brancolare alla cieca nell'oscurità spirituale. Gli esempi sopra descritti illustrano l'orientalismo motivato dall'ammirazione. D'altra parte, un altro aspetto importante da considerare, e che è rappresentativo dell'altro lato dell'orientalismo, è che il loro potere non è assoluto. Sebbene abbiano scelto di servire come aiutanti, un tema che discuterò più dettagliatamente in seguito, essi sono soggetti a una legge superiore.

### 4.3 La Confraternita dell'

Un altro tema ricorrente che ho incontrato nella letteratura presenta i Maestri come membri di una confraternita spirituale. L'introduzione al libro di de Purucker *The Masters and the Path of Occultism* (1939), ad esempio, contiene un resoconto di questa confraternita, della sua storia e dei suoi illustri membri. In primo luogo, introduce l'argomento dei "Grandi Uomini" che la razza umana ha prodotto nel corso dei millenni. Tra gli altri, cita Gesù e Buddha come esempi. Sebbene i due sopra menzionati siano di per sé figure di spicco, egli sostiene che uomini ancora più grandi di loro hanno vissuto, insegnato e guidato i loro contemporanei in altri tempi. Inoltre, questi illustri esseri esistono ancora oggi nel mondo e fanno parte di una confraternita spirituale.

La confraternita a cui appartengono, afferma, è esistita "nel corso dei secoli". Ogni generazione trasmette alla successiva la saggezza e la conoscenza accumulate "da tempo immemorabile". Secondo de Purucker, alcuni esseri umani possono essere addestrati a trasmettere queste informazioni. Questi insegnanti, afferma, sono collegati da una catena di successione che egli definisce catena ermetica. Nella sua descrizione della confraternita, egli si concentra in gran parte sul mondo dell'antica Grecia. Egli sostiene, ad esempio, che le tradizioni mistiche venivano tramandate in questo modo e che le persone spiritualmente inclini dell'epoca credevano che la catena risalisse al dio Zeus. Purtroppo, l'idea di una tale catena fu successivamente appropriata e riprodotta in modo distorto da numerose sette. Tale affermazione potrebbe essere stata ispirata dal fatto che organizzazioni rivali che sostenevano di avere contatti con esseri di livello superiore stavano iniziando a invadere il territorio che i fondatori della Società Teosofica erano riusciti a ritagliarsi nel panorama spirituale per il gruppo.

In *The Masters and the Path* (1925) di Leadbeater, l'autore presenta questi esseri come rappresentanti di una confraternita che si autoalimenta e le cui radici, in qualche modo misterioso, risalgono a tempi ancora più remoti dell'alba della storia. Basandosi sull'autorità della "storia" come supporto, così come fa anche de Purucker, Leadbeater afferma che si trovano le testimonianze di ogni nazione piene delle gesta di uomini geniali in ogni aspetto dell'attività umana:

È stato detto che la storia di ogni nazione potrebbe essere scritta nella biografia di pochi individui, e che sono sempre pochi, che sovrastano gli altri, a dare il via ai grandi passi avanti nell'arte, nella musica, nella letteratura, nella scienza, nella filosofia, nella filantropia, nell'arte di governare e nella religione.

(2)

Secondo Leadbeater, gli individui di cui sopra sono i Maestri (2). Anche se a volte i loro ideali sono stati al di là della comprensione dei loro contemporanei e molti

delle loro azioni e dei loro nomi sono stati a lungo dimenticati, essi si sono distinti nettamente dalla massa dell'umanità ordinaria.

Le religioni del mondo, sostiene Leadbeater, offrono ampie prove dell'esistenza di tali Superuomini (*I Maestri e il Sentiero* 2). Gli esempi che elenca includono quelli citati da de Purucker, oltre a un variegato gruppo di altri veggenti, santi, profeti e maestri (4). Nella pagina seguente, la discussione viene estesa per includere quelle che lui definisce "religioni più antiche", che secondo il suo punto di vista sono attualmente in declino, e "tribù primitive di uomini". Se si esaminano queste, sostiene, si possono trovare anche prove di Superuomini che hanno agito come aiutanti delle "persone infantili tra cui vivevano" (5).

In "The Masters as Facts and Ideals" (1895), Besant affronta anche il tema della Fratellanza. Sulla base delle informazioni fornite in questo discorso, essa ha una struttura gerarchica. Secondo la sua visione, i Maestri occupano quello che lei definisce il quinto grado di questa organizzazione, mentre i quattro gradi inferiori sono costituiti da discepoli iniziati che fanno ancora parte del mondo quotidiano, ma ai quali sono stati assegnati vari compiti dai loro superiori in questo particolare schema evolutivo (50). In tempi di grande crisi, i Maestri e altri esseri ancora più evoluti entrano nella nostra sfera di esperienza per occuparsi di diverse questioni. Per la maggior parte, tuttavia, rimangono isolati da molti aspetti della vita umana e si dedicano invece a un lavoro che sarebbe impossibile svolgere se fossero più integrati nel mondo degli uomini (51).

Un ulteriore resoconto, particolarmente ricco in termini di dettagli e sviluppi, si trova negli scritti di Judge. Per questo autore, i Maestri sono uomini che hanno raggiunto la perfezione in periodi precedenti dell'evoluzione. Questi periodi erano noti, egli sostiene, agli indù del passato e a coloro che istituirono i Misteri della Grecia. In un processo che rispecchia la respirazione, essi iniziano quando gli universi visibili emergono da ciò che egli definisce il "Grande Ignoto" e si alternano a periodi di uguale durata durante i quali tutto riposa nuovamente nell'Ignoto. Secondo Judge, lo scopo di queste onde è la produzione di uomini perfetti, il cui numero aumenta con il passare di ciascuna di esse (*The Ocean of Theosophy*, capitolo 1).

Alcuni passaggi degli scritti di Judge diventano un *Who's-Who* delle tradizioni spirituali del mondo che, secondo lui, facevano costantemente riferimento a questi esseri. In un contesto dell'antico Egitto, ad esempio, li fa figurare come re-iniziati, tutti membri di una grande loggia. Abramo e Mosè compaiono nel racconto di Judge e vengono offerti come esempi di due iniziati ebrei. Mosè, egli sostiene, fu educato dagli egiziani e ottenne una grande quantità di conoscenze occulte che in seguito espose nei suoi libri. Anche Noè e Salomone sono inclusi nel vortice di

. Per quanto riguarda le figure più recenti che hanno agito come agenti della Confraternita nel mondo occidentale, Judge elenca St. Germain, Jacob Boehme, Cagliostro, Paracelso, Mesmer, il conte St. Martin e Blavatsky. Aggiunge che individui come quelli sopra menzionati sono generalmente classificati come impostori durante il tempo che trascorrono sulla terra (*The Ocean of Theosophy*, capitolo 1). Si trattava di una questione molto sentita dalla Società Teosofica e dai suoi rappresentanti terreni praticamente sin dalla fondazione del gruppo.

Il fulcro di *The Ocean of Theosophy* (1893) si sposta presto sull'India, un paese che egli descrive come quasi traboccante di tradizioni sui Maestri che, secondo la sua valutazione, erano state a lungo dimenticate e ignorate dall'Occidente «lussuoso ed egoista, bellicoso e mercantile». Mentre l'idea che gli individui abbiano potere sulle leggi della natura è estranea alla mentalità occidentale, egli sostiene che essa è perfettamente accettabile nei paesi orientali. La letteratura indiana, secondo Judge, è piena dei nomi di questi grandi uomini che, in primo luogo, sono tutti ben noti e, in secondo luogo, insegnano quella che è essenzialmente la stessa storia, ovvero la "grande epopea dell'anima umana". Inoltre, aggiunge, ancora oggi nel "tranquillo e immutabile Oriente" si possono trovare centinaia di persone disposte a testimoniare l'esistenza dei Maestri e della Fratellanza. Sebbene la civiltà materiale di queste terre sia, secondo il suo punto di vista, attualmente in uno "stato arretrato", egli scrive che coloro che vi vivono non hanno mai perso la fede nella vita spirituale dell'uomo o nel potere di cui egli dispone se desidera esercitarlo (Capitolo 1).

L'immagine che Judge dipinge dell'Occidente, d'altra parte, è quella di una civiltà completamente materialistica che è "nata dalla negazione della vita dell'anima e della natura, conseguenza di una reazione al dogmatismo illogico". Al contrario, Judge descrive gli abitanti dell'India come perfettamente adatti, sia per temperamento che per clima, a svolgere il ruolo di custodi di un patrimonio filosofico ed etico che sarebbe andato perduto per sempre se fossero caduti preda delle devastazioni di vari gruppi di "barbari" provenienti dal mondo occidentale. Egli esprime poi il suo sollievo per il fatto (secondo lui) che questa possibilità non è più una minaccia imminente, grazie allo "scudo protettivo dell'Inghilterra" che ha prestato i suoi servizi (*The Ocean of Theosophy*, capitolo 1).

I membri della confraternita descritti da Judge sono, egli sostiene, uniti da un'unica dottrina. Per quanto riguarda il codice etico che essi promuovono, egli propone di considerare la nozione di una triade formata da Buddha, Confucio e Gesù. L'ordine in cui sono elencati non sembra essere casuale quando si legge quanto segue:

Il primo, un indù, fonda una religione che oggi abbraccia molte più persone del cristianesimo, insegnando secoli prima di Gesù l'etica che egli insegnò e che era stata diffusa anche secoli prima di Buddha. Gesù, venuto a riformare il suo popolo, ripete questa antica etica, e Confucio fa lo stesso per l'antica e onorevole Cina. (Capitolo 1)

Di tanto in tanto, durante quelli che lui definisce i periodi "più bui" della storia, l'organizzazione scompare dal mondo degli uomini. Tuttavia, riappare dopo questi intervalli, quando le condizioni sono favorevoli. Mentre i Maestri sono i custodi della verità e coloro che la tramandano attraverso i secoli, sono i loro "compagni", come li chiama Judge, che la riscoprono e la diffondono ai loro contemporanei. Nella nostra epoca attuale, sostiene Judge, i Maestri hanno indicato dove si trova la verità, ora denominata Teosofia, e individui in tutto il mondo, ovvero i membri della Società, sono attualmente impegnati a diffondere il messaggio (*L'oceano della Teosofia*, capitolo 1).

#### 4.3.1 Discussione

Nel materiale esaminato sopra, si trovano una serie di aspetti da discutere che hanno rilevanza per quanto riguarda l'orientalismo, sia nelle sue manifestazioni più positive che in quelle meno positive. Forse l'elemento più sorprendente è quello che salta maggiormente all'occhio quando si esamina l'elenco delle persone che si presume siano membri della confraternita a cui appartengono i Maestri: come la stessa Società Teosofica, si tratta di un'organizzazione internazionale. Potrebbe sorprendere scoprire che nelle loro file è rappresentata una gamma più ampia di culture, dato che gran parte dello spazio nella letteratura che ho esaminato è occupato dai Maestri Koot Hoomi e Morya.

