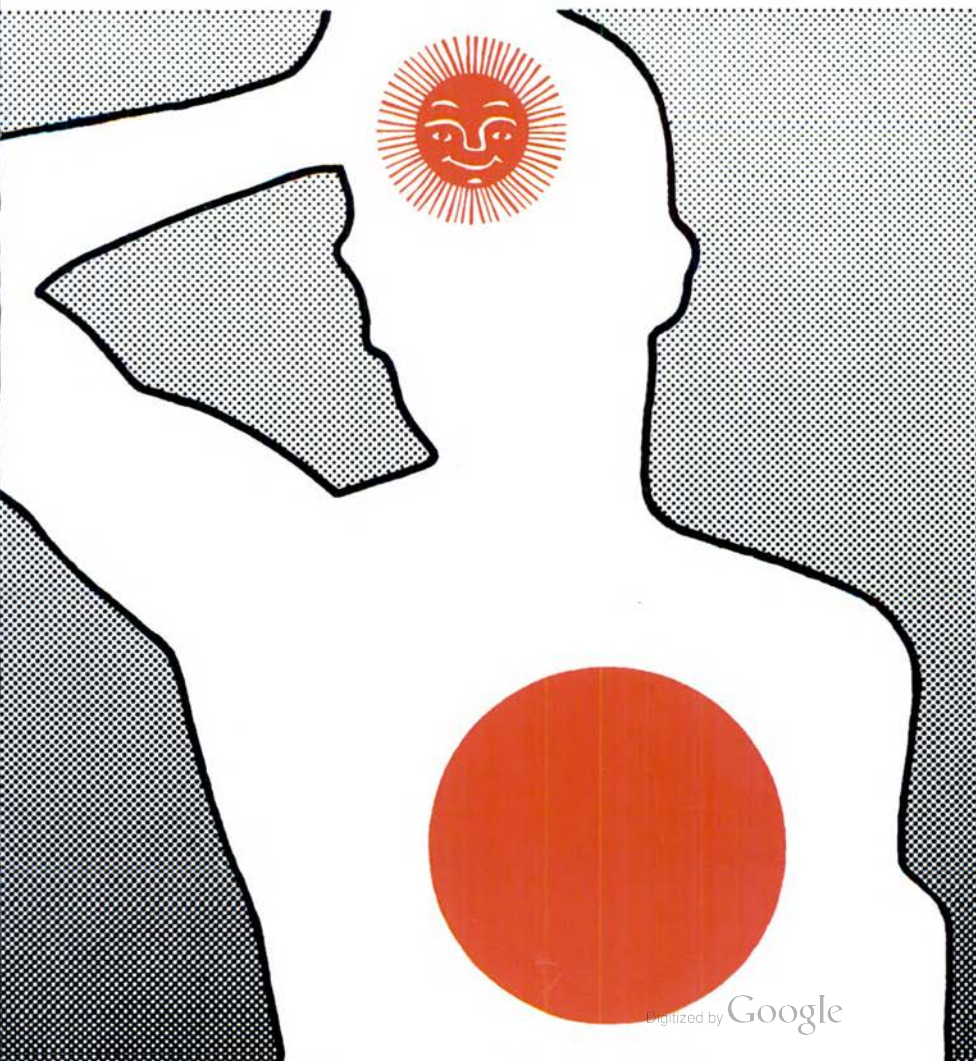


**MASSIMO
SCALIGERO**

L'UOMO INTERIORE

**EDIZIONI
MEDITERRANEE**



PRINCIPALI OPERE DI MASSIMO SCALIGERO

TRATTATO DEL PENSIERO VIVENTE

Una via oltre le filosofie occidentali, oltre lo Yoga, oltre lo Zen (Roma, 1960)

LA VIA DELLA VOLONTA' SOLARE

Fenomenologia dell'Uomo Interiore (Roma, 1962)

DELL'AMORE IMMORTALE

(Tilopa - Roma, 1963)

SEGRETI DELLO SPAZIO E DEL TEMPO

(Tilopa - Roma, 1963)

LA LUCE

Introduzione all'immaginazione creatrice (Tilopa - Roma, 1964)

IL MARXISMO ACCUSA IL MONDO

(Tilopa - Roma, 1964)

MAGIA SACRA

Una via per la reintegrazione dell'uomo (Tilopa - Roma, 1966)

LA LOGICA CONTRO L'UOMO

Il mito della scienza e la via del pensiero (Tilopa - Roma, 1967)

RIVOLUZIONE

Discorso ai giovani (Perseo - Roma, 1969)

GRAAL

Saggio sul Mistero del Sacro Amore (Perseo - Roma, 1969)

LOTTA DI CLASSE E KARMA

(Perseo - Roma, 1970)

YOGA, MEDITAZIONE, MAGIA

(Teseo - Roma, 1971)

LA TRADIZIONE SOLARE

(Teseo - Roma, 1971)

DALLO YOGA ALLA ROSACROCE

(Perseo - Roma, 1972)

MANUALE PRATICO DELLA MEDITAZIONE

(Teseo - Roma, 1973)

IL LOGOS E I NUOVI MISTERI

(Teseo - Roma, 1973)

PSICOTERAPIA

Fondamenti esoterici (Perseo - Roma, 1974)

TECNICHE DELLA CONCENTRAZIONE INTERIORE

(Edizioni Mediterranee - Roma, 1975)

GUARIRE CON IL PENSIERO

(Edizioni Mediterranee - Roma, 1975)

L'UOMO INTERIORE

Lineamenti dell'esperienza sovrasensibile

(Edizioni Mediterranee - Roma, 1976)

*Per informazioni bibliografiche, rivolgersi al
dott. Alfredo Rubino, Via Rubicone, 42 - Roma*

MASSIMO SCALIGERO

L'UOMO INTERIORE

LINEAMENTI
DELL'ESPERIENZA SOVRASENSIBILE



EDIZIONI MEDITERRANEE - ROMA

This One



73CJ-2GS-JHN5

ogle

Ristampa 2003

Finito di stampare
nel mese di ottobre 2003
presso la Tipografia S.T.A.R.
Via Luigi Arati, 12 - 00151 Roma

ISBN 88-272-0899-2

© Copyright 1976 by Edizioni Mediterranee, Roma - Via Flaminia, 109
□ Printed in Italy □ S.T.A.R. - Via Luigi Arati, 12 - Roma

Al rito del Sacro Amore

*Alla memoria fraterna di
P.M. Virio*

Indice

	pag.
I. Psicologia, yoga, scienza dello spirito	9
II. Il segreto della liberazione: il « pensiero libero dai sensi »	29
III. Concentrazione e meditazione	43
IV. La percezione pura	61
V. L'immaginazione creatrice, principio di restituzione dello « stato primordiale »	77
VI. L'estinzione della natura e la visione sovrasensibile	103
VII. Il cibo di resurrezione. Superamento della morte	125
VIII. Dal « volere puro » al « vuoto »	145
IX. L'albero di vita e la luce del Graal	163

X. Contemplazione	177
XI. Sintesi iniziatica	191
XII. La via moderna al sovrasensibile	201

I. Psicologia, Yoga, Scienza dello Spirito

L'uomo di quest'epoca semora manifestare una più energica coscienza di sé: evidenti e diverse sono le forme di una mentalità attivistico-volitiva, recata in ogni campo d'azione, collaterale a un vanificarsi del mondo del sentimento e delle esigenze contemplative. Sembra che l'uomo sia più forte, più sicuro di sé. V'è tuttavia da chiedersi se non si tratti di una forza e di una sicurezza, in cui vive soltanto la sua coscienza di superficie. Potrebbe darsi che l'uomo sia talmente immedesimato nell'apparire, da avere soltanto da esso quella forza e quella sicurezza, e che la realtà del suo essere sia invece talmente consunta, che egli eviti di conoscerla, anche quando il processo dell'apparire lo fa alternamente assistere al suo fallimento.

La Psicoanalisi e la Psicologia analitica hanno presentato in più di una forma questo dualismo della coscienza, ma la loro interpretazione della vita interiore dell'uomo — a chi guardi da un punto di vista non semplicemente psicologico, ma spirituale — risulta espressione essa stessa della coscienza legata a simile dissidio interiore. I rimedi psicoanalitici e

quelli affini, in effetto, danno al paziente l'illusione di un miglioramento, che è soltanto temporaneo, in quanto inserisce serie di immagini inusitate nella coscienza. Questa si distrae provvisoriamente dal suo male, per poi ricadervi.

Chi non disconosca la funzione di una reale scienza dell'anima, non può non tener presente che essa, mentre riguarda la vita fisio-psichica in quanto veicolo di manifestazione della psiche, al tempo stesso postula i principi sovrasensibili da cui in realtà questa dipende, ossia l'elemento metafisico puro, senza il quale la psiche non sarebbe nulla. Una tale base di ricerca manca alla Psicologia moderna, la quale certamente neppure con l'estendere il suo agnostico metodo di indagine a campi in cui sia contemplata l'esigenza spirituale, riesce a salire di livello: anzi, giunge a ridurre al proprio limite contenuti di dottrine che essa non ha i mezzi per penetrare. Nella Psicologia analitica, infatti, è cambiata soltanto la forma del limite materialistico proprio alla Psicoanalisi: limite che rimane intatto, come modo di conoscere legato allo strumento fisico che ne è contingente mediatore: l'organo cerebrale.

Chi sulla base dell'indagine spirituale verso la quale si intende orientare il lettore, possa comprendere il rapporto tra pensiero e strumento fisico del pensare, e riconoscere quindi la « riflessità » del pensiero non come la sua realtà, ma come la conseguenza del suo essere vincolato alla funzione del sistema nervoso centrale — condizione verificatasi nell'uomo moderno, risultando diversa la costituzione interiore dell'uomo antico — giunge a vedere come la visione esteriore delle cose, l'esperienza sensibile e perciò la vita psichica che vi è connessa, siano conseguenza del fatto che in un punto della costituzione dell'uomo, l'interiorità si è legata alla organizzazione fisica. In tal senso, il cervello è il supporto che media e al tempo stesso rifrange ed altera la luce dell'anima. Ma là dove l'anima viene legata alla fisicità, sorge la coscienza di veglia, che è pertanto coscienza riflessa: per essa, infatti, in un mondo che è veduto « fuori », sorge la *mâyâ*. Si può dire che, mediante il cervello, l'anima dell'uomo mette radici nella terra: perciò l'Albero della creazione è rappresentato con le radici in alto, mentre i rami e i fiori sembrano svilupparsi verso il basso. L'ideogramma mitico dell'albero rovesciato, che si ritrova nella tradizione ellenica come in quella islamica e nell'esoterismo ebraico, è altresì presente nella tradizione in-

dú: è l'albero Asvattha delle Upanishad e della Bhagavad-Gîtâ. Il suo senso ultimo è che l'uomo, in quanto essere cosmico, ha le sue radici nel cielo, e in quell'organo attraverso il quale prende contatto col mondo dei sensi, dimentica la sua origine celeste: il suo vero conoscere dovrebbe essere perciò un ritrovare in sé quell'altezza, che giace involuta nella profondità della struttura fisica.

Da simile motivo, come da una serie di altri di analogo significato, può legittimamente sorgere il dubbio circa la possibilità di sondare la profondità dell'anima con una dialettica, ossia con un'attività riflessa della psiche, risultante dall'essere essa tagliata fuori dalla sorgente stessa della vita psichica. La realtà è che l'anima soltanto può dare ragione di se stessa: ossia esclusivamente con forze dell'anima si può penetrare nel suo dominio. Ma le pure forze dell'anima sorgono grazie allo Spirito.

Se peraltro una Scienza dello Spirito può additare la « via », non è detto che l'apprendere tale insegnamento doni al tempo stesso l'arte di tradurlo in un'attività corrispondente. È una sfera alla quale non può accedersi grazie a un semplice sapere, del tipo rispetto al quale tutti gli uomini, quale che sia il loro livello, sono parificati. È una sfera che non soffre la presunzione di valori informativi, anche se questi sono necessari, ma che implica gerarchia secondo interiore chiarezza e personalità. Ciò va tenuto presente, affinché possa considerarsi quanto sia lontana l'attuale Psicologia da simile spirito e come, ai fini di una comprensione dell'uomo, sia auspicabile una ricostituzione di essa dalle fondamenta: ricostituzione che esigerebbe l'opera di studiosi capaci di partire da ben altri presupposti che non l'attitudine agnostica, base della scienza moderna: superare la quale non significa certo rinunciare alla logica e alla osservazione pura, che — si vedrà — occorre invece applicare con metodo più rigoroso.

Meccanica ed arbitraria è la tipologia su cui si fonda la Psicologia analitica: la generale distinzione tra « introversi » ed « estroversi » che essa contempla, non risponde alla realtà interiore dell'individuo. Infatti, non può farsi una distinzione tra individui polarizzati verso l'« oggetto » e individui polarizzati verso il « soggetto », o secondo una prevalente soggettivizzazione o oggettivizzazione del reale, in quanto ciò impli-

cherebbe che da una parte sia possibile una esperienza interna centrata nel soggetto e dall'altra una conoscenza posseduta dal soggetto stesso ma riguardante solo il mondo oggettivo.

Un individuo che vivesse talmente la propria introversione da conquistarsi come soggetto, avrebbe al tempo stesso conquistato il mondo della oggettività, in quanto v'è soggetto solo in quanto v'è oggetto, esiste introversione in quanto v'è un mondo esteriore rispetto al quale tendere a un intimo isolamento, e si dà estroversione proprio in quanto esista un soggetto abbastanza saldo in sé da potersi immergere nell'oggetto senza perdersi come soggetto. Ché il perdersi nell'oggetto equivale a non compiere l'esperienza dell'oggetto, allo stesso modo che non compie l'esperienza del soggetto il tipo opposto, incapace di vivere veramente la propria introversione: introversione ed estroversione sono qualcosa per un soggetto che li sperimenta, fuori del quale non sono nulla. In sostanza, introversione non compiuta ed estroversione compiuta con smarrimento del principio soggettivo, sono la stessa cosa: sono aspetti di una identica situazione psicologica, ossia modi di essere di una coscienza semplicemente crepuscolare: non possono essere sostanza di una tipologia interna. Questa peraltro non potrebbe mai venir compresa attraverso il suo manifestarsi, ma essenzialmente attraverso la penetrazione dei nessi interiori dei dati della manifestazione: attività questa che esige il moto di un pensare non riflesso, o astratto, ma penetrante, o « libero dai sensi ».

A quella distinzione manca appunto la nozione interiore del rapporto soggetto-oggetto, secondo la quale, nell'esperienza cognitiva, in un primo momento è evidente lo stato oggettivo dell'affermazione soggettiva, in cui già si affaccia il momento del conoscere in generale: questo si mutua con la volontà di un oggetto, cioè con la direzione dell'altro elemento della conoscenza, così che è portato al tempo stesso ad affermarsi e ad affermare il divenire proprio a questo; ma tale divenire non apparirà se non correlativo ad una istanza più elevata che è appunto quella che si libera dell'oggetto e che pertanto nella sua immediatezza genera simultaneamente l'introversione e la estroversione come due momenti inseparabili e complementari. In sostanza essa dà luogo alla oggettiva esperienza del soggetto, che è l'esperienza dello Spirito in quei diversi gradi di manifestazione di se medesimo, che tra l'altro assumono l'aspetto psichico.

Il soggetto che veramente si realizzi è già penetrato nell'essenza del mondo: così l'individuo che abbia una oggettiva esperienza della natura e del Cosmo, ha già conquistato se stesso come soggetto. La introversione e la estroversione su cui si fonda la tipologia accennata, riguardano parimenti un unico individuo decadente, incapace di cogliere se stesso come soggetto, oppure il mondo come oggetto, mentre ben altro tipo è quello che abbia la possibilità di sperimentare se stesso e il mondo, sia di là dalla introversione che dalla estroversione: è la via del vero soggetto (*purusha*) e al tempo stesso della oggettività (*purusha-prakriti*). Una distinzione tipologica avrebbe ragione di esistere unicamente riguardo a queste due possibili vie, che sono in definitiva due modi di conoscere, gerarchicamente distinti e tuttavia l'uno implicante l'altro. In tal senso, una Psicologia che descrivesse i « tipi » secondo una fenomenologia dello Spirito, sarebbe formativa per l'uomo.

La perdita di una direzione interiore, ossia di una dimensione di interna realtà, nella cultura attuale, è in particolare riscontrabile appunto in quella che pretende essere una moderna « scienza della psiche »: secondo la quale il fine ultimo delle esperienze superiori, dalle forme iniziatiche a quelle religiose, non sarebbe altro che il tentativo di liberare l'individualità da uno stato di nevrosi e di soggiacenza ai complessi, in vista di una condizione di normalità.

La confessione di uno dei più autorevoli fondatori di tale scienza, a questo proposito, chiarisce il senso di quel suo vasto e ingegnoso lavoro d'indagine che ha investito, senza nulla risparmiare, il mondo dei miti e dei simboli, suscitando in tal senso anche in seri studiosi la tentazione di vedere quella esperienza sovrasensibile sotto specie di nevropatia tendente alla guarigione: egli appunto afferma che, se quel mondo di miti e di simboli dovesse essere interpretabile metafisicamente — ossia secondo una visione trascendente che in realtà è l'unica che gli si addice — e non secondo lo schema psico-razionale, egli non sarebbe in grado di comprenderlo. V'è senza dubbio onestà in tale dichiarazione, qualcosa come una subconscia confessione dei limiti di tutto il sistema, che non compensa tuttavia della serie di guasti avutisi non soltanto in sede scientifica, ma anche come conseguenze nel-

la vita psichica di migliaia di individui nei quali in sostanza si coltivano le condizioni di scissione interna e di nevrosi, proprio con il trattamento che pretende guarirle: ciò in quanto si fa appello a un accordo con la natura, con l'« inconscio » atavico e con quello biologico, senza veramente conoscere la struttura extrasensibile della natura e l'ordine delle forze che, in quanto gerarchicamente più elevate, operano all'interno della psiche e della natura. Ma appunto la conoscenza di tali forze prospetta in modo ben diverso il problema dell'uomo e perciò anche quello della « psicologia ».

L'errore di pensiero che è alla base della Psicologia analitica mostra come, nonostante le migliori intenzioni, ogni indagine rivolta di là dal mondo fisico, trovi impedimento in un intelletto legato al supporto fisico (cervello), ossia a quell'organo che è al tempo stesso lo strumento del pensiero e il mediatore delle percezioni sensorie. Qui la Scienza dello Spirito alla quale noi ci riferiamo, offre una soluzione che, a chi ben osservi, va oltre lo Yoga tradizionale, riguardo alla soluzione dell'antitesi tra mediazione sensibile e intelletto operante nella funzione mediatrice.

Chi abbia familiarità con le dottrine dello Yoga, sa che lungo la via del *samyâma* si incontra il momento del *pratyâhâra*: quello in cui l'attività sensoriale viene svincolata dallo strumento fisico. L'attività sensibile, in realtà, è in sé sovrasensibile: l'uomo ordinario non può ravvisarla come tale e la considera perciò appartenente agli organi dei sensi. Essa in sostanza agisce attraverso i sensi: inconsciamente si lega ad essi e perciò alla visione esteriore delle cose, perché — come chiarisce la Scienza Spirituale — i sensi appartengono al mondo esteriore, anzi sono mondo esteriore inserito nell'essere umano. Nello Yoga, la disciplina della concentrazione e della meditazione (*dhâranâ* e *dhyâna*), con cui si tende a isolare il mentale dalle condizioni sensibili, viene portata a compimento mediante *pratyâhâra*, in quanto l'intelletto (*citta*) possa svincolare le sue articolazioni interiori dagli organi dei sensi.

Per il cultore dello Yoga — ammesso che si tratti di quello autentico e che si dia anche la possibilità autentica di praticarlo — sorge un'esperienza dello Spirituale, in quanto si estingue il mondo fisico. Diversa non può non essere l'esperienza di un moderno, secondo la Scienza dello Spirito,

in quanto la percezione sensibile viene ravvisata da lui non come ciò attraverso cui egli si libera dal mondo fisico, ma come ciò attraverso cui può fluire nella sua interiorità lo Spirito del mondo. In ogni percezione egli può ravvisare la presenza di un elemento spirituale che tende a risuonare nell'anima, anzi risuona, ma rimane non-udito, al sorgere della sensazione, perché altri echi e automatismi soggettivi intervengono a impedire che essa sia la forma intuitiva di tale elemento spirituale. Perciò egli ha di continuo una risonanza unilaterale del mondo, al tempo stesso soggettiva e de-spiritualizzata. Qui, grazie alla Scienza dello Spirito, egli scorge la possibilità di un pensare che, liberandosi dai sensi, suscita un nuovo tipo di rapporto con le sensazioni.

Una particolare disciplina può dare modo di accogliere in ogni percezione sensibile l'elemento interiore corrispondente, così da far risorgere il limitato e illusorio mondo delle sensazioni dalla sua interna struttura: ciò che esteriormente si presenta frammentario, come mondo della molteplicità, può ricomporsi nella coscienza secondo una essenziale architettura. Ma questa architettura che sembra sorgere in noi, si scoprirà che appartiene invece alle cose, è la forma interiore stessa del mondo.

Si tratta di avere percezioni allo stato puro, in quanto si sappia andare incontro ad esse nelle condizioni del « silenzio ». Perché il contenuto percettivo giunga alla coscienza allo « stato puro », occorre che ogni altra eco di vita, esteriore o interiore, sia estinta. Nell'uomo ordinario, ciò non può verificarsi, perché in realtà non è l'Io che accoglie i contenuti percettivi, ma l'« ego ». Il dato della percezione va a sollecitare il sub-cosciente, o mondo dei *vāsanā*, che interviene a reagire a suo modo, ossia nel modo proprio al retaggio familiare o etnico: l'essenza della percezione viene normalmente smarrita. L'errore della Psicoanalisi, qui, è scambiare per contenuti della coscienza, in cui l'individuo possa riconoscersi, ciò che invece andrebbe ravvisato estraneo alla vera individualità, e che, in quanto tale, agisce come supporto di forze cosmiche ostacolatrici. Considerare come propri tali contenuti e assumerli come un tessuto profondo della individualità, in cui ci si debba riconoscere, è quanto di più ingannevole possa essere praticato in forma scientifica: significa far penetrare ancora più l'Avversario nell'ambito della coscienza; laddove il compito consisterebbe nel giungere a dissociarsi

da essi, per forza conoscitiva, sino a riassumere pura la forza che si vincolava ad essi: privati della quale essi rivelano la loro natura impersonale e la loro oggettiva funzione. In realtà, dandosi ad una equivoca comunione con forze di ordine sub-conscio, l'uomo, in quanto essere spirituale, non vive, perché non conosce: infatti egli non percepisce veramente l'oggetto, ma solo il modo di rispondere della propria natura (*vâsanâ-vrittî*) alla percezione dell'oggetto. Egli rimane immerso nell'*avidyâ*, finché la sua conoscenza del mondo, e perciò di se medesimo, viene falsata dal sistematico intervento della « memoria », ossia del gruppo delle abitudini soggettive che vogliono solo se stesse, essendo estranee all'essenza del mondo.

L'esercizio della « percezione pura » dà modo allo sperimentatore di accogliere in sé, allato al contenuto sensibile, l'elemento interiore dell'oggetto: ogni cosa, in tal senso, diviene portatrice di un particolare messaggio sovrasensibile. La esclusione ascetica della vita dei sensi, come la cieca immersione in essi, sono parimenti un errore: o si è perduti per il mondo o ci si perde nel mondo: nell'un caso e nell'altro non lo si conosce, si smarrisce il significato dell'essere nel mondo. La tecnica della « percezione pura » dà modo di realizzare quella presenza del principio cosciente (*citta*) alla serie delle impressioni, che è condizione per la « visione metafisica » (*vidyâ*): il superamento della dualità spirito-materia, la sintesi tra polo esteriore e polo interiore dell'essere, ha inizio in questa possibilità di essere puramente presenti con l'« Io » alle percezioni sensibili. Si può, lungo questa direzione, scoprire come il senso ultimo della vita consista appunto nell'accogliere, mediante l'atto interiore, lo Spirito che fluisce nel mondo dei sensi: che di continuo ci viene incontro e di continuo si è portati a relegare in una *mâyâ*, in uno scenario di parvenze, in un oscuro divenire (*samsâra*), in una esteriorità illusoria, da cui può nascere soltanto il soggettivo piacere o il soggettivo dolore.

La tecnica della « percezione pura » e quella del « pensiero libero dai sensi » sono il fondamento della esperienza sovrasensibile di questo tempo. Il compito consiste innanzi tutto nel rivedere il proprio modo di comportarsi riguardo alle percezioni sensibili. Attraverso esse ordinariamente si reagisce in modo così immediato, che si scambia per « natura-

le » e spontaneo — e perciò regolare — ciò che concretamente riguarda il loro contenuto fuso con ciò che di immediatamente personale ed egoico si congiunge con esso. Sarà possibile controllare come tutto il soggiacere della coscienza alle impressioni esteriori e il loro ripercuotersi in ogni zona della psiche e il conseguente servaggio alla natura agli istinti e alle emozioni, abbiano origine appunto in questo « momento » di alterazione dei contenuti percettivi, che va a creare nell'individuo una seconda natura.

La disciplina consiste nell'accogliere la percezione con ricettività esente di pensieri, in una prima forma di « silenzio interiore », così che essa possa manifestare la sua interezza, ovvero quell'elemento inusitato e sottile, che appartiene alla pura vita spirituale: prima inavvertibile. Percezioni diverse desteranno risonanze diverse, toni in sé oggettivi, echi di qualità che l'anima registra: sembrano sorgere nella interiorità, ma hanno vita propria e al tempo stesso si sa che appartengono all'oggetto considerato, così come le percezioni che le hanno suscitate.

Una simile disciplina dà modo, tra l'altro, di liberare la coscienza dalla serie delle reazioni obbligate, cui essa è sottoposta il più delle volte senza avvertirlo e ritenendo di essere autonoma: ha inizio infatti una relazione tra l'Io e il mondo, indipendente dalle vecchie abitudini, dai cosiddetti « complessi ». Ciò elimina gradualmente quel falso rapporto col mondo esteriore, dovuto al continuo sostituirsi di quelli all'atto dell'Io reale, presso ad ogni percezione. L'eliminazione di tale intrusione è, di conseguenza, simultanea ad una iniziale attività dell'Io spirituale (*purusha*). Rispondendo la nuova correlazione tra l'Io e il mondo alla segreta realtà dell'essere manifesto, essa reintegra l'anima nella sua funzione mediatrice tra temporaneo ed eterno, tra finito e infinito. Ed è evidente come qui non soltanto si abbia il presupposto per una Psicologia secondo lo Spirito, ma sia parimenti implicito l'elemento morale, senza che sia chiamato in causa il problema morale.

Si attuano le condizioni per una reale esperienza del mondo dei sensi — risultando irreale quella ordinaria — per una contemplazione dell'aspetto esteriore dell'essere, che non solo non sia falsata nel processo della sensazione, ma rechi insie-

me alla percezione l'elemento interiore che è la ragione d'essere delle cose, pur non apparendo in esse. Di qui è possibile intendere la visione che la Scienza dello Spirito ha dell'uomo, in quanto creatura nella cui costituzione sono operanti Deità del cosmo. Conoscersi, a questo punto, non è avere una nozione di sé intellettualistica, irrimediabilmente astratta, ma avere contatto di profondità con forze che da lontananze cosmiche sorreggono le modalità dell'esistere, fluendo in ogni organo dell'uomo secondo un senso che non può essere colto direttamente nelle funzioni naturali, ma solo là dove esse ancora non sono deviate verso la struttura animale. Ad una fisiologia individuale, risponde una fisiologia d'ordine macrocosmico: il cervello, il cuore, il sistema del ricambio, gli organi di riproduzione, sono altrettanti supporti di forme di coscienza che vanno da un grado semplicemente umano — al quale risponde l'attività cerebrale in quanto base dell'ordinaria coscienza di veglia — a gradi superumani, la conoscenza dei quali è impedita all'anima appunto dal suo essere vincolata alla mediazione cerebrale.

Ascendendo ai gradi superiori, l'iniziato sperimenta forme di conoscenza sopra-individuale, a cui ordinariamente accede inconsapevole, attraverso una diminuzione della coscienza di veglia: dallo stato di sogno, a quello di sonno profondo senza sogni, ai quali inversamente corrispondono i gradi più alti della coscienza liberata. Quanto più si ascende con la *sādhana*, tanto più si discende per vie « sottili » nella profondità organica e si prende quivi contatto con influenze cosmiche attive incorporaneamente nei diversi sistemi. Il conoscere, in tale senso, si sperimenta come un elemento di vita appartenente al divenire universo. Mediante simile esperienza, l'uomo si sente inserito nel mistero dell'essere: comprende come il divenire cosmico non possa continuarsi se non nel suo atto conoscitivo, in quanto questo si ravvivi di intima luce cosciente.

L'occidentale che abbia qualche familiarità con lo Yoga, sarebbe tentato, in vista di una simile possibilità, di concentrarsi sugli organi fisici, con l'illusione di poter forzare il limite, mediante quella coscienza stessa che è legata al limite corporeo. Una simile concentrazione sarebbe semplicemente automatica, priva di autonomia interiore, appoggiandosi ai dinamismi corporei e arrestandosi inevitabilmente al mondo delle

sensazioni, ossia ancora al piano di *mâyâ*, né sarebbe esente da nocive conseguenze: considerazione questa, naturalmente, valida anche riguardo alla disciplina del respiro (*prânâ-yama*) praticata senza che sia conosciuta la via della conversione del pensiero astratto in pura « forza-pensiero », o « pensiero libero dai sensi », che solo può svincolare le forze interiori legate al respiro.

La facilità con cui in Occidente, una volta accostate le dottrine dello Yoga, si tenta di passare alla pratica, rivela la difficoltà a comprendere come il presupposto insito in ogni disciplina orientale sia l'attività di un tipo di coscienza costituzionalmente diverso da quello con cui l'occidentale normalmente pensa e opera. Comunque disponga dei testi classici dello Yoga, ed anche della possibilità di intenderli, egli non può realizzare nulla se non con i suoi mezzi, ossia con i mezzi inerenti allo stato di coscienza da cui muove, non si formi la « chiave » per accedere a quella esperienza: che non sarebbe più un'esperienza di quello *yoga*, ma anzitutto autonomo processo interiore per il quale quello *yoga* sarebbe tema, o pretesto. Non si tratterebbe, insomma, di una esperienza di tipo « realistico », quale può darsi al « realismo ingenuo » caratteristico di molti attuali ricercatori dell'Occulto, ma conoscenza, fondata su una possibilità insita nel pensiero puro: che in definitiva costituisce il punto di partenza, come che sia, per una reale esperienza sovrasensibile.