L'immagine di popoli diversi che lavorano insieme in vari ruoli per il bene dell'umanità e del progetto evolutivo in generale è interessante da considerare perché offre un punto di vista diverso da quello che si limita a vedere il mondo in termini di opposizioni binarie. Tuttavia, occorre considerare anche un altro aspetto. Sebbene il punto qui discusso sia relativamente progressista rispetto a molte nozioni ottocentesche sulla razza, va ricordato che i membri della Fratellanza sono in ultima analisi subordinati a esseri ancora più elevati. Essi si occupano dei compiti che sono stati loro delegati. Ciò è particolarmente evidente nell'opera di Besant *The Masters as Facts and Ideals* (1895). Sebbene siano investiti di una grande responsabilità, chi detiene in ultima analisi il potere è, come il Mago di Oz, una forza invisibile che opera dietro le quinte.

Un altro aspetto dei risultati presentati sopra che riguarda l'orientalismo è, come rilevato anche nelle sezioni precedenti di questo capitolo, lo status elevato concesso all'India, particolarmente evidente in questo caso nell'opera di Judge. L'India viene trasformata, con poche parole entusiastiche, in un luogo magico con una storia fantasticamente gloriosa, che trasuda tutta l'artificialità di un parco a tema. Uno sguardo sospettoso e sprezzante è rivolto all'Occidente, patria di barbari saccheggiatori indegni delle ricchezze che l'Oriente ha da offrire. Un'eccezione degna di nota, tuttavia, è l'Inghilterra, alla quale viene assegnato il nobile ruolo di protettrice nel dramma che si svolge nelle pagine di *The Ocean of Theosophy* (1893) di Judge. In una luce più negativa, tuttavia, ciò può essere interpretato come una critica alle capacità dell'Oriente di gestire i propri affari, implicando così debolezza e impotenza.

Un modo in cui le tradizioni religiose dell'India sono descritte come superiori a quelle occidentali è attraverso l'enfasi esagerata posta sull'antichità delle sue culture. Ciò è esemplificato quando Judge descrive il codice etico che la Fratellanza si impegna a promuovere. Nel corso di due frasi, Gesù subisce una retrocessione e diventa nient'altro che il portatore di notizie di seconda mano. Un ulteriore fattore nel determinare la superiorità di una religione rispetto a un'altra sembrerebbe essere, sulla base dello stesso passaggio, il numero di fedeli. Si potrebbero interpretare le osservazioni di Judge come un suggerimento che il buddismo sia superiore al cristianesimo semplicemente perché ci sono più buddisti che cristiani.

#### 4.4 Caratteristiche

I testi che ho esaminato offrono al lettore una visione talvolta estremamente intima della vita dei Maestri. Nelle descrizioni fornite, essi sorridono, si ritraggono, mostrano preoccupazione, cavalcano, ricevono ospiti a cena e suonano strumenti musicali. Altri argomenti trattati includono il loro aspetto fisico, il luogo in cui vivono, la pianta delle loro case e il tipo di attività ricreative che trovano rilassanti. In questo modo, la letteratura affronta questioni riguardanti non solo *cosa* sono i Maestri, ma anche *come* sono i Maestri come entità viventi. Che tipo di caratteristiche possiedono? In che cosa differiscono dall'umanità ordinaria? Sebbene siano state in parte affrontate nella sezione intitolata "Definizioni", ora intendo rispondere a queste domande in modo più completo, presentando le informazioni rilevanti tratte dal materiale che ho esaminato.

Un buon punto di partenza è Leadbeater, poiché offre descrizioni che a volte sembrano incoraggiare il lettore a entrare in una relazione quasi scomoda e voyeuristica con i Maestri. In *The Masters and the Path* (1925), ad esempio, discute quella che secondo lui è la differenza più significativa tra questi esseri avanzati e i cosiddetti uomini comuni. La sua risposta

è piuttosto semplice: il punto di vista. Egli afferma che i Maestri considerano ogni cosa da una prospettiva completamente diversa (19). Tuttavia, questa è una questione su cui purtroppo non fa molta luce, anche se si potrebbe supporre che sia collegata alla loro comprensione delle leggi della natura; in *Masters of Wisdom* (1918), ad esempio, egli menziona che essi le comprendono perfettamente (3). Riguardo a questa questione della prospettiva e dei Maestri, Wood scrive in *Natural Theosophy* (1930) che essi non giudicano le forme esteriori. Al contrario, vedono il bene che esiste all'interno. In un paragrafo che include difese sia per la fasciatura dei piedi che per l'allacciatura stretta, Wood presenta abilmente un confronto, sostenendo che queste pratiche, che attualmente sono ampiamente considerate discutibili, erano almeno ben intenzionate (135). Chi è asceto al livello di Maestro possiede la capacità di vedere il bene nell'umanità che risplende attraverso le nuvole oscure della follia. Se un uomo fa sinceramente del suo meglio, sostiene Wood, vive in accordo con i desideri dei Maestri (138).

In *The Masters and the Path of Occultism* (1939), de Purucker riassume in modo intrigante la questione con la seguente affermazione: «Non c'è nulla di strano in questi Grandi Uomini». Nella stessa opera, scrive con entusiasmo travolgente e quasi senza fiato che i Maestri sono «gli uomini più sani di mente sulla terra, i più gentili, i più benevoli, i più compassionevoli, i più appassionati, i più fraterni, i più pacifici e i più saggi, i più forti e i più puri, i più nobili e i più grandi». Sembrerebbe anche che siano instancabili, poiché sono sempre attivi nel mondo in un modo o nell'altro. Un'altra caratteristica menzionata da de Purucker è la loro grande efficienza. Questa qualità è accennata anche negli scritti di Leadbeater. Egli afferma, ad esempio, in *Masters of Wisdom* (1918) che essi sono determinati nei loro sforzi per aiutare ad accelerare il processo di evoluzione (2). Il Maestro è anche libero dal ciclo di morte e rinascita. Se ritorna alla vita umana, è perché ha fatto una scelta in tal senso. Besant afferma che è necessario che il Maestro abiti un corpo fisico se vuole essere attivo nel nostro mondo. Ci sono tuttavia alcuni che, secondo Besant, scelgono di usare solo un corpo spirituale e di rimanere nei regni superiori una volta raggiunto quel livello di sviluppo (Besant, "The Masters as Facts and Ideals" 48).

Un altro termine che ricorre spesso nei passaggi che descrivono i Maestri è "sviluppo". Ad esempio, Leadbeater afferma che, in quanto Uomini Perfetti, tutti gli aspetti della loro natura e tutte le loro capacità sono pienamente sviluppati (*The Masters and the Path* 20). Un concetto simile è espresso anche da Besant in "The Masters as Facts and Ideals". Ella afferma che nei Maestri si trovano incarnati i risultati più elevati che un essere umano possa raggiungere per quanto riguarda la coltivazione dell'intelletto e lo sviluppo morale e spirituale (48). In *Masters of Wisdom*, Leadbeater li descrive come esseri completi. Il Maestro darebbe l'impressione

di essere una "persona davvero meravigliosa" perché è in grado di relazionarsi con chiunque a qualsiasi livello grazie alla sua perfetta comprensione. Dopo aver posto una domanda retorica sul fatto che l'individuo sarebbe stato riconosciuto come un Maestro, egli afferma che non sarebbe stato così. Tuttavia, avrebbe colpito coloro che avrebbero avuto la fortuna di conoscerlo come una persona impressionante, nobile e dignitosa. Inoltre, sarebbero state evidenti qualità come la calma, la benevolenza, la certezza, la saggezza, la gentilezza, l'umorismo e l'avversione per le chiacchiere inutili. Quest'ultima qualità riflette l'efficienza menzionata da de Purucker. Leadbeater fornisce anche molte informazioni sulle attività quotidiane dei Maestri. Nell'occhiata che ci offre della loro vita nel santuario di montagna in Tibet, vediamo i Maestri passeggiare insieme, suonare musica su un organo costruito su misura, mangiare curry, fare merenda con biscotti e tenersi aggiornati sugli sviluppi nel mondo della scienza (*The Masters and the Path* 29 – 32).

Un'ulteriore caratteristica dei Maestri è che hanno a loro disposizione certi "poteri" che al momento non sono alla portata degli uomini comuni. Leadbeater li definisce in *The Masters and the Path* (1925) come "molti e meravigliosi", ma in questo particolare passaggio non fornisce al lettore ulteriori informazioni su cosa potrebbero essere (19). In *Maestri di Saggezza* (1918), tuttavia, egli completa leggermente il quadro affermando che, sebbene il loro potere ci sembri divino, esso è in realtà limitato (5). Ciò serve a ricordarci che esistono esseri superiori ai Maestri e che i compiti che essi svolgono sono loro delegati. Judge discute anche i poteri che si ritiene abbiano i Maestri. Abilità come la telepatia, la lettura del pensiero e l'ipnotismo, che secondo Judge sono tutte familiari ai teosofi, indicano l'esistenza di funzioni e facoltà ancora difficilmente immaginabili. Tuttavia, esse non vengono rivelate immediatamente all'umanità ordinaria perché l'egoismo e l'ignoranza portano gli individui a vivere solo per il presente e a concentrarsi su ciò che è transitorio. Judge sostiene che le capacità sopra menzionate dimostrano l'esistenza di un tipo di mente che non dipende dal cervello fisico, nonché di un mezzo attraverso il quale i pensieri possono essere trasmessi. Questo, egli afferma, è precisamente il modo in cui i Maestri comunicano tra loro. Quando due menti operano allo stesso livello, pensano automaticamente allo stesso modo (*The Ocean of Theosophy*, capitolo 1).

Un'ulteriore qualità posseduta dai Maestri, e che riveste particolare interesse per questo studio, è brevemente accennata dalla Blavatsky in *La chiave della teosofia* (1889). In quest'opera, i Maestri sono descritti come "uomini di grande erudizione" che nutrono disprezzo per il mondo occidentale. Ciò è esemplificato in un passaggio in cui si afferma che, pur non essendo asceti, essi scelgono deliberatamente di vivere lontani dal "tumulto e dai conflitti" così diffusi nel

quella parte del mondo. Che questi sentimenti negativi non si estendano all'intero pianeta è chiarito nel testo quando Blavatsky scrive quanto segue: «Si isolano solo dall'Occidente. Nel loro paese si comportano pubblicamente come fanno le altre persone». Un passaggio simile si trova in *The Masters and the Path* (1925). Leadbeater afferma che una possibile ragione per cui i Maestri preferiscono vivere in Oriente è che coloro che vivono lì comprendono e rispettano la forma di meditazione che praticano (29).