Il grado della coscienza raziocinante è quello caratterizzato dalla perdita della chiave della conoscenza metafisica: infatti, non ha altra attività interiore se non quella condizionata dall'esperienza sensibile. È la condizione propria all'uomo attuale. Il livello della razionalità rappresenta l'ultimo gradino della discesa dell'uomo interiore, da un primordiale stato trascendente, verso la densità dell'essere fisico, secondo una direzione che le dottrine tradizionali contemplano come il decorso delle Quattro Età: dell'oro, dell'argento, del rame, del piombo.

Da un originario grado di coscienza « magico-solare » (*krita-yuga*) per cui è ancora uno col mondo degli Dei, l'uomo passa all'esperienza di sé, tendendo a limitarsi a un mondo finito, ossia a un mondo che va decadendo in relazione alla inclinazione di lui verso la « finità », onde egli comincia a

percepire l'originaria essenza come altra da sé, come « ispirazione » (*tretâ-yuga*); indi, portando a ulteriori conseguenze l'adesione al mondo dei limiti e della molteplicità, egli trae il senso di sé da una coscienza che, ormai, soltanto nella forma mediata delle immagini, riflette le antiche ispirazioni: è il *dva-pâra-yuga*, l'età della mitogenia e delle grandi figurazioni cosmico-simboliche, non necessarie nell'età precedente, ma ora necessarie a seguire in rappresentazioni adeguate le forme di una visione spirituale che ormai, come percezione diretta, è perduta.

L'ultima è « l'Età del piombo », o « Età Oscura » (*kali-yuga*), i cui inizi pressappoco rispondono a quello che si conviene considerare periodo di passaggio dalla Protostoria alla Storia: è l'età in cui dell'antico mondo mitico-imaginativo e della Sapienza originaria tramandata da maestro a discepolo, grazie a un segreto potere di trasmissione (*sampradâya*), non rimane che l'eco riflessa nei testi detti « tradizionali », i quali accusano ormai, allato all'incapacità di ritenere mediante « memoria interiore » le antiche verità, la necessità di consegnarle alla parola scritta. Ciò significa che non soltanto la « parola spirituale », ma anche la sua eco è perduta. Ché i testi non sono la Tradizione, ma i segni della Tradizione perduta. Ormai l'uomo deve vedere con suoi occhi, pensare con suoi pensieri: non più agire secondo una sapienza innata, pressoché esaurita e a cui si va sostituendo il ricordo — che diverrà poi istinto, natura — ma secondo le sue nascenti capacità individuali e la sua iniziativa, secondo una Scienza che egli dovrà organizzare con suoi mezzi: e che non potrà da prima essere se non una scienza del mondo finito, una scienza profana, limitata ad un aspetto ristretto dell'essere: che egli scambierà per l'essere.

Perduta la visione immaginativa rispondente al *dvapâra-yuga*, l'uomo non ha più suggerimenti o rivelazioni che gli interpretino dall'interno l'esperienza quotidiana e la percezione delle cose. Isolato nel mondo fisico, che gli apparirà soltanto materiale, sentendosi come un « io » a cui si contrappone un vasto e molteplice « non-io », l'uomo saprà di sé e dell'essere unicamente attraverso un pensiero astratto che, come residuo disanimato della precedente facoltà immaginativa, non potrà che sperimentare il mondo privo di dimensione interiore, e perciò vedere il tutto come un universo fisico-sensibile, interpretabile mediante formule quantitative. È questo l'ultimo

gradino di una discesa verso la individuazione e verso un'autonomia che si presenta inevitabilmente in forma negativa: come arbitrio recato nella conoscenza, come individualismo, come materialismo.

Ma sono questi i prodromi oscuri della libertà. Si è nell'errore perché si è liberi, ma a questo essere liberi occorre fare appello sino ad esaurimento della necessità interna, perché la libertà sorga ordinatrice dell'essere. Non si può da una parte usare la libertà nella forma negativa, retorica, esterioristica, opponendola all'antico mondo della « dipendenza », della « trascendenza », della « rivelazione », e simultaneamente rimanere legati nel sub-conscio a questo antico mondo: che è l'inconsapevole superstizione, la fede oscura che si rimette a ciò che è scientifico, meccanico e progressistico, così come ieri, in fase di degenerescenza, si rimetteva a idoli. Non si può attendere una soluzione dei propri problemi da qualcos'altro che non sia la propria libertà: svolta, chiarita, interiorizzata: che si scioglia della superstizione della « materia », così come ha saputo già sciogliersi della superstizione più grossolana, dei residui involuti dell'antica coscienza mitogenica.

Si è detto che, per l'uomo, l'esperienza razionale è l'ultimo gradino della discesa dall'altezza di uno « stato originario » al quale era immediata la Sapienza, verso la limitatezza individuale: ultimo gradino che, proprio per questo, si presenta come il primo per la riascesa. L'esperienza del pensiero, che nei tempi moderni diviene il tema dominante dei filosofi occidentali, non va eliminata, non va trascesa: con che cosa, infatti, potrebbe essere trascesa, se non con un ulteriore atto del pensiero, in tal caso inconsapevole della sua concretezza? La risalita dei gradini della conoscenza — come si vedrà — è possibile grazie alla conversione del pensiero in forza-pensiero: quella inconsapevolmente evocata, in ogni processo raziocinante e puntualmente perduta nella sua dialettica riflessa.

La condizione della coscienza razionale contro cui con leggerezza inveisce una vasta schiera di Spiritualisti, che ritiene così di difendere valori sovra-razionali e tuttavia, per avvertirla e per trovare altre vie, non si avvede di non sottrarsi comunque alla necessità di ricorrere ai mezzi della razionalità, non è qualcosa di valido in sé, ma è riflesso di un'attività

mentale che, conosciuta in profondità, può essere percepita là dove sorge come forza interiore; ed è, senza trascendimenti, l'esperienza diretta dello Spirito. Quando, in nome di un preteso « Spirituale », si predica contro l'« intelletto » che tutto razionalizza, quasi sempre se ne disconosce la funzione mediatrice, né si è coscienti dell'elemento interno al moto intellettuale, che consente una simile critica, e si cerca lo spirito in un « al di là » che non può non essere un al-di-là immaginato o pensato e mai, in tal modo, sperimentato fuori del pensiero che lo pensa, salvo il caso ancora peggiore, in cui si cada in sensazioni che per la loro extra-normalità vengano scambiate per sovrasensibili. Ma, come si vedrà, non si esce dal corporeo e dal sensibile, epperò non si supera il limite psichico, se non grazie al pensiero che si scioglia dal sensibile, in quanto il pensiero attui la sua essenza, che è sovrasensibile. Esso, infatti, è divenuto riflesso nel sensibile.

Come contenuto centrale della Scienza dello Spirito, è sperimentabile una Scienza dell'anima, tale che, grazie ad essa, siano sperimentabili nell'anima le leggi trascendenti che ne tessono il mistero, la vita, la forza. Chi sperimenta, allora, è l'Io. Il compito in definitiva consiste nel fare in modo che il principio dell'Io possa destarsi, mediante quelle energie profonde del pensare, del sentire e del volere, rispetto alle quali esso è normalmente o in istato di « ignoranza » — il grado di veglia o della coscienza razionale — o in istato di sogno (sentire), o in istato di sonno profondo (volere).

Il conoscere, svincolandosi dalla sede superiore (sistema del capo), può volgersi verso la profondità dell'essere. Comincia col realizzare quella percezione essenziale che, secondo le tradizioni iniziatiche, sorge dal cuore. Non si tratta, tuttavia, del mondo delle emozioni e dei sentimenti, a cui l'occidentale potrebbe semplicisticamente riconnettere il simbolo del cuore, bensì di un conoscere che, svincolato dalla mediazione cerebrale, si ricongiunge con il cuore, in quanto sorgente della sua luce, così come il raggio solare con il sole: è quella via interiore che, secondo il Buddismo tibetano, muove dal cuore: il *deva-yāna*.

La possibilità di trascendere la coscienza ordinaria attraverso le diverse fasi di una liberazione mentale, va concepita come possibilità della graduale illuminazione delle tre sfere:

pensare, sentire, volere. Il pensare liberato diviene mediatore della coscienza superindividuale, che può operare verso la zona individuale, così che questa, impregnandosi di una qualità interiore nuova (*vāsana-ānanda*), si liberi dalla natura e liberi di sé la natura.

A dare un'immagine dell'opera, giova ricorrere alla distinzione propria alla Psicologia tradizionale: ravvisare la vita psichica articolata nelle tre facoltà fondamentali: pensare, sentire, volere. Tali facoltà, che nell'uomo normale si riscontrano quasi sempre in uno stato di mescolanza, il cui carattere caotico viene dalla collusione sotterranea tra « natura » ed « io », possono essere sperimentate dall'uomo più cosciente come forze l'una distinta dall'altra: ciascuna di esse, allo « stato puro », manifesta una potenza ignota alla coscienza ordinaria, ricollegantesi con la profondità di un Io univoco.

In effetto si tratta di tre veicoli della vita interiore, a ciascuno dei quali, secondo la Scienza dello Spirito, corrisponde una determinata « sede » corporea: al pensare la testa; al sentire (sfera delle emozioni e delle passioni) la zona toracica, dalla laringe al plesso solare; al volere (volizioni e istinti) gli arti, la vita del ricambio e il sistema della riproduzione. Ciascuna di tali « sedi », rispondendo rispettivamente ai gradi di « veglia », « sogno » e « sonno profondo », si sottrae in gran parte alla coscienza ordinaria, per il fatto che questa limita la sua consapevolezza a quanto si svolge solo in una parte della sede della testa.

Mediante il sistema nervoso centrale si verifica una presa diretta dell'anima sulla coscienza corporea: ma là dove, per questa presa, l'essere animico inerisce all'organizzazione fisica, esso non sa nulla di sé. Una coscienza riflessa sorge là dove questo inerimento si compie ai fini dell'anima pensante, ma nella misura in cui il processo della coscienza si svolge, si può dire che forze interiori estinguono la vita organica che ne costituisce il supporto. Da un processo di distruzione della vita, nasce la possibilità della coscienza. Il pensiero normale è appunto un'attività posteriore all'inerimento dello spirituale nel corporeo: esso può esser veduto, perciò, come l'epifenomeno di un'attività spirituale che rimane incosciente là dove compenetra la organizzazione fisica.

La riflessità del pensiero, risultando da una implicazione dello Spirituale nella dimensione fisica, è al tempo stesso astrattezza e libertà: libertà di rimanere astratto, così come di

resuscitare la dimensione spirituale che gli è di continuo originaria e di continuo perduta. La condizione del processo pensante, ove sia conosciuta nella sua realtà, mentre può offrire la chiave per il suo « svincolamento », al tempo stesso può dar conto della sua connessione con la coscienza di veglia e con la possibilità dell'autocoscienza. Si vedrà in altro capitolo la funzione positiva che è possibile ritrovare nell'astrattezza e nella disanimazione del pensiero.

Nella « sede » della testa si può avere l'esperienza immediata dell'attività razionale, in quanto è in genere base della normale coscienza: a questa è possibile essere direttamente attiva su se medesima (autocoscienza); mentre delle sedi del sentire e del volere, non si ha che un'esperienza indiretta. Sentimenti e istinti si hanno già fatti, giungono a coscienza, in quanto dalla vita più profonda dell'anima si ripercuotono nel sistema nervoso centrale: non si hanno nella sede in cui nascono. Il pensiero, invece, mediante adeguata concentrazione, può essere percepito nel momento del suo farsi: si può dire che si partecipa al suo essere e al suo divenire: nel suo divenire è contenuto il suo essere, così che la percezione del divenire è simultaneamente l'essere.

In effetto, la vita istintivo-emotiva può agire sulla individualità, alterandone l'essenziale equilibrio, proprio in quanto penetra nella coscienza attraverso il sistema nervoso della testa. La mediazione del pensiero è impotente riguardo ad una percezione che già si è fatta sensazione e stato d'animo, ma può veramente operare, se, resa autonoma dall'organo cerebrale, va direttamente incontro alla percezione, prima che questa si corrompa nella corrente della natura. La percezione diviene allora conoscenza, indi stato d'animo. Ciò però si verifica raramente, onde si ha il guasto continuo della esperienza del mondo. È inevitabile che una coscienza legata al sistema nervoso — quale quella dell'uomo moderno — sia alla mercé degli impulsi e delle emozioni, che riescono ad essere quello che sono, appunto in quanto si fanno valere in quella sede in cui la coscienza dell'Io ha il suo naturale supporto. È comprensibile peraltro come il « pensiero libero dai sensi », svincolando la coscienza dal cervello, possa renderla indipendente e attiva rispetto a questo ripercuotersi della vita istintivo-emotiva: la quale può divenire così materia di esperienza e di conoscenza.

Un pensiero errato si può correggerlo con un altro pen-

siero: un'emozione o un impulso, quando giungono a percezione, sono già un fatto, ossia hanno già invaso la coscienza al punto che, anche se si pensa l'opposto, ciò non vale a cambiare, almeno per il momento, lo stato di fatto. Qui si tocca uno dei più seri problemi dell'uomo attuale: infatti, l'intera esistenza dell'individuo dipende dalle variazioni di rapporto della sua ragione con il mondo emotivo-istintivo. Si può dire che situazioni importanti nella storia delle collettività e dei singoli sono decise dal prevalere di uno stato d'animo sulla ragione e viceversa. Ormai è familiare all'umanità di questo periodo l'evidenza che si ha un bel pensare circa la danosità di certe attitudini o di certi cedimenti psichici: il giusto pensiero può ben poco su ciò che si è quasi connaturato con la psiche, divenendo istinto, o stato d'animo, oppure per usare un termine della Psicologia attuale, « complesso ».

La tecnica del « pensare libero dai sensi », di cui si parlerà nei prossimi capitoli, dà modo, tra l'altro, allo sperimentatore di comprendere come andare incontro alla percezione con l'idea pura che le è pertinente, così che non si diano stati d'animo gratuiti, sensazioni che deprimano o esaltino, falsando la vita dell'anima e impedendo la conoscenza di ciò che oggettivamente avviene. L'alterazione dell'esperienza si verifica sempre in quanto è impedito il rapporto puro dello Spirito con la percezione: rapporto che solo può giustificare l'esperienza e in cui l'Io opera come ordinatore. Ciò non verificandosi, l'errore, la dispersione e l'angoscia sono inevitabili. Diversa invece è la prospettiva, là dove un pensare puro direttamente integri il contenuto percettivo, prima che susciti sentimenti o impulsi.

Allato all'agire più cosciente del pensiero mediante i contenuti quotidiani, è possibile un tipo di meditazione contemplativa, grazie alla quale la luce e l'equilibrio dell'intelletto puro, ossia del pensare rettificato, possono trasparire nella sfera meno cosciente del sentire e in quella più profonda del volere. La ragione, quando ancora non sia svincolata dal sensibile, non può direttamente opporsi ad uno stato d'animo o ad un istinto, ma può essere mediatrice di un'azione di profondità, se vengono suscitati decorsi di pensiero, il cui contenuto sia tale, che per intima affinità venga spontaneamente afferrato dalle forze del sentire e del volere.

L'esercizio di un pensiero chiaro ed energico non va coltivato in vista di ulteriori forme dialettiche. Ciò sarebbe il suo fallimento. Ad una elevazione del pensiero corrisponde, quando talune condizioni siano osservate, una azione organica dell'Io spirituale nella sede superiore (testa). Il compito ulteriore — che risponde alla successiva fase della meditazione (*dhyâna*) — consiste nel far sí che tale presenza illuminante dell'Io passi per forza propria alle altre sedi: non si tratta di far giungere ad esse alcun moto intellettuale, che del resto non potrebbe giungervi, ma la qualità spirituale che si attiva attraverso determinati contenuti della meditazione, in quanto essi rechino in sé un'affinità sottile con la funzione di quelle sedi e quel potenziale di « altezza », ossia di sopra-naturalità, che le permetta di ricongiungersi in « profondità » con la categoria correlativa. Questa appare immersa nel sonno della natura soltanto alla coscienza ordinaria, ma in sostanza il suo grado è quello di una veglia superiore estranea a tale coscienza e perciò incomprensibile alla Psicologia attuale. In effetto, l'individuo reca in sé l'« uomo cosmico » allo stato di possibilità, di continuo annullata al limite dell'esperienza sensibile razionale.

La mentalità conforme all'ordinaria esperienza razionale potrebbe far credere che si tratti di recare alla natura inferiore del tipo *rajas* e *tamas*, una luce procedente dalla sede « mentale »: mentre si tratta di penetrazione in una natura in cui sono involute le più elevate forze dello Spirito: è la visione di profondità delle forme della costituzione occulta dell'uomo, rispetto alla cui conoscenza egli, in quanto privo di conoscenza, è normalmente immerso in *rajas* e *tamas*. In tal senso il pensare corrisponde allo stato di veglia, il sentire alla condizione di sogno, e il volere a quella di sonno profondo: il che significa che per l'uomo ordinario le forze trascendenti del suo essere si trovano sepolte in strati gradualmente più oscuri del suo organismo.

Le discipline di cui ci occupiamo nel presente libro, insegnano a destare tali forze, svincolandole dalla natura, nella quale sono alterate, e immerse in stato di ottusità. Lo svincolamento si attua grazie a un tipo particolare di meditazione, che dà modo di restituire la pura forza al sentire e al volere, in quanto prenda le mosse da contenuti che nell'esperienza cosciente propria alla sede superiore corrispondono loro nella contemplazione del mondo. L'osservare e il ria-

nimare mediante immagini le forme della vita della natura, la cui sostanza interiore sia in sintonia con le sedi più profonde, fa bensì appello ai sensi e al pensiero legati alla coscienza della testa, ma volgendosi appunto a tale sostanza, ne trae una « qualità » che ad essi non è ridicibile e può perciò passare ad altre sedi della coscienza.

Così per la sede mediana (sentimento) nella quale si manifesta prevalentemente la vita del ritmo — respiro, circolazione del sangue, pulsare del cuore — si tratta di evocare con calma quegli aspetti della natura e del cosmo il cui senso dominante è il ritmo, senza il quale essi non sarebbero: il nascere e il perire, il succedersi del giorno e della notte, il ciclo delle stagioni, la vita del firmamento, l'alterna vicenda dei mondi. Il rapporto creativo con la sfera, più celata e più potente, della volontà — in cui si svolge la vita istintiva e si cela peraltro la scaturigine individuale delle energie creative, compresevi virtù come la tenacia e il coraggio — si attua con la evocazione di quei processi che manifestano nella natura una potenza generatrice e motrice: la riproduzione e la crescita, il fuoco, il lampo, la bufera, il vento.

Simili evocazioni — che sono una presa di contatto con la sostanza recondita e reale della vita della natura — quando si trasformino in contemplazioni, danno modo di costruire gradualmente un rapporto armonico tra la sfera del pensare cosciente e quella del sentire e del volere, non condizionato dalla corporeità e dalla istintività, ma richiamantesi al puro Principio spirituale. Potrebbe così essere conseguito nel tempo, quando la disciplina sia giustamente praticata, quell'obiettivo o alto ideale umano, per cui allorché si giunge a riconoscere giusta una determinazione, si abbia simultaneamente la forza per realizzarla, grazie alla sintonia che comincia a stabilirsi tra il retto pensare e il volere.

La rievocazione immaginativa e la contemplazione di determinati ritmi della natura, giustamente condotta, offrono all'uomo la possibilità di superare il dissidio per cui un gruppo di forze della coscienza sembra tagliato fuori dalla base della coscienza, per via di quell'isolatore che è il cervello. In quanto isolatore, il cervello può anche essere l'esatto mediatore del pensiero riguardo all'esperienza sensibile, e in tal senso la sua funzione è positiva: sulla base di questa sua giusta funzione si ha, infatti, quel che di positivo può dare la Scienza: ma proprio l'unidimensionale rapporto che in tal modo il pensie-

ro ha con la realtà — il rapporto fisico-sensibile — isola la coscienza dalla vita interiore più profonda.

Con il quadro brevemente prospettato, si vuole osservare come né lo Yoga né la moderna Psicologia dispongano di vere soluzioni, in quanto, per ragioni rispettivamente diverse, non hanno la visione della struttura interiore dell'uomo attuale, epperò neppure la possibilità di resuscitare la comunione di tale tipo umano, recluso in una coscienza logico-astratta, con l'elemento « cosmico » che ne è base vitale. Si è accennato perciò ad alcuni aspetti della comunione oggi possibile tra « umano » e « cosmico » secondo la Scienza dello Spirito, ossia secondo una conoscenza sovrasensibile che contempla le esigenze della costituzione interiore dell'uomo attuale, così come l'antica Sapienza contemplò le esigenze del tipo umano non ancora condizionato da una esclusiva esperienza sensibile e razionalistica.

L'equilibrio ormai è per l'uomo un supporto che egli deve costituirsi con suoi mezzi, per via di conoscenza ed elevazione della volontà, ma in lui e nel mondo sono presenti le forze con cui egli può in tal senso operare. Si tratta di usare tali forze: la Scienza dello Spirito può in effetto mostrare come l'autoconoscenza sia realizzabile dall'uomo nelle sue attuali condizioni, e come la visione del Cosmo sia lì innanzi a lui, sempre offerta, a suscitare nel suo intimo energie moralmente creatrici e perciò risanatrici.

Molti sono coloro che oggi si presentano al cercatore dello Spirito con l'autorità di « maestri ». La letteratura esoterica ormai è così vasta e diffusa, che qualunque energeta capace di sintesi dialettica e dotato di facoltà di carica psichica, può promuovere se stesso maestro e organizzare intorno a sé molti ingenui, che possono persino temporaneamente venirne aiutati. Temporaneamente. V'è un criterio sicuro per scoprire, dietro il sagace apparato spiritualistico, l'insufficiente qualificazione di tali orientatori: il fatto che sfuggono il problema del pensiero, o del concetto, indicando questi come impedimenti alla liberazione: mostrando di ignorare dove ha radice l'iniziale moto di liberazione dell'uomo, ignorando la vera tecnica della concentrazione interiore.

II. Il segreto della liberazione: il «pensiero libero dai sensi»

Ogni possibilità di superare il limite che oggi chiude l'uomo entro un problematicismo individuale, psicologico, sociale, così come nell'ambito di una «egoità» di cui la Psicologia o la Filosofia riescono scarsamente ad afferrare il senso, non può attuarsi se non come possibilità di superare l'astrattezza del conoscere.

Si è accennato intanto come nel pensiero astratto sia ravvisabile il residuo disanimato di un «conoscere» che in antico, insieme con il dato sensibile, accoglieva il contenuto interiore corrispondente, che perciò integrava spiritualmente il dato; onde si può dire che lo svolgimento delle civiltà «tradizionali» fu veramente conforme a una direzione superiore. Ma, appunto in tale tipo di conoscenza, derivante ancora dalla prossimità dell'uomo alla Coscienza Divina primordiale e avuta nelle forme della intuizione e della rivelazione, egli non sperimentava una personale attività conoscitiva, né di conseguenza la propria individualità: la quale non gli era possibile né necessaria nella forma autocosciente, in quanto gli era sufficiente sentir-

si guidato e rimettersi a tale guida, traendo dalla comunione col Divino una Sapienza che era una sicura arte del conoscere, così come di organizzare la vita.

Gli Iniziati di quei tempi tuttavia sapevano che, in vista dell'autonomia dell'uomo e del sorgere dell'esperienza individualistica, questa Sapienza doveva essere perduta sino alle condizioni del *kaliyuga*, e fu loro cura il trasmettere di scuola in scuola, di comunità in comunità, da maestro a discepolo, discipline che potessero, malgrado l'oscurarsi dei tempi, dar modo ai qualificati di mantenere comunque acceso il fuoco di una conoscenza superiore, la quale perciò comprendeva anche il segreto riguardante il significato ultimo del decadere dell'uomo e della sua possibile riascesa dopo l'oscuramento di tutti i valori. Così la Tradizione non era altro, nel succedersi delle epoche, che la trasmissione di una conoscenza che prevedeva, in relazione alla perdita della dimensione interiore, la possibilità di una resurrezione, secondo un impulso indipendente da ogni antico canone.

La forza vera della Tradizione in definitiva era la possibilità di comprendere il senso celato della imminente anti-Tradizione e di preparare gli uomini alla prova che li attendeva nell'epoca dell'« anima cosciente ». Allato ad essa, nei tempi storici, può ravvisarsi una « tradizione iniziatica » appellantesi a testi, a residui mitici, a simboli, a dati sensibili, piuttosto che a percezione diretta: essa si svolse ai margini dell'autentica, ineffabile Tradizione, come un riflesso esteriore, o come tentativo di restaurare ogni volta, in necessarie adattazioni, modi diversi dell'antica comunione con il Divino. Ma la restaurazione via via nel tempo doveva essere sempre più problematica, sino a divenire confusa e contraddittoria, nella misura in cui, alla conoscenza si sostituiva la dialettica dello Spirito. Che fu il principio del moderno pensiero astratto. Il legame tra dialettica esoterica (ci sia consentita questa espressione a indicare la metafisica buddhistica, quella giainistica e i sistemi classici [*darshana*] della speculazione indiana) e logica occidentale, è in realtà un evento extrasensibile: non individuabile in influenze o connessioni di scuole o di testi, ma come processo svolgentesi nella interiore vicenda umana. Una possibilità formatasi nell'anima orientale, si precisa e si compie nell'anima occidentale, in quanto in questa si svolge sino

ad estreme conseguenze il processo della dialettica avulsa dallo Spirituale. Occorrerebbe potersi rendere conto come pochissimi, tra gli Iniziati delle trascorse civiltà, sapessero quale fosse il senso ultimo di questo decadere: una sola « fraternità occulta », in effetto, conosceva l'autentico — in quanto univoco — retroscena della storia dell'uomo.

Vi furono perciò Iniziati il cui sforzo consisté nel tentare di far rivivere ogni volta, in una determinata tradizione e con le limitazioni proprie al tempo e al luogo, l'antica Saggezza: ma vi furono pochissimi altri di un Ordine più elevato e più segreto, che ebbero il compito di preparare i nuovi tempi, aprendo all'uomo il varco alla esperienza radicale di sé. Questi pochissimi, il senso della cui azione è difficile concepire, sia perché non conforme a canoni umani o tradizionali, sia in quanto opera in vista di ciò che ancora non è, epperò ricorrendo a una espressione — quando sia necessaria — inabituale dell'elemento eterno, costituiscono il nucleo dei Maestri superiori dell'uomo. In relazione alla loro missione, che guarda oltre il tempo fisico e perciò non è possibile intendere secondo schemi « spiritualistici », l'opera di Maestri minori, più accessibile e più contenibile in tali schemi, in quanto funzionante in una determinata tradizione e in una determinata razza, epperò più legata alla espressione contingente e alle correlative limitazioni, può essere veduta come una collaborazione segreta, in molti casi inconsapevole per precise ragioni di espressione dottrinaria.

Ora è basilare per il ricercatore comprendere il senso della perdita della « originaria conoscenza », di cui ciò che egli può ritrovare nei « testi tradizionali » non è che una tarda e talora non chiara eco — e pur, soltanto come tale, mirabile e ricca di significato — e di una possibile funzione positiva dell'attuale pensiero astratto. Questo pensiero è l'antico, ma internamente devitalizzato: come tale, non può più rivelare nulla all'uomo, ma solo riflettere l'esteriore, modellarsi su ciò che appare, attraverso la mediazione del sistema nervoso. In tal modo l'uomo perviene a una visione exterioristica del mondo, ma è indipendente da quell'interna rivelazione che gli impediva di essere egli a se stesso il rivelatore, di vedere il mondo con suoi occhi, di essere egli responsabile del proprio errore e perciò stesso della propria verità.

L'Io, liberato dalla direzione spirituale, si ritrova a contatto diretto con le cose, in condizioni di aridità, di astrat-

tezza, in relazioni esclusivamente sensorie e quantitative: ma in ciò è il presupposto per il suo essere responsabile al centro, ossia per la sua individuazione. Da questo essere responsabile al centro di sé, tuttavia, può risorgere lo Spirito. Ora l'uomo può essere lo Spirito: anche se da prima, egli, attraverso l'attività sensorio-rappresentativa, subisce l'essere ed è necessitato dalla natura. Questa passività, per quanto profonda e organica, suscita un testimone, è per un Soggetto: a cui perciò è possibile a un dato momento autoidentificarsi e ritrovarsi in sé, in quanto Soggetto, l'origine della forza che si aliena come natura, ergendosi di contro a lui come alterità, come parvenza.

La passività e la necessità possono avere un senso ultimo positivo, se l'essere interiore dell'uomo, in quanto le subisce, in questo subirla si riconosce come colui che in fondo dà l'assenso a che ciò sia e senza cui ciò non sarebbe. E questo è il segreto della nascita dell'Io alla libertà: che lo svincolamento possa avvenire, in quanto l'Io abbia anche il potere di non farlo avvenire: potere certamente invertito e, in tal senso, causa di errore e di sofferenza, ma comunque riferibile a un volere che non è meno reale per il fatto che non ne abbia coscienza: di cui, tuttavia, può avere coscienza e che perciò può essere da esso voluto. In realtà l'Io superiore è divenuto *ego*, perché l'ego si faccia Io superiore. Si può dire che l'uomo originario è stato strappato alla trascendenza da Potenze superiori e avviato a un'esperienza del mondo finito, perciò lungo una « via discendente », il cui senso è riflesso nel simbolismo delle Quattro Età. Se della condizione superiore propria alla Prima Età, o « Età dell'oro », l'uomo fosse stato veramente autore e signore, certamente non sarebbe potuto decadere da essa. Si tratta, in effetto, di una condizione superiore, nella quale egli era contenuto, era ispirato, non libero. Perché egli nascesse come uomo libero, fu avviato allo smarrimento di quella verso condizioni inferiori: lungo una discesa il cui termine ultimo è talora contemplato e con precisione rappresentato nei testi tradizionali. La decadenza, l'« età oscura », la degradazione razionalistica, erano previste dalla Scienza tradizionale. Chi obiettivamente consideri ciò, può afferrare il reale senso del decorso delle Quattro Età e delle dottrine correlative. Tutto era previsto sino al punto in cui, esaurita la spinta trascendente originaria, l'uomo giungesse a un'immagine del mondo priva di Spirito: la privazione lo isola nella in-

dividualità e lo astringe a trarre da sé l'ispirazione per esistere. La « Spada della Conoscenza » è spezzata ed è sorta la dualità. La relazione ora è tra l'Io che sperimenta se stesso soltanto attraverso percezione e pensiero, e il mondo. Il mondo è sentito come exteriorità, il cui limite è pertanto un limite interno, che è per l'Io, ma perciò anche per la possibilità di cosciente trascendimento: l'ulteriore essere dell'Io, come risoluzione della exteriorità: che sarebbe il suo risorgere secondo la luce originaria. Risorgerebbe, come pura individualità, l'Io originario.