#### 4.4.1 Discussione

Sulla base delle informazioni presentate nelle opere che ho esaminato, si potrebbe sostenere che i Maestri, in quanto esseri perfetti, possiedono tutte le caratteristiche che dovremmo sforzarci di coltivare in noi stessi. racchiusi in un involucro familiare simile a quello umano che incoraggia l'identificazione, essi sono, come affermato in una sezione precedente, proposti come modelli di riferimento. Per quanto riguarda l'orientalismo, ciò che si può dire qui è che è significativo che tali qualità desiderabili siano proiettate su individui che appartengono, almeno in qualche modo, a gruppi che spesso figurano in modo meno favorevole nei discorsi ottocenteschi sulla razza. Tuttavia, quanto sopra è attraente solo fino a quando non si ricordano i riferimenti ai popoli "primitivi" che costellano le pagine di alcuni scritti teosofici. Inoltre, a un esame più attento, diventa evidente che solo una manciata di gruppi è rappresentata nella Grande Fratellanza. Molti altri sono vistosamente assenti.

I temi contrastanti della liberazione e della subordinazione compaiono anche nelle descrizioni delle loro caratteristiche. Ad esempio, il fatto che i Maestri non siano liberi di esercitare il proprio giudizio può sembrare strano se si considerano le affermazioni di Leadbeater sulla loro perfetta comprensione delle leggi della natura. Se così fosse, sembrerebbe ragionevole supporre che le loro decisioni sarebbero piuttosto sensate. Un altro elemento rilevante per questo studio è l'antagonismo verso l'Occidente che Blavatsky attribuisce ai Maestri in *The Key to Theosophy* (1889). Il fatto che, secondo lei, essi scelgano di partecipare a quella che potrebbe essere considerata un'esistenza relativamente normale in Oriente, porta con sé un messaggio riguardante la loro preferenza per questa regione. Inoltre, implica anche che questa è la parte del mondo che li accetta. In *The Masters and the Path* (1925), Leadbeater espone la questione in termini inequivocabili. Sebbene la loro scelta riguardo al luogo di residenza illustri un tipo di orientalismo più affermativo, essa si basa su un'immagine statica dell'Oriente che stereotipa le risposte dell'intera popolazione.

## 4.5 Case

Dopo aver appreso che i Maestri occasionalmente prendono residenza sul nostro piano di esistenza, ci si potrebbe chiedere dove sceglierebbero di vivere. Riguardo a questa questione, così come ad altre riguardanti la loro vita quotidiana, Leadbeater fornisce informazioni preziose. In *The Masters and the Path* (1925), introduce la sua discussione su dove vivono i Maestri affermando che gli studenti teosofici tendono a commettere molti errori su questi esseri (21). Tale accusa non è tuttavia mitigata dal riconoscimento del fatto che tale confusione potrebbe in realtà essere dovuta alle incongruenze esistenti nelle relazioni fornite da vari autori. Un malinteso comune, scrive, è che essi vivano come parte di una numerosa comunità monastica in qualche luogo segreto. Un altro è che siano tutti indiani residenti sull'Himalaya. Altri, sostiene, credono che siano angeli (18). Nel tentativo di chiarire la questione, spiega che esiste effettivamente una confraternita, ma che essi non vivono insieme. Non hanno bisogno di rimanere in spazi così ristretti perché la loro comunicazione avviene a un livello superiore (19).

Anche Annie Besant affronta la questione del luogo in cui risiedono i Maestri. Ad esempio, leggendo la trascrizione del suo discorso "I Maestri come fatti e ideali" (1895) apprendiamo che il Maestro Gesù trascorre la maggior parte del suo tempo sulle montagne del Libano e che il Maestro Hilarion risiede in Egitto, anche se attualmente ha scelto di utilizzare un corpo cretese. I Maestri Morya e Koot Hoomi vivono in Tibet, vicino a Shigaste, e hanno scelto di abitare in corpi indiani. L'Ungheria è la patria del Maestro Rakoczi, ma egli viaggia molto. Per Besant, la questione di dove i Maestri scelgano di vivere non è importante. Essa perde il suo significato, sostiene, quando ci si rende conto che essi vanno e vengono a loro piacimento. Il corpo fisico è solo uno strumento che essi utilizzano per svolgere i loro compiti e può essere messo da parte in qualsiasi momento (51).

Informazioni ancora più specifiche sulle condizioni di vita dei Maestri si trovano nell'opera di Leadbeater *The Masters and the Path* (1925). Forse la caratteristica più sorprendente del libro è l'inclusione di planimetrie che illustrano parte della casa del Maestro Koot Hoomi. Anche se sottolinea quanto sia errato credere che tutti questi esseri vivano sull'Himalaya, è proprio a questa regione che si rivolge quando dipinge il suo ritratto dell'ambiente idilliaco in cui possiamo trovare alcuni di loro che tengono corte sulle loro verande o seduti nei loro giardini (28, 32). Ad esempio, descrive una valle in Tibet dove i Maestri Koot Hoomi, Morya e Djwal Kul hanno le loro dimore. Secondo il resoconto di Leadbeater, Koot Hoomi e Morya occupano case sui lati opposti di un pittoresco burrone ricoperto di pini. Nelle vicinanze si trova una complessa rete

di sale sotterranee che ospita un grande museo occulto contenente esemplari di ogni stadio dell'evoluzione e un piccolo tempio visitato dagli abitanti del villaggio che desiderano lasciare un'offerta agli esseri elevati che hanno scelto di stabilirsi in mezzo a loro (23-25).

Leadbeater continua il tour descrivendo la casa di Koot Hoomi, che afferma di aver visitato (*The Masters and the Path* 25). L'abitazione, costruita in pietra e curata da servitori, è dotata di una biblioteca, una veranda, una camera da letto, oltre a una serie di uffici e altre stanze. C'è anche un ampio soggiorno dove il Maestro trascorre gran parte del suo tempo (26). La descrizione che Leadbeater fornisce di questa stanza è molto dettagliata, e lui elogia il magnifico camino, la poltrona del Maestro e l'organo che lui ama usare per suonare musica occidentale (29). La biblioteca è ben fornita di opere europee moderne, il che è appropriato in questo caso particolare, poiché il Maestro è descritto da Leadbeater come "un eccellente studioso inglese" che ha anche "una conoscenza approfondita del francese e del tedesco" (27).

#### 4.5.1 Discussione

Nelle informazioni presentate sopra, si vedono una serie di esempi di ibridità, un altro concetto importante negli studi postcoloniali, che riguarda, come afferma Loomba, «la mobilità e l'incrocio di idee e identità generate dal colonialismo» (173). Sebbene i Maestri che occupano un posto di rilievo *nell'opera* di Leadbeater *The Masters and the Path* (1925) siano descritti come di origine orientale e residenti in Tibet, si potrebbe sostenere che le loro dimore siano ricche di elementi tratti da un contesto più occidentale. Ad esempio, come abbiamo visto, Leadbeater afferma che il Maestro Koot Hoomi ama la musica organistica occidentale e nutre un vivo interesse per la lettura di libri scritti in inglese e in altre lingue europee moderne. Se dalla descrizione della vita domestica di Koot Hoomi si eliminassero le parti relative alla meditazione e alle offerte dei villaggi, il risultato potrebbe ricordare una scena di un romanzo vittoriano o edoardiano, con il Maestro nel ruolo del patriarca della famiglia che se ne sta comodamente seduto in poltrona. Quanto sopra è una questione interessante da contemplare perché una possibile implicazione di questo esempio di ibridità è che l'essere ideale, da un punto di vista teosofico, è quello che possiede sia qualità orientali che occidentali. Sebbene si possa interpretare la scelta deliberata di vivere in Oriente come rivelatrice di una preferenza, la possibilità che l'Occidente abbia qualcosa di valore da offrire non è del tutto negata.

Un ulteriore aspetto da considerare alla luce dell'orientalismo si trova nelle informazioni fornite dalla Besant. Nell'elencare i vari luoghi in cui i Maestri hanno stabilito la loro dimora,

richiama l'attenzione sui casi in cui i corpi fisici che hanno scelto di utilizzare hanno origini altrove. Inoltre, osserva l'irrilevanza generale della posizione geografica. In un certo senso, ciò prefigura un fenomeno che stava già cominciando a prendere forma durante la sua vita, ovvero una situazione causata dalla crescente globalizzazione in cui i viaggi all'estero stavano diventando un'opzione per una fascia più ampia della popolazione. Come afferma Dixon in *Divine Feminine: Theosophy and Feminism in England* (2001), gli ultimi anni del XIX secolo hanno visto miglioramenti nei trasporti e nelle comunicazioni che hanno reso significativamente più vicine aree che un tempo sembravano così remote. Sebbene i viaggi tra queste regioni fossero ancora, per la maggior parte, un privilegio di un gruppo relativamente ristretto, basato in gran parte su fattori quali il genere e la classe sociale, turisti, pellegrini e professionisti attraversavano il globo con sempre maggiore frequenza (22). D'altra parte, il messaggio che Besant trasmette è in definitiva contraddittorio, poiché il fatto che lei sentisse apparentemente il bisogno di includere informazioni sul tipo di corpi occupati indica che si tratta ancora di una questione importante.

#### **4.6           Aspetto**

Quando ci si interroga su questioni banali come il luogo in cui vivono i Maestri, le domande sul loro aspetto fisico non tardano ad arrivare. Chi si pone tali domande non rimarrà deluso, poiché un numero notevole di teosofi ha affermato di averli visti e ha preso la penna per registrare le proprie esperienze. In *The Masters and the Path* (1925), Leadbeater descrive in dettaglio diversi suoi incontri con loro. Descrive, ad esempio, di aver incontrato fisicamente i Maestri Morya e Koot Hoomi (8). Sulla base della sua testimonianza, quest'ultimo sembrava amare apparire sul tetto della sede della Società Teosofica ad Adyar (9, 10). Egli menziona anche di aver avuto il privilegio di essere ospite a cena in una delle case del Maestro in India. In questa occasione, vi rimase persino per la notte (*Masters of Wisdom* 5). Un altro episodio ebbe luogo in Italia, dove egli afferma di aver avuto un incontro casuale per strada con il Conte di Saint Germain, talvolta indicato nella letteratura teosofica come Principe Rakoczy. I due fecero una passeggiata in un giardino vicino e discussero del lavoro della Società (*I Maestri e il Sentiero* 8). Questi primi incontri furono seguiti da un significativo sviluppo delle sue capacità spirituali che gli permisero, secondo quanto afferma, di visitare i Maestri utilizzando veicoli diversi dal suo corpo fisico. In *Maestri di Saggezza* (1918), egli sostiene di aver avuto contatti con sedici di questi esseri (3).

Nella letteratura che ho studiato, tutti i Maestri sono, come suggerisce il titolo, uomini. Ciò non è particolarmente sorprendente se si considera il contesto in cui questi scritti

sono stati prodotti. In *Masters of Wisdom*, ad esempio, Leadbeater afferma che essi sono «solo un piccolo gruppo di uomini». Inoltre, secondo Leadbeater, essi provengono da tutte le "nazioni sviluppate del mondo". Poiché non hanno più bisogno di un corpo fisico, a meno che non scelgano di adottarne uno allo scopo di aiutare l'umanità, hanno piena libertà di decidere in merito a dettagli quali l'aspetto. Pertanto, egli sostiene, non è particolarmente importante discutere la questione di "in quale razza scelgono di presentarsi". Nonostante abbia fatto tale affermazione, nella stessa pagina si impegna a stilare un elenco delle razze a cui appartengono, ovvero la maggior parte di quelle che, a suo avviso, sono "prevalenti":

Quattro di loro hanno attualmente un corpo indiano; due hanno un corpo inglese. Uno dei più grandi di tutti ha un corpo irlandese, due sono greci e altri tre hanno corpi di razza ariana, ma non so quale sia il loro luogo di nascita. Ce ne sono altri ancora più grandi che provengono da un'evoluzione completamente diversa. Quindi, come potete vedere, non c'è alcun fondamento nell'idea comune che tutti questi maestri appartengano alla stessa razza. (3)

In *The Masters and the Path* (1925), vengono fornite informazioni più specifiche sulle caratteristiche fisiche dei Maestri. Leadbeater inizia spiegando che ognuno di essi appartiene a un certo tipo, o Raggio. Il loro aspetto è determinato dal loro tipo. Ad esempio, il Maestro Morya appartiene al Primo Raggio. Poiché questo particolare Raggio ha come caratteristica primaria il potere, gli uomini tipici del Primo Raggio sono re, leader mondiali e coloro che possiedono in misura insolitamente elevata qualità che consentono loro di dominare facilmente gli altri. I tratti fisici che egli associa a questo tipo sono grande statura, capelli e occhi scuri, barba fluente e naso aquilino (33). Il Maestro Morya presenta le caratteristiche sopra elencate ed è descritto da Leadbeater nei seguenti termini:

È un re Rajput di nascita, ha una barba scura divisa in due parti, capelli scuri, quasi neri, che gli ricadono sulle spalle, e occhi scuri e penetranti, pieni di potere. È alto un metro e ottanta e si comporta come un soldato, parlando con frasi brevi e concise, come se fosse abituato a essere obbedito immediatamente. In sua presenza si avverte un senso di dignità che impone la più profonda riverenza. (34)

Anche altri Maestri sono descritti in passaggi altrettanto vividi. Koot Hoomi è presentato come un bramano del Kashmir dagli occhi azzurri «con una carnagione chiara come quella di un inglese medio». A volte le frasi utilizzate hanno un tono simile a quello che ci si potrebbe aspettare quando vengono presentati i personaggi principali di un romanzo rosa. Ad esempio, secondo Leadbeater, i capelli e la barba di Koot Hoomi sono "castani, che alla luce del sole diventano rossicci con riflessi dorati". Per quanto riguarda il suo volto, "è difficile da descrivere, perché la sua espressione cambia continuamente".

Sorride; il naso è finemente scolpito e gli occhi sono grandi e di un meraviglioso blu liquido" (*The Masters and the Path* 38). Il Conte di Saint Germain ha occhi marroni "pieni di tenerezza e umorismo", mentre il Maestro Hilarion è "meravigliosamente bello e sembra piuttosto più giovane della maggior parte degli Adepti" (39). In generale, egli afferma che la maggior parte di loro sono "uomini decisamente di bell'aspetto" con corpi fisici "praticamente perfetti" (21-22).

#### 4.6.1 Discussione

Le informazioni presentate sopra contengono diversi elementi interessanti che potrebbero essere oggetto di discussione in un dibattito sull'orientalismo. Ad esempio, come già discusso nelle sezioni precedenti, la confraternita a cui appartengono i Maestri, una sorta di Lega delle Nazioni spirituale, è composta da un numero di popoli diversi. Ciò si riflette anche nelle descrizioni dei Maestri fornite da Leadbeater. Tuttavia, sebbene nella letteratura che ho esaminato venga ripetutamente sottolineato che non tutti i Maestri sono di origine orientale, l'attenzione è concentrata, ancora una volta, su quelli che lo sono. Si tratta di una questione significativa, poiché indica che, mentre la Confraternita in generale gode di una posizione privilegiata nello schema evolutivo esposto nel materiale esaminato, i membri orientali occupano una posizione privilegiata. È un esempio di orientalismo motivato dall'ammirazione.

Su una nota meno lusinghiera, quando la vivacità di alcuni degli aggettivi usati per descrivere i Maestri inizia a svanire, ciò che rimane può essere interpretato come poco più che una caricatura, assemblata come una trapunta con elementi prelevati dall'idea che qualcuno ha di come potrebbe essere un individuo proveniente dall'Oriente. Da un altro punto di vista, invece, si potrebbe sostenere che alcune delle descrizioni sono ibride e come tali potrebbero suggerire che un essere ideale possiederebbe tratti associati all'Oriente e tratti associati all'Occidente. Un esempio potrebbe essere Koot Hoomi, con i suoi occhi blu e una carnagione chiara come quella di un —l'inglese medio|| (*The Masters and the Path* 38). Inoltre, riflette anche il punto di vista dell'orientalista romantico descritto nel capitolo —Metodo||: sebbene egli o ella sia dell'opinione che l'Oriente custodisca tesori introvabili in Occidente, sostituire completamente l'uno con l'altro non è un obiettivo auspicabile.

#### 4.7 Funzioni

Nella letteratura che ho esaminato, una grande quantità di evasioni in termini di fornitura di informazioni specifiche offusca la questione di ciò che i Maestri fanno effettivamente. Ad esempio, in *Masters of Wisdom* (1918), Leadbeater elude le difficoltà che potrebbero accompagnare la discussione di questo argomento scrivendo

scrivendo che in quel momento non può affrontarlo in modo approfondito, ma che il lettore, se lo desidera, può immaginare che le loro responsabilità siano molto simili a quelle che di solito vengono assegnate agli angeli (3). Tuttavia, sfogliando una quantità sufficiente di materiale, emerge un modello. Dopo tale esercizio, si potrebbe riassumere il compito principale dei Maestri come segue: essi aiutano il progresso dell'umanità. Leadbeater afferma in *The Masters and the Path* (1925) che il mondo, in larga misura, è guidato e diretto dalla confraternita a cui appartengono i Maestri (18). Il desiderio di aiutare il processo evolutivo a svolgersi in linea con la volontà del Logos è la motivazione principale dietro tutte le loro azioni (19).

In *The Masters and the Path* (1925), egli sostiene che essi hanno scelto di rimanere in contatto con l'umanità, come opera d'amore, al fine di "assistere nella sua evoluzione nella bellezza, nell'amore e nella verità, per aiutare, per così dire, a coltivare l'Uomo Perfetto - proprio come qua e là troviamo un botanico che ha un amore speciale per le piante e si gloria nella produzione di un'arancia perfetta o di una rosa perfetta"

(4). Una nozione simile di profonda connessione tra i Maestri e l'umanità si trova in *Natural Theosophy* (1930) di Wood. Egli scrive che essi non sono mai fuori contatto con alcun aspetto della vita (133). Una spiegazione intrigante del grande interesse che essi dedicano allo sviluppo dell'umanità è offerta da Judge in *The Ocean of Theosophy* (1893). Egli afferma che, sebbene su Venere vivano entità più evolute e gloriose, l'uomo è l'essere più intelligente dell'universo. Per questo motivo, egli è aiutato dai suoi fratelli maggiori in diversi modi (Capitolo 1).

Una funzione che viene regolarmente attribuita ai Maestri negli scritti che ho esaminato riguarda la conservazione della conoscenza acquisita, come la definisce Judge, attraverso «eoni di prove ed esperienze». Judge, quando affronta questo particolare ruolo, li descrive come coloro che portano la verità attraverso i secoli. A un livello più personale, gli esempi di informazioni di cui sono a conoscenza includono la natura più intima di un individuo, i suoi poteri e il suo destino. Essi possiedono anche la conoscenza degli stati in cui ci si trova prima della nascita e dopo la morte. Inoltre, in quanto testimoni dell'ascesa e della caduta delle civiltà nel corso del processo evolutivo, conservano i ricordi delle glorie passate. Tuttavia, piuttosto che essere semplici spugne o ricettacoli di saggezza, Judge assegna loro un ruolo più attivo come investigatori di tutti gli esseri e le cose (*L'oceano della teosofia*, capitolo 1).

Come discusso in una sezione precedente di questo capitolo, i Maestri fungono anche da rivelatori di conoscenza. Di tanto in tanto, si manifestano al mondo intero per ispirare l'umanità con i loro insegnamenti a considerare «le grandi verità riguardanti il destino dell'anima» (Judge, *L'oceano della teosofia*, capitolo 1). In *I Maestri e il Sentiero*

dell'*Occultismo* (1939), de Purucker scrive che l'apparizione dei Maestri coincide con alcune fasi della nostra evoluzione:

L'evoluzione della razza è come un'ascesa lungo un arco per un certo periodo, fino a raggiungere il culmine del potere e delle facoltà; poi lentamente c'è un declino man mano che le facoltà diminuiscono, fino a raggiungere il punto più basso della curva. Allora appare un nuovo Grande Essere che guida gli uomini in un altro ciclo ascendente successivo a quello discendente che avevano percorso. Ogni ciclo ascendente è leggermente più alto nel suo culmine rispetto a quello precedentemente superato.

Il tema dei Maestri che preservano, rivelano e ritirano le cosiddette verità in modo corrispondente alle fasi dell'evoluzione appare anche nell'introduzione a *La Dottrina Segreta* (1888). Blavatsky fa una previsione sicura e utile quando scrive che gli insegnamenti esposti in quei volumi sarebbero stati rifiutati durante il secolo in cui li rivelò (xxxvii).

Altre funzioni attribuite ai Maestri includono l'aiuto ai morti nel mondo intermedio, la veglia su coloro che hanno progredito un po' meno degli altri e il lavoro nel mondo fisico per neutralizzare, per quanto possibile, le correnti malvagie, mantenendo allo stesso tempo in equilibrio le forze che operano a favore e contro l'evoluzione. Un altro compito descritto nella letteratura riguarda quei Maestri legati a religioni specifiche. Essi utilizzano questi sistemi come mezzo attraverso il quale possono riversare energia spirituale sui devoti attraverso gli appropriati mezzi di grazia (Besant, "The Masters as Facts and Ideals" 52). Inoltre, si afferma anche che essi lavorano in collaborazione con angeli che hanno legami con nazioni specifiche. Besant afferma, in merito a questa particolare funzione, che essi guidano le "forze spirituali come gli altri [gli Angeli delle Nazioni] guidano quelle materiali, scegliendo e rifiutando gli attori del grande Dramma, fornendo gli impulsi necessari nella giusta direzione" (53).