Il pensiero razionale è l'ultimo gradino della conoscenza — si diceva nel precedente capitolo — ma proprio per questo risulta il primo per la risalita. Questo pensare è l'attività, unica, nella quale l'uomo può avere una relazione immediata con sé: l'intelletto raziocinante, infatti, lo isola, sia pure astrattamente, dalla natura, dal sub-conscio, dal sentire, dalla sede della volontà organica.

Natura, sub-conscio, sentire, volere istintivo, sono ancora oscuramente compenetrati dell'antica correlazione col sovrasensibile: correlazione in sé perduta, ma di cui permane l'impronta come impulso a rimettersi ad « altro », a rientrare nel sogno, nell'indefinito, nelle immagini decadute di ciò che si era un tempo, e a ripetere in inerzia automatica il passato che certamente esercita un fascino sulla coscienza incapace di vivere la propria attualità. La « natura » diviene perciò supporto di influenze cosmiche che tendono a mantenere l'uomo in stato di dipendenza, confortandolo con quanto ogni volta gli sia necessario a ciò: Materialismo o Spiritualismo, Positivismo o Idealismo, Agnosticismo o Tradizionalismo. Tutto, fuorché la via a sperimentare la quale si è svolto il processo della « discesa »: la via del pensare, per la quale nasce, sia pure riflessamente, la coscienza dell'Io e simultaneamente la libertà, come possibilità di risorgere, grazie a una nuova sintesi, oltre la serie delle condizioni esterne ed interne.

Come possa rinascere lo Spirituale attraverso l'attività che viene stimolata in séguito alla sua caduta nell'elemento fisico; come una via di resurrezione cosciente, o Iniziazione, sia possibile proprio grazie alla conversione di quel pensiero la cui prima forma di manifestarsi è antispirituale, perché meramente razionalistica e astratta: ciò andrebbe considerato da chi

non sia preso da passione di restaurazione di antichi modi di conoscere, o non abbia rinunciato del tutto al senso vivente del conoscere, nella illusione che l'esperienza del pensiero razionale sia valida in sé, e tale che possa, quale è, dar conto della realtà. La quale, fuori dell'aspetto inorganico e del correlativo apparire nella forma finita, non può essere in alcun modo conosciuta per via di tale pensiero, che in sostanza non la pensa, essendo già preso da essa. Chi conosca il senso dell'Iniziazione ricollegante l'uomo con il Sovrasensibile nei nuovi tempi, tuttavia sa che nel pensiero astratto può essere resuscitata l'interna dimensione, in forma cosciente, così che, non venendo lasciato il filo del pensare, ma trasmutandosi epperò convertendosi il suo processo dialettico, possa essere ritrovato lo Spirito, ulteriormente creatore.

Il pensiero razionale, pur essendo nato come attività logica stimolata dall'esperienza sensibile, non si sarebbe dovuto limitare a questa funzione formale e astratta, ossia a rimanere legato alla dimensione nata dalla correlazione esteriore, ma sarebbe dovuto divenire potere cognitivo di tale dimensione, epperò avrebbe dovuto sviluppare la forza di svincolarsene: essa non avrebbe avuto altra funzione. E già si può dire che l'uomo è in ritardo rispetto a un simile compito, essendogli sfuggito il momento in cui il pensiero astratto esigeva la propria conversione, o liberazione: non fatale e necessaria, in quanto procedente dall'atto della libertà.

Anche quando si rivolga a temi metafisici, tale pensiero sempre si modella secondo le percezioni sensorie e della loro eco è improntato: non è il vero pensare, ma il pensare che si è formato unicamente nel rivestire i contenuti sensibili e la cui forma non cambia per il fatto che astrae da essi rivolgendosi a temi ideali. Perché cambiasse la forma, i temi ideali dovrebbero essere percepiti direttamente, oltre la loro veste discorsiva, nella loro interna vitalità, ossia con la stessa vitale percettività con cui si hanno le percezioni sensibili onde si passa da un mondo di ragioni e di riflessioni a un mondo di essenze concrete: ma ciò è come dire che occorrerebbe percepire il pensiero. Un simile compito è appunto quello che si tenta indicare.

Il pensiero non si sarebbe dovuto limitare alla mediazione sensibile: tale mediazione è stata soltanto il primo momen-

to di un atto che invero non si è compiuto: che si sarebbe dovuto compiere, in quanto il pensiero potesse passare dalla mediazione sensibile alla mediazione di sé, sino a percepirsi come attività pura, « libera dai sensi »: perché solo un tale pensare, nel suo attuarsi animandosi di vita originaria e ritornando pura forza interiore, può penetrare il segreto del mondo, in quanto ne è l'essenza oggettiva: può infine penetrare la Materia, superare il Materialismo.

Il pensiero che si limita a riflettere il sensibile, non può essere il pensare, in quanto non ha se stesso e perché, non avendo se stesso, non ha neppure l'oggetto: è un pensiero che può solo limitarsi a « misurare », a razionalizzare astrattamente l'essere, senza mai afferrarlo, in quanto non avverte che l'essere a cui si rivolge come ad altro, comincia, inavvertito come suo puro essere. L'essere che esso concepisce come oggetto ha inizio nel suo stesso concepire: nel punto in cui nasce, è pensiero. Ma in pari tempo è auto-percezione, in quanto nasce per l'Io come prima autentica percezione dell'essere: la quale non può venir mai dal pensiero astratto, il cui limite è il mondo della quantità e la cui massima possibilità creativa è la macchina, presso ad una Cultura che è il tentativo di consacrazione di un universo astrattificato e meccanizzato. Il processo verso una simile sistemazione del mondo, può essere arrestato soltanto dal disincantamento dell'attività pensante da cui il cosmo materialistico è emanato.

Il disincantamento consiste nel poter avere come oggetto dell'esperienza il pensare, così come si è avuto mediante il pensiero l'esperienza dell'oggetto.

Il « pensiero libero dai sensi », grazie all'ascesi del proprio movimento, giunge ad avere come supporto se stesso, così come prima aveva quali supporti la percezione o la rappresentazione. In realtà, il pensiero è sorto non per limitarsi alla forma astratta, ossia alla mediazione del mondo esteriore, ma la percezione di questo doveva essergli punto di partenza, che gli desse modo di giungere alla mediazione di sé: soltanto grazie a una simile auto-mediazione il pensare potrebbe esprimersi nella sua forma essenziale, come forma del Superindividuale. Sperimentandosi di qua dalla riflessità, che le è stata pur necessaria ad esprimersi, il pensiero attua nell'« individuale » una dimensione superindividuale, così che tanto più

esso si fa individuale quanto più attinge alla interiorità. Per esso la massima individuazione coincide con la universalità: processo, come si vede, inverso a quello dell'Io contingente, che è tanto più antiuniversale quanto più è individuale.

Il pensare che mediante la concentrazione si attui, « lasciando » il mezzo che è servito al suo manifestarsi, può percepire se stesso come essere: è sollevato al livello in cui non è riflesso, astratto e dispiegato nel tempo. Tutti i momenti del tempo infatti sono compresenti in esso, essendo estinta la serie delle rappresentazioni analitiche, sino a quel contenuto istantaneo in cui è intuito estratemporalmente l'oggetto della concentrazione: la sua sintesi è il suo sorgere come realtà.

In un solo punto si può avere tutto il pensare nella sua verità e nella sua pienezza. Proprio nella istantaneità è la sua interezza: in un lampeggiamento è tutto e attuale. Non è più speculare o filosofare. Ché l'essere del pensare ora è il pensare stesso come volere: ogni forma del pensare non può astrarre da esso, ma lo esige di continuo e lo manifesta, anche se poi diviene riflessità.

Le forme del pensiero rimandano a una forza formatrice eterna che non è riducibile a un dato ordine o tipo di pensiero, ma opera come inesauribile connessività delle forme stesse: come tessuto originario del pensare. L'essere del pensiero è questo tessuto e queste forme, non il colorito personale, non la veste discorsiva, in cui ha le sue incidenze. Le incidenze, tuttavia, sono la dinamica infinita e diveniente del pensare che comincia a essere cosciente.

In colui che medita, l'essere del pensare esprime se stesso come pensiero e il pensare si rivela come essere. Il pensare non è certo lo Spirito, ma il primo articolarsi dello Spirito nell'essere, onde, risalendo la corrente del pensare, si ritrova lo Spirito, che tuttavia si media nel pensare: certo, in un pensare non condizionato dall'esistere, in un pensare che sia, non in un pensare che si estingua nel sensibile. Ecco perché si è nel pensare, non fuori del pensare: non si è, dunque, nel pensiero astratto, ma, sempre, nel momento dinamico del pensiero che comunque precede l'astrattezza del pensiero: momento vitale dello Spirito nel pensiero, sempre estinto nella riflessità, ma che, mediante la concentrazione, può essere attuato, può essere vissuto di qua dalla riflessità. Da questa si può risalire alla Luce che la suscita. Ma occorre prima intendere la immanente inevitabilità del pensare. Si può sognare

di essere fuori del pensare, ma anche un simile sogno è mediato dal pensare: dal pensare che ignora il proprio essere e perciò riflette modi di quel suo temporaneo supporto che è l'esistere, l'essere-fuori-di-sé dell'essere.

Il supporto non è il fondamento, ne è l'imitazione provvisoria: quella per cui l'illusorio acquisisce forza di realtà, e l'essere è puntualmente perduto: di continuo presupposto, di continuo evocato, ma mai avuto, in quanto si può essere soltanto in ciò che si è, non in ciò che non si è. Tutto è per il pensare che attui nel suo moto il principio da cui sorge. Il mondo delle percezioni ha nel pensare la sua essenza; si esiste in quanto si è: ma si è veramente nel pensare e in quanto di ciò si abbia coscienza. Si è dunque nei pensieri che si pensano, non in ciò che veramente non si pensa, ossia non in ciò che non è vivo pensiero: sensazioni d'ogni sorta — cenesesi, senso d'esistere, piacere, dolore — sono materiale di un esistere che diviene essere solo per virtù del pensare liberato.

Ma l'atto del pensiero è così lieve e istantaneo che non si può percepire come si percepisce la serie delle sensazioni pregne di vita: per cui sembrano queste le forme del concreto e del reale: si crede di avere in esse il contenuto della vita. Onde ordinariamente si perde l'essere nell'esistere e neppure l'esistere si ha, perché, non venendo assunto dal moto del pensiero, veramente non v'è un Soggetto per esso: il Soggetto non è, non articolandosi nell'essere, anche se esiste. Solo chi ha l'essere ha anche l'esistere: nell'esistere non si è, ma si può ritrovare l'essere — che ogni volta si aliena — nel pensare. L'essere è nel pensare, anzi il pensare è sempre l'essere, ma subito è l'esistere, in quanto diviene riflesso e astratto: l'essere puntualmente perduto, che l'ascesi del pensiero ritrova.

L'essere nasce per l'Io nel pensare. Fuori della limitazione personale psico-corporea, l'essenza del pensare e l'essere dell'Io coincidono. E viene un momento in cui ciò che l'Io riteneva prima suo essere — percepire, sentire, volere — lo ravvisa come pensare del Cosmo riflesso nella sua organizzazione vitale. La liberazione del pensare è l'attuarsi di un essere che dorme nel sentire e nel volere, e che nel sonno profondo della coscienza suggella il suo rinunciare ad essere, il suo non-essere. Questo tuttavia affiora nella parvente vita delle sensazioni e degli impulsi, tendendo ad affermare come concreta ed esistente la sua in-entità. È la condizione nella

quale possono agire forze cosmiche miranti a paralizzare l'Io mediante la identificazione alle forme del suo non-essere. Perciò ogni reintegrazione dell'Io che prenda le mosse dal sentire o dal volere, non può liberare l'Io dall'influsso di tali forze, anzi nella maggior parte dei casi opera come una forma della loro manovra.

Dal pensare che asceticamente si obiettivi e in tal senso si renda libero dai limiti soggettivi non più necessari, nasce una visione dell'Io che prima era impossibile, in quanto, chiuso entro la rete delle percezioni sensorie, l'Io risultava unicamente dalle puntuali risposte alla serie degli stimoli. Normalmente la dipendenza della psiche dalla organizzazione corporea, lega di continuo a questa anche l'Io, per cui non si può tanto dire dell'uomo ordinario che l'Io possiede un corpo, quanto che il suo corpo si dà un Io. Per tale ragione è inevitabile che si scambi l'essere con l'esistere: confusione da cui, ad esempio, nasce l'Esistenzialismo, che non riesce a distinguere valori diversi dal punto di vista metafisico. Il problematicismo è permanente, non in quanto esista una dinamica interna di questo filosofare, ma come conseguenza di una indistinzione di dati della percezione interiore: si crede di avere il senso dell'essere dall'esistere, ossia non in base al principio della coscienza, ma in base a ciò che ne è lo strumento sensibile, in quanto questo ha subordinato a sé la coscienza: condizione comune, peraltro, ad ogni conoscere astratto, dal quale la prospettiva dell'essere è illegittimamente identificata con l'esistere, cioè con il sensibile.

Si è giunti a un punto della storia dell'uomo, in cui urge che il « pensiero libero dai sensi » venga sperimentato: il pensiero che sinora ha operato, non attingendo alla sua interna realtà, ha creato una Cultura, una visione del mondo, uno stile, che non rispondono all'« essere vero » dell'uomo, anzi lo contraddicono e tendono a distruggerlo. Né v'è più forza al mondo capace di risolvere gli attuali problemi. Nessun pensare astratto li risolverà mai, nessun programma politico, nessuna sociologia, nessuna filosofia, nessuna psicologia, ma neppure alcun esoterismo che ignori la funzione della forma astratta del pensiero: può questo solo l'uomo che si trasformi, in quanto i pensieri nei quali egli si riconosce pensante, cominciano a operare nuovamente come forze viventi. Si accen-

nerà nei prossimi capitoli alla tecnica della rianimazione del pensiero, mediante un tipo di concentrazione e di meditazione, facente inizialmente leva sul pensiero astratto quale si presenta nella coscienza ordinaria.

Il pensiero sinora messo in atto dall'uomo non è quello che scaturisce dalla infinità dello Spirito: riflette il Sovrasensibile, lo adombra, lo deforma, in quanto chiede alla mediazione fisica la propria espressione e da tale mediazione si lascia improntare, dimenticando il proprio moto originario. Perciò non è vero pensiero: quanto deriva dalla sua astrattezza — la meccanicità, la moderna civiltà, la Cultura — anche quando abbia caratteri di grandiosità, che sarebbe ingiusto non riconoscere, non può che essere transitorio, privo di interno valore. L'animazione del pensiero, a cui si allude, e che per ora sarebbe sufficiente che fosse esperienza di un'esigua minoranza, in sostanza restituisce al pensiero il suo potere trascendente e con ciò riattiva nell'uomo la capacità di conoscere oltre la parvenza. Questo pensiero, nel quale scorre vitalità spirituale, può risorgere nello sperimentatore come cristallina essenzialità, come fonte di calma e di interiore incondizionatezza.