Altre buone azioni compiute per aiutare l'evoluzione dell'umanità includono, secondo *The Masters and the Path of Occultism* (1939) di de Purucker, il risveglio di coloro che sono caduti nella stagnazione spirituale, l'incoraggiamento, la consolazione dei bisognosi e l'avvertimento. Gran parte di ciò che fanno sembra essere compiuto dietro le quinte. Ad esempio, Judge afferma in *The Adepts* (1893) che essi influenzano le menti degli uomini e delle donne inviando forme-pensiero come mezzo per prepararli al servizio dell'umanità nella loro prossima incarnazione. Un ulteriore mezzo con cui i Maestri operano dietro le quinte è la diffusione, attraverso

impulsi dati in molti luoghi che non devono essere menzionati, una filosofia di vita che influenzerà gradualmente la mente della razza, e in particolare i popoli occidentali attivi e conquistatori, preparando così l'intero popolo a cambiare ed evolversi sempre più fino a quando i mali scompariranno e riappariranno giorni migliori e persone migliori. ("The Adepts")

Come si può vedere da quanto sopra, i Maestri non mancano certo di attività che li tengono occupati. Tuttavia, la maggior parte dello spazio dedicato a questo particolare argomento negli scritti che ho studiato è dedicato al ruolo che essi svolgono come insegnanti. Non è però vero che tutti i Maestri lavorino in questa veste. Besant afferma, ad esempio, che ci sono quelli che sono invece impegnati in altri tipi di servizio al mondo (—The Masters as Facts and Ideals|| 49). Anche Leadbeater fa una simile distinzione. Alcuni, sostiene, rimangono in contatto con il mondo per ricoprire determinati incarichi necessari al progresso dell'evoluzione (*Masters of Wisdom* 3). In *The Masters and the Path* (1925), egli si riferisce a coloro che servono come insegnanti come un sottogruppo all'interno della più ampia fratellanza. Li chiama "Maestri di Saggezza" e aggiunge che parte del loro lavoro consiste nell'accettare apprendisti, il che implica che hanno anche altri compiti (19). Questi sono una minoranza. Altri, scrive in *Maestri di Saggezza* (1918), non hanno più nulla a che fare con l'umanità (3).

Il Maestro come insegnante, sostiene Besant, aiuta coloro che sceglie come allievi a prendere una scorciatoia sul sentiero dell'evoluzione (—The Masters as Facts and Ideals|| 48). Secondo il punto di vista offerto da de Purucker, egli mostra allo studente il sentiero per diventare "più unito al dio che è in lui" e aiuta a risvegliare le facoltà latenti (*The Masters and the Path of Occultism*). In *The Masters and the Path of Occultism* (1939), egli afferma che l'umanità ha bisogno di essere in contatto con questi insegnanti. Secondo il suo punto di vista, la vita è una scuola e gli esseri umani sono studenti:

Se ci pensate bene, siamo tutti dei bambini piccoli rispetto al grande mistero dell'Universo che ci circonda; e nemmeno il dio più grande può sondarne appieno il mistero; perché se fosse in grado di sondarlo fino in fondo, fino all'estremo limite, allora troverebbe una frontiera a quell'estremo limite e non sarebbe possibile alcun ulteriore progresso. Ma non esiste un tale estremo limite, né una tale frontiera. C'è sempre un mondo più grande e più vasto da esplorare, sempre qualcosa di più nobile oltre, qualcosa di più alto e più bello ancora, più profondo e più elevato.

In *Natural Theosophy* (1930), Wood paragona i Maestri a giardinieri nel loro ruolo di insegnanti. La sua visione del loro rapporto con l'umanità è quella che sottolinea l'indipendenza e la forza di quest'ultima. Egli afferma che gli uomini sono come semi che crescono in

secondo il proprio modello particolare e che il potere che facilita questo processo proviene in ultima analisi dal seme stesso. È per questo motivo che i Maestri non possono far evolvere le persone. Secondo le informazioni fornite, essi aiutano invece l'umanità fornendo forme-pensiero e, curiosamente, denaro (129).

In "The Masters as Facts and Ideals" (1895), Besant afferma che essi accettano sia allievi maschi che femmine (49). Sebbene questa versione dei fatti fosse necessaria per spiegare e giustificare la sua posizione elevata nella Società, così come quella della Blavatsky, può sembrare sorprendente leggere una simile affermazione in mezzo all'uso quasi costante di pronomi maschili in altri scritti teosofici. D'altra parte, sembra che i Maestri siano piuttosto selettivi riguardo agli allievi che scelgono. Ad esempio, in *The Key to Theosophy* (1889), Blavatsky scrive che i loro insegnamenti vengono trasmessi a pochissimi individui (Sezione 14). Secondo Judge, coloro che ricevono una sorta di contatto dai Maestri si sono guadagnati questo privilegio (*Are We Deserted?*). In *Masters of Wisdom* (1918), Leadbeater afferma che gli apprendisti vengono scelti in base a qualità come l'altruismo e l'utilità. Secondo il suo punto di vista, non vale la pena cercare di educare un allievo se questi non può servire come strumento (*Masters of Wisdom* 6). In *Natural Theosophy* di Wood si incontra un ulteriore esempio dell'enfasi che questo autore pone sull'integrità dell'umanità. Egli sostiene che se si nutre l'idea di aver bisogno di un Maestro, si finisce per minare il proprio potere, un'azione che poi ritarda il proprio progresso (132). Poiché anche i Maestri sono soggetti alle leggi di attrazione e repulsione, coloro che più meritano la loro "compagnia" – termine usato da Wood – sono quelli che la ottengono. Trascorrere trenta minuti ogni mattina al risveglio desiderando diventare più saggi, più illuminati e più potenti è uno dei mezzi suggeriti per coltivare la propria dignità (134).

In termini pratici, Blavatsky scrive in *La chiave della teosofia* (1889) che la comunicazione tra i Maestri e l'umanità ordinaria non può avvenire se non è stato stabilito un rapporto psichico (Sezione 14). Tale collegamento è favorito dalla fede e dalla devozione (Sezione 14). Uno dei mezzi attraverso cui i Maestri impartiscono insegnamenti agli allievi è l'uso delle forme-pensiero. Wood afferma che se siamo in grado di elevare la nostra comprensione al particolare "piano mentale" su cui essi operano, ciò porterà a una sorta di unità. Le loro idee diventeranno quindi le nostre idee e noi penseremo i loro pensieri. In altre parole, l'insegnamento arriva come una sorta di intuizione, e il risultato è che inizieremo ad agire in armonia con loro, con il loro spirito e la loro legge, che saranno diventati anche il nostro spirito e la nostra legge. La relazione, sostiene Wood, non è quindi basata sul dominio o sull'interferenza (*Natural Theosophy* 138).

Oltre ai compiti e alle responsabilità sopra descritti, Judge nei suoi scritti assegna ai Maestri un nuovo affascinante ruolo in cui essi si intrecciano con i principali eventi della storia degli Stati Uniti. Ad esempio, Judge li fa partecipare alla fondazione del paese relativamente giovane influenzando le menti di Thomas Paine e Benjamin Franklin con forme-pensiero. Possiamo leggere, ad esempio, in "The Adepts in America in 1776" (1883) quanto segue:

Essi aleggiavano su Washington, Jefferson e tutti gli altri coraggiosi massoni che osarono fondare un governo libero in Occidente, che potesse essere puro dalla scoria del dogmatismo, chiarirono le loro menti, ispirarono le loro penne e lasciarono sul grande sigillo di questa potente nazione il ricordo della loro presenza.

Con il passare del tempo, la storia si arricchì e vari altri personaggi storici furono coinvolti nella trama. Ciò è evidente in un altro articolo apparso sul periodico

"The Theosophist" del 1884, che descrive il rapporto tra Friedrich von Steuben, un importante generale che combatté nell'esercito di George Washington, e il generale francese conte Claude Louis de Saint-Germain, che, secondo l'autore della lettera, "tutti sanno... era un Adepto" ("Adepts and Politics"). Riflettendo il desiderio di creare un pot-pourri di tradizioni orientali e occidentali, diffuso tra numerosi teosofi, la lettera si conclude con una citazione dalla *Bhagavad Gita* in cui Krishna afferma di apparire in ogni epoca per ripristinare il dovere e distruggere il male.

#### 4.7.1 Discussione

Secondo il materiale che ho analizzato per questo studio, i Maestri hanno una grande responsabilità nel garantire che il funzionamento del nostro mondo continui a procedere in modo ordinato. A loro sono affidati molti tipi di compiti e, in generale, svolgono quello che in un certo senso potrebbe essere considerato un lavoro ingrato, soprattutto quando gli insegnamenti che desiderano condividere con l'umanità, così meticolosamente protetti nel corso dei secoli, vengono ripetutamente ridicolizzati e respinti. Per quanto riguarda il concetto di orientalismo, il fatto che un ruolo di tale importanza sia assegnato a individui provenienti dalla parte orientale del mondo potrebbe indicare che questa regione è, almeno in una certa misura, tenuta in grande considerazione. D'altra parte, però, la questione non è così semplice. Un aspetto che getta un'ombra su quello che altrimenti potrebbe essere interpretato come un gesto del tutto elogiativo è il fatto che i loro compiti, come abbiamo visto, sono loro delegati. Inoltre, è interessante riflettere sul loro ruolo di servitori in

. Pur possedendo capacità che in questo momento superano di gran lunga ciò che è raggiungibile nell'arco di una vita per la maggior parte degli uomini e delle donne, essi trascorrono il loro tempo lavorando incessantemente per il bene dell'umanità e dell'intero schema evolutivo in generale.

Un altro elemento degno di attenzione in relazione allo scopo di questo studio è la nozione di angeli specificamente associati alle diverse razze. Il fatto che tale caratteristica faccia parte della cosmologia descritta negli scritti che ho esaminato sembra indicare che, da una prospettiva teosofica, la razza è un ingrediente inscindibile dagli sforzi volti a dare un senso all'organizzazione dell'universo. Anche quando si considera un livello così elevato in termini di sviluppo, le divisioni percepite che consentono un mezzo pratico ma spesso incoerente di classificare l'umanità sono ancora parte integrante del pensiero. Un ulteriore aspetto dei vari compiti svolti dai Maestri che può essere discusso alla luce dell'orientalismo è il ruolo loro assegnato da Judge negli eventi che hanno portato alla fondazione degli Stati Uniti. Come molti altri casi discussi nelle sezioni precedenti, anche questo può lasciare al lettore un'impressione molto diversa una volta che la questione viene esaminata più da vicino. A prima vista, soprattutto tenendo presente il concetto di Destino Manifesto e la sua relazione con il concetto di razza, potrebbe sembrare una mossa motivata dall'ammirazione quando una parte di grande importanza in un momento così cruciale e caro nello svolgersi della storia americana viene assegnata a un gruppo composto da esseri che rappresentano una serie di popoli diversi. Tuttavia, occorre prestare attenzione alla vistosa assenza in questi passaggi dei Maestri Koot Hoomi e Morya, altrimenti apparentemente onnipresenti, e alla loro successiva sostituzione con alcuni dei loro fratelli europei.

#### **4.8 Come si diventa un Maestro dell'**

Leggendo la letteratura teosofica che riguarda i Maestri, ci si potrebbe chiedere come si ottenga una posizione così illustre. L'argomento è affrontato con un confortante ottimismo in *Masters of Wisdom* (1918) di Leadbeater. Egli sostiene, ad esempio, che il raggiungimento della perfezione è una possibilità per ogni uomo e che ogni momento è un'opportunità per accelerare il processo (3). Una parola importante in questo caso è *opportunità*. Un modo in cui questa affermazione potrebbe essere interpretata è come un'implicazione della necessità di agire: se si desidera raggiungere un tale livello, molto probabilmente non sarà possibile ottenerlo semplicemente desiderandolo. Questo è anche un messaggio presente nel discorso di Besant "The Masters as Facts and Ideals" (I Maestri come fatti e ideali, 1895). Secondo il suo punto di vista, diventare un Maestro richiede un grande sforzo. Le

prime fasi del percorso che si deve intraprendere richiedono la coltivazione di qualità come l'altruismo e l'attenzione (36). Inoltre, si dovrebbe cercare di vivere in modo nobile e puro, sforzandosi sempre di lasciare il mondo un posto migliore. Questo, afferma, può essere realizzato conducendo una vita utile e sostenendo i propri doveri indipendentemente dalle circostanze (36-37).

Alla fine, se è stato dimostrato un adeguato grado di devozione, ad esempio servendo gli altri, secondo Besant intervengono i Maestri incaricati dell'insegnamento e iniziano ad addestrare l'anima in evoluzione. Tuttavia, per continuare a progredire, è necessario uno sforzo ulteriore, soddisfacendo tutta una serie di requisiti, come rendersi conto che tutti gli esseri viventi sono fondamentalmente uno, coltivare l'autodisciplina e smettere di lamentarsi dei propri dolori e sofferenze personali. Raggiungere quanto sopra è un compito arduo, e le qualità che Besant promuove come particolarmente desiderabili continuano a svilupparsi vita dopo vita. Alla fine, le caratteristiche umane considerate debolezze svaniscono e vengono sostituite da compassione, conoscenza, purezza e spiritualità. La liberazione viene finalmente raggiunta, afferma, quando vengono superati gli ultimi limiti della condizione umana. Tuttavia, secondo Besant, mentre si trova sulla soglia del Nirvana, le orecchie dell'individuo appena liberato percepiranno le grida di coloro che sono rimasti indietro (42). Il Maestro, quindi, è colui che può andare avanti, ma sceglie invece di tornare indietro per aiutare chi è nel bisogno, continuando questa missione fino a quando tutta l'umanità sarà libera (43).

#### 4.8.1 Discussione

Ciò che è significativo del rigido percorso che si deve seguire per diventare un Maestro, se visto alla luce dell'orientalismo, è che si tratta probabilmente di un percorso di obbedienza servile. Richiede la sublimazione della volontà per raggiungere un obiettivo che pone l'individuo nella posizione di svolgere compiti assegnati che favoriscono lo svolgersi di un piano progettato da un potere superiore apparentemente remoto e imperscrutabile. La liberazione arriva alla fine come risultato di un duro lavoro e della soppressione di ogni speranza di godere di un guadagno personale in termini di affari mondani. Un messaggio sottinteso di questo particolare aspetto dell'insegnamento teosofico potrebbe essere che il successo nella vita dipende dall'essere sottomessi a coloro che pretendono di avere una maggiore conoscenza e comprensione del funzionamento del mondo. Inoltre, si potrebbe sostenere che la situazione rispecchia in una certa misura il rapporto tra i popoli dell'India e il Raj. In *Colonialism/Postcolonialism* (1998), Loomba afferma, discutendo le modalità di interazione tra colonizzatori e popolazioni locali, che il colonialismo britannico non consentiva un contatto facile. Ciò rifletteva la natura dell'amministrazione coloniale che, in larga misura, funzionava attraverso le strutture di potere

esistenti

e le autorità locali. Tuttavia, anche se milioni di indiani non hanno mai visto un inglese durante tutto il periodo del Raj, ciò non significa, secondo Loomba, che le loro vite non siano state influenzate dall'impero (111).

## 4.9 Esistenza

La questione dell'esistenza o meno dei Maestri causò molte controversie nella Società Teosofica durante i suoi primi anni.

Un visitatore proveniente da uno degli altri pianeti del sistema solare che, una volta giunto qui, venisse a conoscenza del termine *Mahatma*, supporrebbe certamente che l'etimologia della parola abbia indubbiamente ispirato nei credenti nei *Mahatma* la devozione, il coraggio, la speranza e l'energia che un tale ideale dovrebbe suscitare in coloro che hanno a cuore il benessere del genere umano. (Judge, "I Mahatma come ideali e fatti")

Così inizia l'articolo di Judge "I Mahatma come ideali e fatti" (1893). Questo visitatore, continua, rimarrebbe poi deluso dopo aver appreso che così pochi membri della Società esprimevano apertamente la loro fede in tali esseri. L'articolo ha il tono di un rimprovero passivo-aggressivo, completo di un accenno di minaccia: se la fede nei Maestri non viene professata apertamente, la loro capacità di aiutare l'umanità viene ostacolata.

Nel corso degli anni sono state avanzate varie argomentazioni a difesa dell'esistenza dei Maestri. Ad esempio, Judge offre la seguente: non si mette in dubbio l'esistenza di un personaggio storico come Napoleone. Non si dovrebbe estendere la stessa cortesia ai Maestri (—Gli Adepti||)? Questo argomento si ritrova anche nella conferenza di Besant "The Masters as Facts and Ideals" (I Maestri come fatti e ideali) (1895). Ella afferma che è sciocco negare l'esistenza di una persona solo perché non l'abbiamo mai incontrata (26). Inoltre, afferma che tutte le "grandi" religioni credono nell'esistenza di uomini che hanno portato al mondo la conoscenza della verità spirituale, come Zoroastro e Buddha (17). Le prove storiche dell'esistenza di tali uomini si trovano, secondo lei, nella letteratura di queste religioni (20). Se questi esseri illustri hanno onorato la terra con la loro presenza in tempi passati, sembra ragionevole, secondo la sua valutazione, speculare attualmente sulla possibilità di contattarli (26).

Un altro argomento fornito dalla Besant fa appello alla mentalità scientifica. Offrendo alla riflessione quella che potrebbe essere definita una visione teosofica standard, secondo cui la razza umana progredisce continuamente e ciclo dopo ciclo le nazioni raggiungono vette sempre più elevate di conoscenza e sviluppo, ella afferma che poche persone confuterebbero la nozione

dell'evoluzione. L'esistenza dei Maestri, sostiene, ha senso in un contesto del genere. Se si prendono in considerazione tutti i cambiamenti avvenuti nel corso dei secoli e le differenze che esistono tra "l'uomo primitivo e quello altamente sviluppato", non è irrazionale, sostiene, credere nell'esistenza di esseri molto al di sopra del livello evolutivo dell'uomo moderno ("The Masters as Facts and Ideals" 18).

In risposta alle critiche che insistono sul fatto che i Maestri si rivelerebbero se esistessero davvero, Judge afferma in *The Ocean of Theosophy* (1893) che ciò non può avvenire in quanto non è conforme allo svolgersi del piano evolutivo. Poiché la nostra società attuale si basa su cose come la fama, la gloria e la personalità, sarebbe controproducente per i Maestri rivelarsi. La mente umana media semplicemente non è ancora a un livello tale da rendere le condizioni adatte alla rivelazione dei Maestri (Capitolo 1). In un ulteriore tentativo di risparmiare ai Maestri la fatica di dover dimostrare i loro poteri, Judge afferma che essi hanno cessato per il momento di essere attivi nel mondo come lo erano un tempo ("Will Masters Help Be Withdrawn in 1898 until 1975?"). Quando la questione della loro esistenza diventava troppo accesa, i Maestri stessi entravano opportunamente in scena e, ad esempio, scrivevano una lettera di rimprovero (Judge, "A Words on the 'Secret Doctrine'"). Perché si credesse che un atto del genere potesse convincere qualcuno che era già dell'opinione che le lettere esistenti fossero fraudolente è un po' un mistero.

In *La chiave della teosofia*, quando viene sollevata la questione del perché i Maestri non risolvano la questione dimostrando la loro esistenza con qualche grande spettacolo, Blavatsky riduce il problema a un unico punto e pone una domanda diversa: ha davvero importanza se i Maestri esistono veramente? Poiché gli insegnamenti della Società sono, secondo le sue parole, "una delle filosofie più grandi e benefiche", sembra assurdo che si sia fatto tanto chiasso su tutta la questione (Sezione 14). Besant usa un argomento simile in "The Masters as Facts and Ideals" (I Maestri come fatti e ideali, 1895). Suggestendo che l'esistenza o meno dei Maestri sia in realtà una questione irrilevante, difende l'ideale del Maestro. L'idea che si possa diventare divini, sostiene, è fonte di ispirazione, diffonde allegria e dà speranza. Afferma che anche se non si crede nei Maestri, è innegabile che l'ideale sia nobile, eleva e fornisce una direzione per il proprio sviluppo (44-47).