Può per tale via sorgere ciò che prima era veduto soltanto come un ideale: la Cultura, l'Etica, la Civiltà. Solo questo pensare rianimato, in cui scorre il volere puro, può rivolgersi al mondo per conoscerlo: da questo pensare puro può nascere l'autoconoscenza e la conoscenza del mondo. Prima di questa possibilità, nel mondo attuale, non è dato veramente contemplare la realtà, non è dato conoscere se stessi. Ogni conoscenza che preceda una simile esperienza del conoscere, è fittizia: per la sua astrattezza, non afferra le cose, ma ordisce tra esse relazioni logico-discorsive, senza possibilità di comunione con l'ente vitale del mondo. È l'astrattezza che sinora non ha risolto, né potrà risolvere, alcuno dei problemi dell'uomo, e sotto la cui apparente sistematicità, incalza la marea dei miti inferiori, delle superstizioni, delle ossessioni collettive, voluttuose e dolorose, delle dilacerazioni psichiche dovute alla « brama » e alla « ignoranza », ma anche delle non più dominate situazioni socio-economiche.

La correlazione astratta non comprende il mondo, non contempla l'immagine vera dell'uomo, alimenta sotto la parvenza logica la istintività, in quanto non ha il potere di separare la vita dell'anima dalla natura, e in definitiva converte in enti

dialettici tutti i problemi, preparando le esperienze disastrose degli individui e dei popoli, senza speranza che da esse sorga conoscenza liberatrice. Ormai non è più sufficiente porsi il problema di questa crisi del conoscere, in quanto già la giusta impostazione di esso implica di per sé la conoscenza. Occorre qualcosa di più, un atto ulteriore nel processo stesso del conoscere da cui si muove: un atto imprevedibile, nuovo.

Attraverso le percezioni sensorie non giunge a noi il mondo, la realtà, ma un mondo e una realtà già inavvertitamente conformi alla incapacità di cogliere l'elemento interiore della percezione. Le percezioni danno uno spettacolo già paralizzato in una « materialità » non dovuta al mondo, ma all'uomo, che non avverte né il dato interiore della percezione né la sostituzione che egli ne fa, sicché le impressioni sono già un composto — privo di essenza — che si prende per un contenuto compiuto in sé, mentre questo contenuto si presenta tale, in quanto in esso già è stato tolto e già stato aggiunto qualcosa.

Una tale enunciazione può sembrare gratuita, ma il non poter dire di più è giustificato da quanto verrà ulteriormente chiarito nei prossimi capitoli, riguardo a un metodo della esperienza sovrasensibile, che solo può dare allo sperimentatore la dimostrazione diretta da lui a se stesso: non v'è dimostrazione che possa giungergli dal di fuori. Discutere o argomentare dimostrativamente intorno ad esso non avrebbe senso, non potendo far procedere minimamente in una direzione che consiste nello sperimentare oltre il limite della coscienza ordinaria.

In tale direzione è possibile constatare come il duplice processo di alterazione dell'atto percettivo — che, come si vedrà nel VI capitolo, si svolge al livello della coscienza dormiente — paralizza il mondo sensibile in una exteriorità oggettiva che sta di fronte all'uomo come realtà: della quale si trovano leggi astratte, la cui « verità » si basa sulle « costanti » di determinati processi quantitativi, avulsi dall'universalità dell'essere, e perciò esaurenti sotto l'aspetto della « misurabilità »: e questa si pretende estendere a tutto, così che la Scienza, la Cultura e la visione del mondo che ne risultano non possono evitare di essere scienza dell'indefinita superficialità propria all'apparire, senza possibilità di profondità. Non sono pos-

sibili percezioni allo stato puro, essendo già modificate sul nascere, arrestate nella loro possibilità interna, ossia fissate da una mediazione cerebrale usa all'astratto pensiero: questo pensiero riflette ciò che già è disanimato attraverso un processo che è conseguenza della sua disanimazione.

Sarà inoltre possibile vedere come l'elemento di risoluzione sia appunto il pensiero, non in quanto possa svolgere ulteriore attività razionale sull'argomento, ma in quanto esso si riveli come elemento interiore della percezione, che, mentre è implicato nella contraddizione accennata, al tempo stesso trae il suo essere — continuamente depotenziato nella soggettività — da una sfera estrasoggettiva, supermentale, puramente spirituale, così che entro il suo apparire, come pensiero astratto, è possibile trovare il suo essere, l'autentica forza.

Quando si dice « pensiero libero dai sensi », si usa un'espressione la cui semplicità può sconcertare in rapporto alla possibilità magica insita nella sua tecnica. In effetto, la chiave del problema, il segreto, la via d'uscita, il filo d'Arianna, è questo. Solo il « pensiero libero dai sensi » può conoscere, ossia portarsi oltre il processo della dialettica nato orsono venticinque secoli, come estrema conseguenza del *kaliyuga*: processo che, a sua volta, ha avuto come ultima conseguenza il mondo della « scienza irreale » — che afferrando solo peso e movimento crede di aver afferrato tutto — e il mondo meccanico. Sinora non si è conosciuto: si è andato smarrendo lo Spirituale in vista di una solitudine e di una aridità esistenziali, nelle quali fosse possibile ricominciare l'opera umana dal nulla, per forza di autodeterminazione, ossia per una determinazione non più dovuta a fede, provvidenza, rivelazione, tradizione ma al suo trarsi direttamente dall'immanente fondamento.

Nella conversione del pensiero razionale lo Spirito rifluisce disincantando le astratte rappresentazioni e gli ottusi sentimenti, liberando l'interiorità dagli influssi del « falso passato » e dal Materialismo presente: l'uomo interiore può rivolgersi alla contemplazione del mondo: trasformare sé e il mondo.

III. Concentrazione e meditazione

La conversione del pensiero di cui si è parlato nel precedente capitolo, presuppone l'esercizio della « concentrazione » e della « meditazione »: naturalmente secondo una tecnica che non può derivare dai metodi tradizionali contemplanti un « mentale » non ancora legato all'organo cerebrale, cioè all'astrattezza e alla razionalità — come vi è legato quello dell'occidentale moderno — bensì da una Scienza dello Spirito fondata sulla esperienza attuale del Sovrasensibile, epperò movente dalla presente condizione interiore dell'uomo rispetto al Sovrasensibile.

Ciò non vuol dire che la Scienza dello Spirito si opponga alla Tradizione, perché la Tradizione — quella autentica — è stata sempre una Scienza dello Spirito, identica nel suo contenuto eterno, anche assumendo una veste dottrinarialternamente relativa alle esigenze dello spazio e del tempo; onde ogni volta che se ne è voluto far valere la formulazione esteriore — quella che, oltre le forme rituali, viene necessariamente consegnata in taluni testi che non sono, certo, la Tra-

dizione — è stato inevitabile incorrere in un settarismo opposto al « nuovo » l'« antico », e perciò incapace di afferrare le ulteriori forme in cui poteva esprimersi, anche mediatamente, quella perenne Sapienza (*Sanatana dharma*): problema attuale, verso la cui soluzione possono orientare le presenti pagine, in quanto presumono rifarsi all'insegnamento valido per i nuovi tempi, grazie appunto alla sua sostanza perenne. È l'insegnamento che non viene mai meno all'uomo, purché egli ne intenda l'aspetto relativo alle condizioni spazio-temporali e perciò penetri nella essenza imperitura, proprio attraverso la forma contingente, non lasciandosi arrestare da tale forma.

La concentrazione ha inizialmente come tema un oggetto qualsiasi del mondo esteriore: non un *mantram*, non un simbolo, non un punto del corpo, non un sentimento, ma un pensiero tratto dal consueto scenario dell'esistenza. Viene consigliato di scegliere l'oggetto più semplice — p. es. lo spillo, la matita, il bicchiere — ossia il tema più facilmente assumibile dal pensiero. È bene, infatti, che il tema non susciti interesse intellettuale o stati d'animo, ma sia solo punto di convergenza di pensieri voluti in riferimento al suo contenuto. Secondo il metodo a cui ci si riferisce, esso è semplicemente un mezzo: va assunto non in relazione al significato — che è la tecnica propria ai metodi tradizionali — ma come pretesto per il processo tipico del pensiero attuale. Riguardo a tale « tipicità », il tema deve essere il più semplice possibile, ossia afferrabile con facilità nella sua totalità e chiarezza. In altre parole, ciò che importa non è quel che si pensa, ma l'attività pensante messa in moto a raccogliere e collegare la serie delle rappresentazioni riguardanti l'oggetto, sino a che possa aversi in una sintesi: concetto o idea. È questa sintesi, poi, che occorrerà trattenere come oggetto della concentrazione.

Verrà in séguito un momento in cui lo sperimentatore avrà innanzi a sé il concetto talmente smaterializzato e divenuto quasi segno o simbolo, che darà luogo alla percezione dello scorrere del « puro pensare » come forza.

In sostanza, da prima si ha a che fare con i dati sensibili dell'oggetto: questi vengono coordinati mediante le correlative rappresentazioni, così che ne risulti un quadro preciso e unitario, in quanto il tema, l'oggetto, possa essere veramente

al centro della coscienza, ad esclusione di ogni altro pensiero. Questo è il basale esercizio di concentrazione. Se ne trae, in un secondo momento, il concetto o pensiero-sintesi, che astrae dalla serie delle note sensibili: si rivolge quindi la stessa concentrata attenzione alla sintesi concettuale, che dovrà così « campeggiare » nella coscienza. Il pensare che in tal senso è messo in moto — non naturalmente il pensato che ora è oggetto della concentrazione — è « pensiero libero dai sensi », ossia una pura « forza-pensiero », che normalmente non sorge nella esperienza mentale, perché è un elemento nuovo nella vita del mondo: una forza spirituale indipendente dalla necessità naturale, che, per un atto di volontà, viene a vivere nella corrente della vicenda umana.

Il tipo di « pensare » svincolato dal sensibile viene chiamato direttamente in causa nella meditazione. La quale differisce dalla concentrazione per il fatto che il suo oggetto appartiene al dominio spirituale, e in tal senso non potrebbe essere produzione del pensiero astratto: tuttavia il pensiero ordinario può rivolgersi a contenuti di meditazione che in sé abbiano la forza di rimuovere il limite astratto, in quanto essi vengano dati da chi posseggia l'esperienza sovrasensibile. La capacità di meditare, una volta desta, può essere rivolta dal ricercatore a temi che ogni volta egli stesso autonomamente si scelga, in base alla conoscenza di sé e delle esigenze della sua personale disciplina: che in sostanza è già ispirazione del Mondo Spirituale. Il meditare non è analizzare intellettualmente un contenuto, o cercare di capirlo: in realtà non v'è da capirlo, perché deve fondarsi sulla intuizione immediata di esso: intuizione che deve rimanere intatta, così da risuonare nell'anima come nel primo momento in cui vi è sorta mediante una proposizione. Questa va mentalmente ripetuta, durante la meditazione, ogni volta che il suo contenuto intuitivo si affievolisce.

La meditazione opera nell'anima in modo da sollecitarne l'indipendenza dalla natura, che ricongiunga le forze animiche con la loro essenza: essa perciò contrasta la natura, sulla quale la normale individualità ha fondamento, e richiede uno svolgimento che è autentico in quanto si attui di là dal « corporeo ». Comunque possa agire nella profondità animica, la meditazione è possibile in quanto, mediata dal pensiero, si

attui innanzi tutto nella forma di uno svincolamento del pensiero dall'organo cerebrale. Allora sono le forze interiori del cuore, che operano.

Quando sia desto il « pensare libero dai sensi », esso può rivolgersi a temi d'ordine metafisico, ossia attuare una più elevata tecnica interiore: al praticante potrà essere utile coltivare la concentrazione su un *mantram*, o un simbolo o una sensazione, fermo restando che taluni temi, virtualmente recando in sé una determinata direzione trascendente, possono operare inizialmente attraverso il pensiero ordinario, quando questo venga univocamente rivolto ad essi. In definitiva, la funzione della concentrazione e della meditazione consiste nel dar modo alle forze dell'anima di operare secondo la loro autentica natura, attuando un'autonomia che nelle condizioni ordinarie non è possibile.

Quando il pensiero non venga educato in ordine a tale possibilità, ogni sforzo interiore non può che riportare lo sperimentatore al livello fisico: pur facendo appello alle forze interiori, egli non potrà controllare il momento in cui esse, entrate in movimento, vanno ad alterarsi nella rete nervosa, dando l'illusione di qualche risultato psichico. In tale caso, effettivamente, si verifica uno scotimento della vita interna dovuto alla tensione del volere, ma tale tensione non è mediata dalla direzione liberatrice del pensare, in quanto fa leva sul sentire legato alla corporeità, senza avvertire la presenza, a ciò richiesta, del pensare: che perciò rimane l'elemento non veduto e pur necessario al processo.

Le conseguenze di simili pratiche, nel tempo, saranno uno squilibrio neuro-psichico, più o meno grave, ed un acuitizzato egoismo, allato ad un'incapacità di comprendere il senso di tali fenomeni, essendo il pensiero astratto privo di penetrazione e del tutto infecondo il « sapere esoterico » che vi si connette. Situazione, questa, inevitabile a coloro che si alimentano delle direzioni date da improvvisati maestri, o comunque si dedichino a esercizi o riti occulti, senza sapere che cosa veramente facciano o perché l'abbiano cominciato a fare, da quale vera fonte vengano gli insegnamenti a cui si attengono con diligenza degna di migliore oggetto. Diligenza che peraltro è facile, quando ci si illude di sviluppare facoltà occulte e, nella sostanza, si rimane vincolati al piano di un

mero fenomenismo psichico, anche se per definirlo si ricorre a una terminologia aristocratica esoterica.

Taluni risultati apparentemente positivi, sempre temporanei, non debbono trarre in inganno: quelli che vengono considerati « risultati » o « conseguimenti », la cui positività talora è legata a una concezione meramente umana e pratica — che è proprio quella che si dovrebbe superare — non possono essere la misura per la valutazione dell'ascesa a una realtà superiore: per la quale in effetto non esistono misure umane. È curioso vedere come taluni sedicenti esoteristi leghino a una visione di umani conseguimenti e di una vita esente di difficoltà — che peraltro sono anche possibili, ma non certo come un segno distintivo — il criterio di una giusta direzione verso il Mondo Spirituale: direzione che, essendo indipendente dalla necessità dell'apparire umano, anche quando lasci al divenire conforme a proprie leggi le condizioni dell'esistere di un candidato all'iniziazione — senza intervenire con gratuiti miracoli o eventi sensazionali dal punto di vista umano — implica in lui una serie di superamenti e di prove e di continue conferme degli stati interiori conseguiti, attraverso profonde sofferenze, sempre assunte dalla conoscenza e sempre perciò superate, che non rientrano certo nel quadro di una vita facile nel senso corrente del termine.

Giova sottolineare il senso speciale che ha il tipo di concentrazione di cui abbiamo parlato. Si parte dal pensare, in quanto ogni esercizio di concentrazione o meditazione è inizialmente mediato dal pensiero, ed è nella linea della evoluzione attuale dell'uomo, che egli debba giungere ad avere il pensiero come oggetto. Con il pensare egli abitualmente osserva tutto, ma non osserva il pensare stesso. Non v'è posizione mentale, o decisione, o giudizio, per i quali egli non ricorra al pensiero, anche quando voglia negare al pensiero una simile funzione: tuttavia ignora il pensare. Ovvero, può ragionare sul pensato, ossia avere ulteriori pensieri su ciò che ha pensato, e sistemare talune relazioni evidenti del pensato in principi e leggi: ma ciò è la logica, è il filosofare.

Nella concentrazione, non si tratta di filosofare: si tratta di giungere a dare vita a un pensiero, così che esso possa a un dato momento sorgere come oggetto innanzi all'attenzione interiore, che perciò fa appello a uno stato di co-

scienza più elevato. Tale pensiero-oggetto va osservato con attitudine non diversa da quella del fisico che segua impersonalmente un fenomeno, dedicandovi attenzione calma, libera di stati d'animo: condizione normalmente non difficile sul piano della esperienza sensibile, riguardo a un oggetto esteriore, ma che occorre preparare con pazienza e insistenza, quando, essendo l'oggetto un dato interiore, non ha riferimenti sensibili che ne garantiscano l'indipendenza da arbitrio.

Non si tratta soltanto di pensare un pensiero, ma di giungere a osservarlo: per cui occorre da prima ricostruirlo. Il ricostruirlo è l'operazione base: il contemplare ciò che così si è ricostruito, è il senso ultimo della concentrazione. Si tratta di contemplare il pensiero: compito non imposto dalla natura e che, perciò, va oltre ciò che la natura esige dall'uomo. La natura ha condotto l'uomo sino al pensiero astratto, che, per la sua disanimazione, è alla mercé della natura, sia che la rifletta dialetticamente, sia che le opponga all'esterno un mondo meccanico: ma solo nel pensiero astratto è insita la possibilità — inizialmente in forma negativa — del superamento della natura stessa.

Contemplare il pensiero, dunque: si tratta di afferrare il senso di un simile compito. Ché l'oggetto del contemplare va preparato, così come va preparato il contemplatore, ossia colui che guarda ciò che è stato preparato a un « lasciarsi guardare ». Da qui la nascita di una mediazione creatrice: infatti, un *quid* prima-inesistente si unisce al divenire del mondo: l'atto voluto, illuminante, del pensare.

Nel contemplare il pensiero, nell'avere il pensiero come oggetto, infatti, non si sollecita un pensare che si manifesta in quanto già legato a un dato esteriore, ma nell'intimo dell'anima lo si ha come nasce, poiché l'oggetto è esso stesso pensiero: si attiva un pensare che è indotto ad esprimersi nell'anima, così come è nell'essenza. Evento insolito nella coscienza, per il quale essenza ed esistenza coincidono, sia pure per breve momento; ma è l'inizio di una nuova storia dell'essere. Si può intuire come tutta l'esperienza terrestre che l'uomo è giunto ad avere in forma oggettiva e che può esser ravvisata come un processo svoltosi nella sfera della natura, contenuto nella natura, rispetto al quale l'uomo è stato sinora esecutore passivo, non abbia mirato se non a insegnargli ciò che egli può ora operare liberamente (e in tal senso anche non operare). Il mondo oggettivo ha stimolato il suo

conoscere, onde egli possa per propria volontà riprodurre in sé l'atto del conoscere: passare dalla natura alla Sopranatura.

Aver avuto come oggetto lo scenario del mondo, aver contrapposto se stesso a questo scenario, aver sentito sorgere l'Io di contro al non-Io che è il mondo, aver potuto sperimentare un rapporto con qualcosa che è « oggetto », per cui è potuto sorgere il « soggetto »: ciò sinora è stato dato all'uomo. Si può dire che a ciò l'uomo è stato condotto senza la sua iniziativa, e in tal senso è un processo che, pur urgendo verso il limite della natura, è ancora compreso nella natura. Ma non ha avuto altro senso per l'uomo che insegnargli un « movimento », o un tipo di rapporto: movimento verso l'oggetto, rapporto che ora egli può realizzare liberamente, cessando di essere condizionato dall'oggetto. Il vero oggetto è il pensiero.

Non v'è oggetto del mondo che non sia tale in quanto percepito e pensato. Ma la percezione sensoria — se si guarda — è sempre per un atto interiore: non si danno percezioni in sé, ma solo percezioni che sono tali, in quanto correlate a un soggetto cosciente. Chi comprenda il senso di questo rapporto, ha il segreto della conoscenza e può intuire il senso dell'apparire esteriore. Ciò, sia ben chiaro, non significa che il mondo sia mia rappresentazione, ma soltanto che, se voglio veramente avere il mondo in sé, debbo avere il pensiero in sé, che è l'anima del mondo. In effetto, l'uomo ancora non conosce concretamente, non sa che cosa è il mondo, non percepisce realtà, ma solo dipendenze del proprio essere mentale da processi del mondo e rapporti del proprio pensiero con tali dipendenze: l'assumere ciò come realtà, sia nella forma di un Realismo che in quella di un Idealismo, è l'errore, è la radice di quanto, manifestandosi come insufficienza spirituale o immoralità, inutilmente verrà combattuto là dove è già un fatto.

Avere il pensiero come oggetto è il compito che l'uomo può apprendere dall'esperienza normale del mondo esteriore, alla quale è stato condotto dalla natura: egli può cominciare a volere fuori della natura, in quanto il pensiero voluto acquisisce la forza di sollevarsi al di sopra dei determinismi psico-fisici. Si cominciano a svincolare così dalla natura pure forze individuali, il cui uso legittimo — si scoprirà — dovrebbe essere soltanto extrasensibile e che, inconsciamente legate al sensibile,

è inevitabile che si corrompano, manifestandosi nella duplice oscillazione di piacere-dolore, esaltazione-depressione, attrazione-avversione, voluttà-angoscia: le « coppie dei contrari ». Sono le forme di una cieca e inesausta tensione che occultamente si alimenta e manifestamente si patisce: l'alterazione dello Spirituale nella natura: ciò in cui l'Io ciecamente si vuole come natura, credendo di volere se stesso, cercando il proprio piacere, epperò preparando di continuo il proprio dolore, in definitiva riaffermando la propria dipendenza. (Condizione, questa, confermata via via sempre più nel corso della « quarta età », o *kali-yuga*, ma divenuta grave ora per l'estinguersi delle residue ispirazioni dell'antica Saggezza, nel momento in cui è possibile la rinascita della Saggezza, mediante « libertà »). La tecnica del « pensiero libero dai sensi » in sostanza tende a restituire la loro vera dimensione alle forze interiori originarie, che si sono alterate e sono divenute sostanza dell'errore e del male, essendo servite all'Io per sentire se stesso nel sensibile e giungere all'embrionale coscienza di sé.

La concentrazione, quando non sia legata al canone dell'antica *sādhana* — proprio a un moto mentale che, ignorando la moderna dimensione astratta, epperò la possibilità della « oggettivazione » insita in essa, non può oggi dar modo allo sperimentatore di liberarsi della natura, permanendo esso entro i limiti dell'animico inconsciamente fondato sulla « natura » — conduce lo sperimentatore a realizzare quanto si è limitato ad essere aspirazione di taluni pensatori moderni, i più grandi e i meno compresi: andare all'origine del processo della conoscenza e identificare le sorgenti del pensiero, la cui luce soltanto può rischiarare l'atto della conoscenza e il valore del Sapere. Compito che, ove fosse stato attuato sia pure da una minoranza di meditatori, avrebbe evitato all'uomo l'attuale caos: avrebbe risolto il problema della moderna Civiltà nei termini di una conoscenza indicante il passaggio dall'attività intellettuale riflessa a quella dell'« intelletto puro », ossia da un mondo di ragioni e di argomentazioni alla *sādhana*, dall'Idealismo all'« Idealismo magico ». (Nell'opera dell'Iniziatore dei nuovi tempi, le vie di tale conoscenza sono indicate nella forma di una « Filosofia della Libertà »).

Avuto come oggetto esclusivamente il mondo fisico, ossia veduto il mondo come « realtà » fisica — questa è l'esperienza della Cultura e della Civiltà moderne che, per tale esclusivismo, non possono non essere materialistiche — l'uomo può

imparare, proprio dall'esperienza di tale limite, ad avere come oggetto quel che non è fisico. Ciò è nella linea delle possibilità, che conducono fuori della sfera della « necessità », pur nascendo in essa. Una simile possibilità è data a quel tipo di uomo attuale, che insieme ad una concreta, scientifica, esperienza del mondo fisico, giunga ad avere la consapevolezza del pensiero messo in atto, ed una capacità di sintesi di ciò che come indagine del molteplice si deve da prima presentare in forma analitica, e per conseguenza disponga potenzialmente della facoltà di rivolgere la propria attenzione all'attività del pensare in sé: non certo a chi rifiuti il pensiero razionale, non potendo ravvisarne l'elemento interiore, e cerchi lo Spirituale fuori del pensiero con cui lo pensa, mentre appunto questo pensiero gli permette di orientarsi verso lo Spirito, essendo lo Spirito già in esso, sia pure riflessamente.

L'osservazione del pensiero può essere iniziata secondo una tecnica, che è quella preliminare della concentrazione. Si è visto come appunto questa abbia in sé la funzione di suscitare nel ricercatore l'esperienza dell'essere al disopra della natura, facendo leva sul pensiero uso alla razionalità, che, proprio grazie alla sua astrattezza, ha in sé l'iniziale possibilità di indipendenza dalle categorie della natura.

La inevitabilità del prender le mosse dal pensiero per giungere al Sovrasensibile, può essere rifiutata da coloro che nella ricerca dello Spirituale, mentre non hanno coscienza del pensare che consente loro una qualsiasi scelta, seguono le vie del « sentire » (misticismo, *bhakti*) o del « volere » (*yoga*, magia tradizionale) o di un pensare comunque legato al sentire e al volere. In effetto, a costoro, malgrado ogni retta intenzione, sfugge uno stato di fatto proprio alla morfologia sottile dell'uomo attuale, per cui il sentire e il volere sono legati alla corporeità fisica, formando una unità — o miscuglio unitario — tenuta insieme dalla compagine fisica. L'uomo ordinario, infatti, pensa secondo le esigenze della vita emotiva o della vita istintiva: si può dire che in lui non è tanto l'Io che vive attraverso il corpo, quanto è il corpo che vive attraverso un Io, dandosi tutte le giustificazioni a ciò necessarie, subordinando a sé le forze del pensiero e in tal senso giovandosi della forma logica e culturale.

Nel pensare ordinario, in definitiva, si serve la propria na-

tura, che acquisisce così dignità spirituale e persino religiosa: si viene giocati per il fatto che il più acuto pensare agisce privo della possibilità per cui esso può essere veramente pensiero: la coscienza del suo essere, non astratta. Tale la condizione dell'uomo moderno: condizione che non può essere superata mediante provvedimenti psicologici o dialettici, che sono già espressione di essa, ossia della non-conoscenza della « costituzione interiore » dell'uomo e della dipendenza della simbiosi di pensare-sentire-volere dalla organizzazione corporea, sotto le parvenze di un'autonomia dell'Io.

Nell'attività del pensiero è insita la possibilità di sciogliere dalla « simbiosi » il principio dell'Io, così che esso sperimenti se stesso come ente che non ha necessità di appoggiarsi alla natura, anzi può essere unicamente in quanto si realizza di qua da tale necessità, manifestando un potere che fluisce dalla sua essenza, non alterata nella riflessività e nella naturalità. Realizzazione che appartiene a uno stadio avanzato del lavoro meditativo, implicando una diversa esperienza del sentire e del volere, che si può attuare grazie alla insistente opera di conoscenza della loro natura: soprattutto quando essi, dissociati dal pensiero, divenendo ciascuno una forza a sé, tendono a manifestare autonomamente quella direzione, talora tenace o impetuosa, che viene dall'essere radicati nella inferiore e ancora sconosciuta natura, non in quanto in essa abbiano radice, ma per il loro esservi connaturati. Si può dire che la natura inferiore è il risultato di un oscuro volersi dell'« ego » nelle forme del sentire e del volere, secondo una direzione che è legame alla corporeità.

L'opera diviene a questo punto lunga e difficile, ma sicura, in quanto la tecnica liberatrice indicata dà modo all'Io di sostituirsi gradualmente alla natura nella relazione e nella unificazione delle tre forze, la cui origine è essenzialmente sovra-naturale. Si tratta di una tecnica della concentrazione che non può essere confusa con altre apparentemente affini, in quanto essa, fondata sulla esperienza diretta del Sovrasensibile, e non su testi o dottrine, parte dalla visione della condizione normale dell'uomo moderno, che è il dipendere della « personalità » dalla accennata mescolanza delle tre forze pensare-sentire-volere, tenuta insieme dalla costituzione fisica. Si è veduto, infatti, come normalmente si pensi si senta si voglia in una determinata direzione, in quanto si dipende da una determinata natura e come ogni normale fenomeno psichico

si presenti sempre come un momento di collusione delle tre facoltà.

Una disciplina psichica che non tenga conto di tale condizione, non può che cooperare a rafforzare l'amalgama e perciò la dipendenza della personalità dalla necessità naturale, in quanto fa concentrare su determinati contenuti le forze della coscienza, così come si trovano allo stato di miscuglio, senza provvedere ad una distinzione tra esse e allo svincolamento di quella delle tre funzioni che ha potenzialmente la facoltà di disidentificarsi: il pensare, che, svincolandosi, comincia simultaneamente a svincolare il volere e il sentire. Ciò può spiegare il senso della tecnica della concentrazione di cui ci occupiamo in questo capitolo: che consiste nel polarizzare le forze del pensiero su un tema del tutto estraneo ai motivi del sentire e del volere di colui che sperimenta, epperò indipendente da antipatie come da simpatie. Lo sciogliersi del pensare dai più sottili legami con il sentire e il volere è essenziale, acciocché il sentire e il volere legati alla natura non risultino rafforzati dagli esercizi psichici, ossia non si accresca la dipendenza dell'Io dalla natura: onde avviene quasi sempre che quanti si danno a pratiche occulte o a esercizi yoghici, non solo non riescono ad avere autentiche esperienze interiori, ma rischiano di perdere quel normale equilibrio del quale almeno prima disponevano in quanto fondati sulla « personalità naturale ».

L'esercizio di liberazione del pensiero (che esige la insistenza nella concentrazione per mesi ed anni, equivalente al senso di una volontà decisa a portarsi oltre il limite egoico) deve svolgersi in modo che nessuna sottile influenza del sentire e del volere legati alla natura possa intervenire nella concentrazione: così che un sentire e un volere sopra-individuali comincino a fluire nel pensare. Si può allora comprendere che cosa accade quando il rafforzamento del pensare si svolge senza separazione del moto pensante dalla natura: è il caso del pensiero matematico, di quello razionalistico, di quello della moderna Scienza, che si svolge fuori di qualsiasi sentimento o impulso, in una fredda constatazione di fatti o di fenomeni: si tratta di quella condizione astratta che dà una momentanea liberazione al pensiero e rafforza di riflesso un volere che tuttavia ignora il compito di liberarsi della natura. Viene da ciò quella capacità di distacco e di fredda volontà che dà tanta sicurezza, per esempio, al tipo umano più recente. Che è sem-

pre un fatto della natura: la quale riesce ad essere indubbiamente più affermativa e più virulenta nel suo esprimersi, infrangendo limiti facili di vecchie regole e di deboli convenzioni. Ma in sostanza viene giocato l'Io che crede di essere padrone del giuoco, finché durano certe forze vitali: un assai fuggevole tempo. Il crollo di talune cellule, diviene il crollo di questo titanico volere: come di ogni altro psichismo condizionato dalla dinamica corporea: l'invecchiamento diviene rabbonimento o rammollimento, re-costituzione di bisogni di chiese e di speranze di salvezza.