In *The Masters and the Path* (I Maestri e il Sentiero, 1925), Leadbeater discute anche la questione della fede. Egli afferma che ampie testimonianze della loro esistenza si possono trovare nei suoi scritti e in quelli di altri membri della Società che affermavano di averli visti (5). Una spiegazione che egli offre per l'ombra incombente del dubbio che continuava a perseguitare la Società riguarda la questione che né i Maestri né coloro che affermavano di vederli occupassero un corpo fisico in quel momento

(6). A seconda del livello di sviluppo dell'individuo, gli incontri possono verificarsi quando l'individuo sta vivendo stati alterati di coscienza. A difesa delle testimonianze relative a tali incontri, egli scrive che

[p]alcuni hanno suggerito che io e altri che hanno avuto la stessa esperienza potremmo semplicemente aver sognato, poiché queste visite avvengono durante il sonno del corpo; posso solo rispondere che si tratta di un sogno straordinariamente coerente, che nel mio caso si protrae da oltre quarant'anni, e che è stato sognato contemporaneamente da un gran numero di persone. (11)

Per quanto riguarda le testimonianze offerte da membri di spicco della Società a sostegno dell'esistenza dei Maestri, Besant riversa una buona dose di disprezzo in "The Masters as Facts and Ideals" (1895) su coloro che osano dubitare delle affermazioni di individui così rispettabili:

Volete forse dire che sono tutti degli sciocchi? Ma sono uomini e donne che vivono una vita normale, uomini e donne che tra coloro che li conoscono sono considerati persone colte, intelligenti, dotate delle normali capacità di discernimento e di conoscenza che possiedono gli altri. Volete forse dire che siamo tutti pazzi? È un'affermazione piuttosto avventata da fare nei confronti di un numero sempre crescente di uomini e donne apparentemente ragionevoli. Quale altro tipo di prova puoi richiedere per l'esistenza di qualcuno se non la testimonianza di coloro che lo conoscono, di persone integre e oneste che vivono tra voi? (33)

Leadbeater in *The Masters and the Path* (1925) accenna anche all'esistenza di una "vasta quantità di testimonianze indiane". Egli afferma, tuttavia, che queste non sono mai state raccolte perché i Maestri erano parte integrante della realtà per coloro che avevano avuto quelle esperienze e quindi non sembravano degni di essere registrati (7). Un punto di vista simile riguardo a un quadro di riferimento comune per tutti gli abitanti dell'India si trova in "The Masters as Facts and Ideals" di Besant, quando ella espone quanto segue:

Chiedete a qualsiasi indiano di oggi qual è la sua opinione su questa questione e, se non è stato occidentalizzato e riuscite a conquistare la sua fiducia, vi dirà che nella sua terra è sempre rimasta la convinzione che questi uomini siano esistiti in passato e non siano scomparsi nel presente; che si sono sempre più allontanati dai luoghi frequentati dagli uomini comuni, che sono diventati sempre più difficili da scoprire con l'avvento della materialità e il declino della spiritualità; ma che ancora oggi è possibile trovarli occasionalmente... (23)

A ulteriore difesa della loro esistenza, Besant ricorda al pubblico che è assurdo negare l'esistenza di qualcosa che non si è cercato di indagare personalmente, proprio come sarebbe

per un semplice indiano, che non ha mai avuto la minima esperienza degli esperimenti occidentali, ad esempio quelli della Royal Institution, sedersi e dichiarare che sono assolutamente impossibili e ridicoli, perché lui stesso non è mai stato qui e non ha avuto l'opportunità di vederli eseguiti. (25)

La sua formulazione potrebbe cogliere di sorpresa dopo tutte le lodi che ha elargito all'India nelle parti precedenti del discorso citato in varie sezioni di questo capitolo.

#### 4.9.1 Discussione

Diversi elementi presentati in questa sezione sono interessanti per questo studio. In primo luogo, emerge ancora una volta l'idea dell'India come una terra bloccata in un'altra epoca, con una popolazione omogenea che condivide un identico quadro di riferimento e una cultura monolitica. Ciò è particolarmente evidente quando Leadbeater menziona le testimonianze indiane esistenti riguardo agli incontri con i Maestri. Inoltre, il divario che separa l'Oriente dall'Occidente sembra essere ampio, sulla base dei punti di vista rappresentati nel materiale analizzato in questo studio, e sebbene l'immagine dell'India che viene offerta sembri godere di una posizione privilegiata, si riscontrano quelle che possono essere interpretate come idee molto precise sui tipi di attività che appartengono ai rispettivi lati. Ad esempio, leggendo le parole di Besant si può avere l'impressione che quelli del mondo occidentale siano più adatti al pensiero scientifico.

Un ulteriore fattore che merita attenzione è che i Maestri, nel corso dei dibattiti sulla loro esistenza, ricevono il colpo più duro proprio da coloro che pretendono di difenderli. Chiedendosi se sia davvero importante che tali esseri onorino la terra con la loro presenza, come fanno sia Blavatsky che Besant, si mina di fatto il valore dei Maestri come agenti indipendenti. Da questo punto di vista, la loro esistenza come individui non ha importanza. Ciò che conta invece è la loro utilità come strumenti al servizio degli interessi altrui. Si potrebbe sostenere che questo atteggiamento rispecchia anche le relazioni tra colonizzatori e colonizzati.

## 5 CONCLUSIONI

Come affermato nel primo capitolo, lo scopo di questo studio è quello di esaminare criticamente la letteratura teosofica composta tra la fine del XIX secolo e l'inizio del XX secolo che riguarda i Maestri, esseri altamente evoluti che si presume siano le vere fonti degli insegnamenti esposti da H. P. Blavatsky e da vari altri membri della Società Teosofica, alla luce dell'orientalismo, un concetto importante negli studi postcoloniali. A tal fine, utilizzando l'analisi testuale come metodo, ho analizzato una selezione di scritti composti da sei influenti membri della Società tra il 1888 e il 1939. La domanda a cui ho cercato di rispondere è la seguente: in che modo queste descrizioni esemplificano la nozione postcoloniale di orientalismo? I risultati della mia analisi sono stati presentati nel capitolo precedente, suddivisi in una serie di categorie basate sui temi ricorrenti nei testi. In questo capitolo riassumo e discuto alcune conclusioni che ritengo possano essere tratte sulla base di questi risultati.

Come ho esposto nel capitolo "Metodo", l'orientalismo è inteso e utilizzato in modo diverso dai vari teorici. Sono passati più di trent'anni da quando è stata pubblicata per la prima volta l'opera rivoluzionaria di Said e nel corso degli anni le sue idee hanno ricevuto numerose critiche da parte di teorici e studiosi attivi in diversi campi per non aver riflettuto adeguatamente la complessità del fenomeno. Ad esempio, come affermato nella sezione di questo articolo intitolata "Orientalismo affermativo", J.J. Clarke sostiene che l'associazione di Said tra orientalismo e potere colonizzatore rappresenti solo una parte della storia. Secondo Clarke, questo modo di vedere le cose trascurava il modo in cui gli studiosi e il grande pubblico, spinti dall'ammirazione, hanno cercato per diversi secoli di comprendere e integrare aspetti delle culture orientali nelle loro preoccupazioni. Essi hanno, ad esempio, costituito una piattaforma da cui gli individui potevano lanciare una critica alle proprie società. Inoltre, le influenze provenienti da regioni percepite come esotiche potevano fornire ispirazione a coloro che provavano il torpido dolore del vuoto o della stanchezza del mondo. Pertanto, come afferma Clarke, l'orientalismo non può essere compreso appieno in termini di potere e dominio (8). Sebbene forse espresso in modo eccessivamente semplicistico, si potrebbe dire, come ho suggerito in vari punti di questo articolo, che l'orientalismo può essere visto come avente aspetti sia positivi che negativi. Tuttavia, è discutibile che anche le manifestazioni più affermative dell'orientalismo abbiano un lato oscuro. Sebbene le versioni dell'Oriente che vengono costruite in questo processo godano di uno status elevato, esse enfatizzano l'alterità della regione in questione.

Come sfondo per quanto segue in questo capitolo, offro la seguente riflessione: se si guarda al materiale analizzato in questo studio come base per tale argomentazione, sembra che l'Oriente sia

conferiva una posizione privilegiata rispetto all'Occidente nel pensiero teosofico. D'altra parte, le lodi fantasiose e ricche di aggettivi hanno un prezzo. Mentre alcuni dei membri della Società che hanno avuto un ruolo di primo piano in questo studio, ad esempio Blavatsky, Besant, Olcott, Wood e Leadbeater, così come altri, avevano effettivamente un rapporto con l'Oriente che esiste "là fuori" nel mondo delle cose, quello che viene glorificato negli scritti analizzati in questo studio è il prodotto dell'orientalismo. Si tratta quindi di un costrutto modellato da una serie di influenze. Ad esempio, l'India che emerge è un luogo in cui il tempo si è fermato da innumerevoli secoli. Gli abitanti, come farfalle appuntate e disposte in una teca da un collezionista, sono privati della loro capacità di pensare e agire in modo indipendente. Al contrario, sono trasformati in una folla senza volto che vive la vita in modo identico, come risultato della condivisione di un quadro di riferimento monolitico assegnato loro da coloro che professano di conoscere la loro essenza. L'ammirazione per alcune caratteristiche percepite come intrinsecamente orientali era almeno in parte ispirata dalla loro presunta antichità, e alcuni autori come Besant non esitavano a esprimere opinioni di disapprovazione riguardo alle situazioni contemporanee nel paese che consideravano bisognose di riabilitazione. Altri, come Judge, dipingevano l'Oriente come un tesoro vulnerabile di gioielli spirituali inestimabili che richiedeva la protezione di parti esterne.

Contemplare il concetto dei Maestri alla luce dell'orientalismo produce una serie di risultati interessanti. Gli scritti che ho analizzato esemplificano questo concetto in diversi modi. In primo luogo, lo si può individuare in relazione ai vari nomi e titoli attribuiti loro da diversi autori. Ad esempio, mentre il titolo *di Maestro* suggerisce che essi siano investiti di una qualche autorità, questa è spesso compromessa o fortemente limitata. Nei resoconti che ho analizzato, ad esempio, questi esseri trascorrono gran parte del loro tempo a lottare con una serie infinita di compiti loro delegati da un potere superiore anonimo che gestisce lo spettacolo da dietro le quinte, mentre tutto il duro lavoro necessario per mantenere la produzione senza intoppi viene svolto da vari aiutanti cosmici. Come ho sottolineato nel capitolo precedente, la loro situazione presenta una sorprendente somiglianza con il rapporto che esiste tra colonizzatori e colonizzati. In secondo luogo, esempi di orientalismo possono essere visti nel modo in cui i Maestri sono definiti nei testi. Un esempio è l'inclusione di affermazioni generiche secondo cui gli abitanti dell'India sono consapevoli dell'esistenza di tali esseri da tempo immemorabile. Inoltre, è anche evidente quando vengono proposti come modelli di riferimento al lettore. Da un lato, essi sono riusciti a coltivare una serie di qualità considerate desiderabili dal punto di vista degli autori oggetto di questo studio. Tuttavia, più e più volte,

la loro autorità viene sovvertita da questi stessi individui che in altre circostanze li usano come strumenti per convalidare i propri insegnamenti.

Anche le discussioni sulla confraternita a cui si dice appartengano i Maestri sono un esempio di orientalismo. Sebbene questo gruppo elitario sia composto da molti membri illustri come Gesù e Mosè, quelli che ricevono maggiore attenzione nelle pagine che ho analizzato sono Koot Hoomi e Morya, entrambi descritti come aventi radici orientali. Questo è un esempio di orientalismo motivato dall'ammirazione. Tale ammirazione, tuttavia, si estende solo a una minima parte del mondo orientale. È necessario ricordare che, sebbene la Confraternita sia un'organizzazione multiculturale, la gamma di popoli rappresentati è estremamente ristretta. Un altro aspetto interessante ai fini di questo studio è costituito dalle caratteristiche che si ritiene i Maestri possiedano. Ad esempio, avendo raggiunto uno stadio avanzato nel processo evolutivo, si dice che i Maestri abbiano accumulato un bagaglio di saggezza che si sforzano di preservare e trasmettere agli altri. Questo è un tema ricorrente che appare in numerosi libri e articoli che ho esaminato. Il loro obiettivo è però frustrato dal fatto che coloro che si suppone siano in una posizione subordinata, ad esempio l'umanità comune, molto spesso non prestano attenzione alle loro parole.

Anche la questione del luogo in cui vivono i Maestri è significativa se vista alla luce dell'orientalismo. Sebbene sembri che possano scegliere di vivere in qualsiasi parte del mondo, hanno deciso di stabilirsi in Oriente. Questo gesto è ovviamente un riflesso dell'alto status attribuito a questa regione dagli autori di cui si occupa questo studio. Tuttavia, va ricordato che le loro versioni dell'Oriente possono essere interpretate come caricature grottescamente esagerate, almeno in parte realizzate con la stessa garza trasparente che compone i sogni escapistici. Inoltre, il visitatore del rifugio di montagna di Koot Hoomi sull'Himalaya, così come descritto da Leadbeater, lo troverebbe ingombro di accenti presi in prestito dalla casa di un protagonista della classe media in un romanzo dell'epoca tardo-vittoriana o edoardiana. Oltre a quanto sopra, le descrizioni dell'aspetto dei Maestri includono molti esempi di orientalismo. Ad esempio, la pelle chiara e gli occhi azzurri di Koot Hoomi, descritti negli scritti di Leadbeater e raffigurati visivamente nel ritratto dipinto da Schmiechen, possono rivelare una certa esitazione a impegnarsi pienamente nei confronti di un oggetto apparentemente tenuto in così alta considerazione. Anche le descrizioni delle loro case riflettono questa riluttanza. Va notato, tuttavia, che la riluttanza ad abbracciare completamente tutti gli aspetti associati all'Oriente non deve essere interpretata come qualcosa di completamente negativo. Si potrebbe sostenere che l'ideale teosofico, così come è incarnato negli scritti di alcuni degli autori inclusi in questo studio, risiede in una combinazione accuratamente selezionata delle qualità ritenute più ammirevoli sia dell'Oriente che dell'Occidente.

L'esame dei passaggi che discutono le varie funzioni attribuite ai Maestri fornisce anche risultati rilevanti per questo studio. Una questione riguarda il fatto che i Maestri occupano una posizione sottomessa in questo contesto. Sebbene presumibilmente abbiano una perfetta comprensione delle leggi della natura, i loro compiti sono in ultima analisi delegati loro. Inoltre, la riluttanza a privilegiare l'Oriente rispetto all'Occidente in tutti i casi è evidente anche nel modo in cui Judge sostituisce Koot Hoomi e Morya con le loro controparti europee, quando incorpora i Maestri nei momenti cruciali della storia americana delle origini. Inoltre, le informazioni su come si diventa un Maestro esemplificano l'orientalismo, specialmente quando l'attenzione dei testi è concentrata su Koot Hoomi e Morya. Sulla base dei resoconti che ho esaminato, si tratta in gran parte di un percorso di obbedienza servile che non lascia spazio al guadagno personale. Infine, anche i dibattiti sull'esistenza o meno di questi esseri meritano di essere esaminati. Affermando che la loro reale esistenza è in realtà irrilevante, Besant e Blavatsky infliggono un duro colpo al loro valore complessivo, che li colloca più o meno allo stesso livello dei personaggi costruiti allo scopo di promuovere l'azione in un racconto ammonitore.

In generale, la relazione amorosa che alcuni dei primi membri della Società Teosofica discussa in questo articolo avevano con le versioni dell'Oriente che avevano costruito e successivamente diffuso agli altri attraverso i loro scritti era molto complessa. Come ho dimostrato sopra, essa eleva e denigra allo stesso tempo. Per coloro che cercano di comprendere le implicazioni di tale relazione per entrambe le parti, le descrizioni dei Maestri analizzate nel capitolo precedente, in particolare quelle di Koot Hoomi e Morya, aggiungono un'ulteriore dimensione al quadro. Essi sono alternativamente lodati, sfruttati, screditati e resi oggetto di culto. Se considerati come un esempio specifico di orientalismo, lo studio di questi esseri e del posto che vari individui hanno loro riservato nella Teosofia mette in luce il modo in cui vengono costruite le concettualizzazioni di gruppi percepiti come nettamente diversi, un fenomeno che oggi è probabilmente diffuso tanto quanto lo era quando H. P. Blavatsky scrisse le parole iniziali *della Dottrina Segreta* (1888).

## 6 OPERE CITATE E SITI WEB CONSULTATI

Ashcroft, Bill, Griffiths, Garreth e Tifflin, Helen. *Concetti chiave negli studi postcoloniali*. Londra: Routledge, 1998.

Besant, Annie. *India*. Londra: The Theosophical Publishing Society, 1913.

---. "The Masters as Facts and Ideals." 1895. 8 maggio 2010 <[http://www.anandgholap.net Masters-AB.htm](http://www.anandgholap.net/Masters-AB.htm)>.

Bevin, Alexander. *How America Got It Right*. Westminster: Crown Publishing Group, 2005.

Blavatsky, H. P. *La chiave della teosofia*. 1889. 8 maggio 2010 <<http://www.theosociety.org/pasadena/key/key-hp.htm>>.

---. *The Secret Doctrine*. Londra: The Theosophical Publishing Company, Ltd., 1888. Cavaliere,

Roderick. *Strangers in the Land*. Londra: Tauris & Company, Limited, 2002. Clarke, J.J. *Oriental*

*Enlightenment*. Londra: Routledge, 1997.

Coward, Harold. Introduzione. *Indian Critiques of Ghandi*. A cura di Harold Coward. Albany: State University of New York Press, 2003.

Depeche Mode. "Master and Servant." *Some Great Reward*. Mute Records, 1984. LP.

de Purucker, Gottfried. *The Masters and the Path of Occultism*. Pasadena: The Theosophical University Press, 1939. 8 maggio 2010 <<http://www.theosophy-nw.org/theosnw/books/mas-oc/mapo-gdp.htm>>.

Dixon, Joy. *Il divino femminile: teosofia e femminismo in Inghilterra*. Baltimora: Johns Hopkins University Press, 2001.

"Glossario enciclopedico teosofico". *Theosociety.org*. 1999. A cura di Gottfried de Purucker et al.  
*The Società Società*. 8 maggio 2010 < <http://www.theosociety.org/pasadena/etgloss/etg-hp.htm>>.

Hammer, Olav. *Claiming Knowledge*. Leida: Brill Academic Publishers, 2001.

Hanegraaf, Wouter. *New Age Religion and Western Culture*. Albany: State University of New York Press, 1998.

Hobsbawm, Eric. *The Age of Empire*. Londra: Phoenix Press, 1987.

Horsman, Reginald. *Razza e destino manifesto*. Harvard: Harvard University Press, 1981. Inden,

Ronald. *Immaginando l'India*. Londra: C. Hurst, 2000.

Jones, Kenneth W. *Movimenti di riforma socio-religiosa nell'India britannica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Judge, William Quan. *The Ocean of Theosophy*. *Theosociety.org*. 1893. The Theosophical Society. 15 maggio 2010. <<http://www.theosociety.org/pasadena/ts/ocean.htm>>.

---. "The Adepts." *The Path*, gennaio 1893. *Ultindia.org*. 10 maggio 2010, < <http://www.ultindia.org/WQJ/pamphlets/TheosophicalAdepts.pdf>>.

---. "Adepts and Politics." *The Theosophist*, giugno 1884. *Ultindia.org*. 10 maggio 2010, < <http://www.ultindia.org/WQJ/pamphlets/TheosophicalAdepts.pdf>>.

---. "The Adepts in America in 1776." *The Theosophist*, ottobre 1883. *Ultindia.org*. 10 maggio 2010, < <http://www.ultindia.org/WQJ/pamphlets/TheosophicalAdepts.pdf>>.

---. "Authorship of Secret Doctrine," *The Path*, aprile 1893, *Scribd.com*, 8 maggio 2010, < <http://www.scribd.com/doc/19448494/The-Path-Vol-8-William-Judge>>.

---. "The Masters as Ideals and Facts" (I Maestri come ideali e realtà). *The Path*, marzo 1893. 8 maggio 2010 < [http:// theosophy.org/Judge/Articles/mahatmas.htm](http://theosophy.org/Judge/Articles/mahatmas.htm)>.

King, Richard. *Orientalismo e religione*. Firenze: Routledge, 1999. Kutzer,

Daphne M. *I figli dell'impero*. Londra: Routledge, 2000.

Leadbeater, C.W. *The Masters and the Path*. Adyar: The Theosophical Publishing House, 1925.

---. *Maestri di Saggezza*. Adyar: Theosophical Publishing House, 1918. 8 maggio 2010, < [http://www.theosophical.ca/adyar\\_pamphlets/AdyarPamphlet\\_No86.pdf](http://www.theosophical.ca/adyar_pamphlets/AdyarPamphlet_No86.pdf)>.

Loomba, Ania. *Colonialismo/Postcolonialismo*. Londra: Routledge, 1998.

Love, Eric T. *Race over Empire*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2004.

Moriarty, J.T. *Manifest Destiny: A Primary Source History of America's Territorial Expansion in the 19th Century*. New York: Rosen Publishing Group, 2005.

"The Ocean of Theosophy", *Theosociety.org*, 1893, The Theosophical Society, 15 maggio 2010 <<http://www.theosociety.org/pasadena/ts/ocean.htm>>.

Owen, Alex. *The Place of Enchantment*. Chicago: University of Chicago Press, 2004.

Pym, Willamay. —Theosophy: Changeless Yet Always Changing. || *The Quest* novembre – dicembre 2004: 219 – 222.

Said, Edward. *Orientalismo*. New York: Random House, Inc., 1978.

Sharma, Arvind. "Orientalismo e confronto tra religioni". *Comparing Religions*. Ed. Thomas Anthanasius Idinopulos. Leida: Brill Academic Publishers, 2006.

Snodgrass, Judith. *Presenting Japanese Buddhism to the West*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003.

von Stuckrad, Kocku. *Esoterismo occidentale*. Londra: Equinox Publishing Ltd., 2005.

Washington, Peter. *Il babbuino di Madame Blavatsky*. New York: Schnoeken Books, 1993.

Williams, C.V. *Jiddu Krishnamurti*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2004.

Wood, Ernest. *Natural Theosophy*. Adyar: Ganesh & Co., 1930.

Young, Robert J. C. *Postcolonialismo*. Oxford: Oxford University Press, 2003.