Ma questo titanismo animale, alquanto ottuso, anche quando si esprime in forme eccentriche di cultura o d'arte, mescolando gli istinti alla produzione intellettuale e riuscendo ad affermarsi unicamente per il suo carattere di perentorietà e di presunzione, è in sostanza il fallimento della vera forza. Ne è l'imitazione voluta dalla natura: dalla quale si è manovrati proprio quando con illusoria indipendenza si è portati a forti affermazioni esteriori. È in definitiva la forza dell'« anima cosciente » alienantesi nella natura, perché non assunta dallo Spirito.

In sostanza tutta l'esperienza mentale dell'uomo moderno è una forma di concentrazione inferiore delle facoltà, così come la civiltà meccanica è una sorta di magismo materialistico: ma tale errore non è dissimile a quello di una falsa via al Sovrasensibile. Infatti ogni tecnica che ignori l'importanza di sciogliere il pensare dalla mescolanza con il sentire e il volere e non curi perciò la possibilità di animazione di un « volere puro » indipendente dalla corporeità, non fa che legare ancor più le forze interiori alla organizzazione fisica e perciò al mondo delle parvenze.

La tecnica della concentrazione cui ci riferiamo in questo capitolo, tende a separare un'attività di « puro pensiero » dal sentire e dal volere, cioè a dire dalla sfera della natura: potere svincolare il pensiero puro dalla mescolanza, significa cominciare a togliere all'essere istintivo la possibilità di farsi valere sino alla coscienza pensante e di operare attraverso essa, assumendo la funzione dell'Io: che è la situazione dell'Io ordinario. Io ordinario che, così manovrato, in definitiva rafforza la sua dipendenza, affermandola come valore e talora ri-

vestendola di atteggiamenti metafisici, o magici, o yoghici, o ermetici.

Dal contemplare il pensiero come oggetto, si ha una liberazione iniziale della « persona interiore » da quella esteriore: esperienza mai avuta prima, svolgentsi mediante l'arido illuminarsi di un pensiero preciso, geometrico, che in sé tuttavia si avviva di intimo puro calore. Questo calore è volere sovra-sensibile. Rimossa la limitazione della coscienza al sistema cerebrale, essa inizia un rapporto con le forze del sentire e del volere, fuori del loro legarsi alla corporeità, per cui cessa di percepire il mondo chiuso nel limite fisico. Le tre facoltà, pensare, sentire, volere, fuori dell'atto meditativo, ossia nel processo comunque ritornante della vita esteriore, mostreranno — come si è accennato — una tendenza alla espressione autonoma e separata del proprio essere. Questo è ora il tema dell'Io, che va assumendo su sé la correlazione univoca delle facoltà prima unificate dalla compagine naturale.

È inevitabile che, convergendo l'Io verso la propria essenza, le tre facoltà manifestino nel loro iniziale svincolarsi, tendenze insospettate, talora irresistibili come forze di natura, dinanzi alle quali l'Io possa avere il senso di essere impreparato. La tecnica propria alla Scienza dello Spirito dà allo sperimentatore la possibilità di sviluppare dalle profondità dell'Io una calma contemplazione dinanzi a tale rigermogliare della istintività riposta: mai, del resto, prima di allora veramente affrontata. Tale possibilità di contemplazione diviene un potere di autoconoscenza rispetto al fluire delle tre forze, in quanto lo sperimentatore può coglierle nel tempo e scoprire la loro alterazione istintiva come sostanza del proprio esistere. Gradualmente, riguardo ad esse, un principio di organizzazione più elevato si sostituisce a quello meramente aggregativo e fittizio fondato sull'organismo corporeo. La contemplazione del pensiero ha in tal senso funzione preparatrice e illuminatrice, in quanto dà modo di guardare come esteriori ed estranee alla propria interiorità quelle forze istintive: il potere di guardarle sottrae ad esse la forza, che ritorna simultaneamente ciò che era in origine: moto puro dell'Io. Per tale via si dà quella trasmutazione degli istinti, che è il senso finale del loro irrompere nell'esistenza.

La possibilità di osservare qualcosa come esterno a sé — si è veduto — l'uomo l'ha appresa dal mondo finito, a un dato momento della sua storia avendo innanzi a sé il mondo

come « cosa », non più come ente animato, non più essendo egli uno con l'anima del mondo, come in antico, quando alla percezione del mondo fisico era inscindibile l'interiore visione, in forma simbolica e ispirata. L'Io ancora non era, non contrapponendosi al mondo, ossia al non-Io. L'uomo moderno ha raggiunto la possibilità di osservare la natura spassionatamente, così da pervenire a una scienza del mondo fisico: scienza la cui validità è fondata sulla « esattezza » della osservazione, ossia sulla sua oggettività e impersonalità.

Questa capacità di osservazione è la lezione che l'uomo doveva imparare, non soltanto per crearsi una civiltà meccanica, ma soprattutto per rivolgerla alla contemplazione della vita dell'anima: che comincia con la osservazione del pensiero. Sarà già segno di resurrezione spirituale dell'intelligenza, l'attitudine a comprendere come tutta l'esperienza del mondo fisico sia valida unicamente in quanto conduca alla possibilità di contemplare il pensiero: che è condizione per la contemplazione degli altri moti dell'anima: che si danno per essere conosciuti, non per essere soltanto subiti, goduti o sofferti. Tale contemplazione, infatti, non essendo un semplice guardare, ma uno sperimentare e un trasformare, è liberatrice. Quelle funzioni, l'uomo non può contemplarle, finché la sua coscienza sia « mescolata » con esse. La mescolanza è il male.

A questo punto si può comprendere la provvisorietà ed anche la fittizietà di tutto ciò che appare « esistenza », « verità », « scienza », « cultura », nel senso moderno. Il processo inavvertito, il retroscena occulto, impersonale, all'interno di esse, fuori di ogni loro utilizzazione esteriore, è ciò che importa, in quanto possa essere compreso come controparte interiore di un'esperienza che l'uomo vuole per le forze che affluiscono in essa, e non per la forma del suo apparire. Solo in questo caso si è liberi dalle deformazioni che l'apparire comporta, perché tali deformazioni vengono individuate e simultaneamente è sperimentata la loro segreta possibilità di rettificazione, che non vale per un'esteriorità che in definitiva non è, ma in quanto è l'atto che l'Io vuole da sé. Si esce fuori di una corrente di illusione e di distruzione, e si può agire su essa. È l'azione a cui è connessa la possibilità di « resurrezione » dell'uomo interiore, la reintegrazione del suo essere: la via della libertà.

Fino all'esperienza del mondo fisico — come si è detto — l'uomo è stato condotto dalla natura, dall'antica Madre: oltre, l'uomo non può che procedere per forza propria, in quanto egli lo decida. E proprio in quanto si tratta di una via della libertà, non è fatale che l'uomo la percorra: egli può anche rinunciarvi, come ora sta facendo, con l'usare la libertà nella forma negativa, creando una Civiltà per la quale ogni potere si dà in funzione di un dominio terrestre, fisiologico, ossia di ciò che ha come interno elemento il germe della malattia e della morte. La situazione odierna dell'uomo riflette appunto il suo razionalizzato aggiogamento ai valori di una realtà che in sé non esiste: egli giunge a farla esistere meccanicamente, e per questo esistere manifesta una passione e una capacità di lotta, che sono forze cadute dello Spirito. Simultaneamente le religioni, prive di eterno alimento, nella ignoranza del senso di tale oscuramento, lo scambiano esse stesse per una condizione normale dal punto di vista terreno e meccanicamente amministrano a fianco ad esso un culto che vorrebbe esserne la controparte spirituale.

L'osservazione del pensiero andrebbe riconosciuta come la possibilità di portarsi oltre quell'errore che consiste nell'arrestarsi alla esperienza oggettiva del mondo sensibile e di crederla una condizione definitiva. L'esperienza sensibile, normalmente, non richiede all'uomo altro che la riflessione pensante su un dato che si presenta da sé in quanto è natura, mentre per l'esperienza interiore egli deve deliberatamente suscitare il pensiero mediante un dato che egli stesso si pone con la concentrazione o con la meditazione. I risultati della riflessione sul dato sensibile, nella loro provvisorietà e limitatezza, fuorviano l'uomo e lo arrestano a una esperienza meccanicistica del mondo. L'esperienza sensibile, per essere esperienza dell'Io e non fenomenologia cieca che vuole se stessa, esige che l'uomo risponda con il pensiero matematico-razionale alla richiesta del mondo fisico, non unicamente per creare macchine o una scienza astratta della natura — che in termini di peso e misura presume afferrare persino l'Universo — ma innanzi tutto per prendere coscienza del pensiero così attivato, osservandolo oggettivamente, come ha imparato a osservare il mondo fisico.

La contemplazione del pensiero fa sorgere la forza dell'Io, in quanto ora non si appoggia a percezioni sensorie immediatamente trasformate in rappresentazioni, in sentimenti e in impulsi, ossia continuamente sollecitanti e sollecitate dalla na-

tura — così che in sostanza l'Io si comporti come una manifestazione della natura — ma può trovare un punto attivo di qua dalla necessità psico-fisica, nel quale comincia ad esprimere la propria realtà. L'Io solito è un « io contingente », in quanto è l'Io che perde di continuo la sua superiore realtà, traendo una « coscienza di sé » dal supporto fisico-sensibile: coscienza di sé necessaria all'esperienza del mondo finito, anzi, nata grazie a tale esperienza, tuttavia in una forma inferiore. La forma inferiore, però, è provvisoria, e tale provvisorietà non va fissata in una Civiltà, in una Cultura, che non possono essere vere Civiltà e Cultura. La forma inferiore non va eliminata o ignorata, ma superata col trascendimento del suo processo, in quanto lo si possa afferrare all'interno, secondo un moto non più suscitolabile dalla natura che si è, ma da un atto di libertà, da una affermazione positiva di quell'autonomia che appunto sorge dall'essere caduti dall'antica sopra-natura — nella quale non si era liberi, perché si era in essa immedesimati — nella natura.

Quando si compie quell'atto di pura volitività e di essenziale logicità, che è il rivolgere l'attenzione al pensare, non in quanto serie astratta di pensieri, ma in quanto processo, non dunque con interesse intellettualistico, ma con determinazione sperimentale: quando si ha il pensare come oggetto e si realizza la « concentrazione », lo sguardo che può essere rivolto all'oggetto è sguardo interiore. E che sorga un simile sguardo è il senso dell'opera: è il principio di un conoscere che rinnova la sostanza del creato. L'occhio che guarda è l'« occhio del cuore », onde la visione e colui che vede sono uno. Per esso, comincia a vivere nel mondo, nella sua integra sostanza, un elemento trascendente che nell'atto normale della conoscenza individuale ogni volta si estingue, in quanto va a rivestire come pensiero riflesso le forme della necessità naturale. Quando si possa percepire prima della estinzione, come « pensiero libero dai sensi », in esso scorre volontà pura, sopra-individuale, mai prima sperimentata, e si riconosce questo puro volere come forza dell'Io, che può fluire libero dai processi della natura.

In questo pensare svincolato dai dinamismi cerebrali, e perciò tolto alla sua astrattezza, grazie al potenziamento del minimo di determinazione insito nell'attività astratta, dato che si può pensare ciò che si vuole (ma ordinariamente non si pensa ciò che si vuole, bensì ciò che è voluto dall'esterno o

da ciò in cui si è immedesimati); in questo pensare scorre il volere: non il volere ordinario, ma il volere dell'Io, in cui l'Io comincia veramente a volere qualcosa. Qui l'Io realmente nasce, prima essendo comunque presupposto discorsivo, immagine, ente riflesso e potenziale: la concentrazione non è nulla di artificioso, ma è l'esercizio onde si tende ad esprimersi come se l'Io stesso manifestasse il suo puro volersi: in sostanza ci si libera delle mediazioni riflesse e si apre il varco al suo essere.

A questo punto il ricercatore sperimenta uno stato di « levità », o sicurezza, o liberazione dalle tensioni, che si può chiamare « interiore indipendenza dall'esistere nella pienezza dell'esistere ». Egli sente dal centro di sé svincolarsi e articolarsi forze con le quali prima si identificava attraverso una tensione che era ottusità e dolore: si sente « vasto nel finito », immerso in sé e nel mondo. Ora si danno simultaneamente dinanzi a lui due possibilità, che sono aspetti di un'unica nascente facoltà di « reintegrazione ».

IV. La percezione pura

Il pensiero che mediante la concentrazione comincia a svincolarsi dalle condizioni sensibili, può condurre oltre questo processo di liberazione, col rivolgersi di nuovo, così ravvivato, ai contenuti sensibili. In effetto, questo pensare liberato, in pari tempo trascendente e immanente, sorge per un moto di libertà il cui principio è presente, in forma inconsapevole, nella moderna attitudine scientifico-razionalistica, tuttavia esaurendosi di continuo in simile immedesimazione e perciò in una mera negazione di sé.

Senza un'assunzione positiva di questa possibilità di libertà, il pensare puro non può aver vita; ma la stessa assunzione positiva è un atto dell'Io, che non può non cominciare a essere mediato, in forma riflessa e disanimata, da quel tipo di attività pensante di cui inizialmente dispone: il pensiero astratto. Per via della disciplina della « concentrazione », questo diviene pensiero coscientemente voluto: animandosi di interiore vita, si svincola dal sensibile e risorge come pura forza-pensiero: nasce perciò come elemento spirituale « nuovo ». (« Nuovo »,

s'intende, in rapporto alla contingente esperienza umana, ma in sé di natura eterna: la novità consiste nel suo affiorare direttamente come elemento sopraindividuale nella individualità, grazie ad un atto volitivo). Esso, in realtà, ora, incontra il mondo per la prima volta.

Lo svolgersi della vicenda terrestre diviene intelligibile nella sua concretezza ove lo si veda condurre al punto in cui l'uomo possa volgersi alla contemplazione dell'essere, non con i mezzi della natura, o in quanto già coinvolto nei processi della natura — ch  da ci  non pu  pi  scaturire conoscenza — ma come Soggetto puro, contemplatore di un processo nel quale sinora egli   stato contenuto e di cui ora pu  divenire autore: l'autore che egli   nel mistero della propria trascendenza. La correlazione   un'altra,   inusitata, non ha precedenti nella storia dell'uomo: da ci  la difficult  a concepirla e la facilit  a confonderla con altre esperienze conoscitive, o a confutarla dialetticamente in base a una condizione agnostica tendente a permanere identica a s .

  la correlazione in vista della quale unicamente   sorto il pensiero, che tuttavia dapprima non   stato pensiero, ma suo manifestarsi come forma di contenuti pertinenti la correlazione della natura: perci , come astrattezza. Ora pu  essere effettivamente pensiero e, come tale, vitalit  incorporea in s : pu  penetrare l'essenza delle cose, perch  muove dalla propria essenza.

Il pensiero comincia con essere veicolo di autoconoscenza (possibilit , questa, che non pu  identificarsi con ci  che con simile espressione intendono oggi filosofia o psicologia): lungo questa direzione esso diviene azione di profondit , penetrazione dell'essere, comunione, mai prima sperimentata, in quanto per essa si attua una unit  sinora contemplata solo misticamente o speculativamente: dell'Io e del mondo. In realt , pur svolgendosi nella coscienza individuale, un simile atto fa parte della vicenda dell'Universo. Esso realizza nello scenario interiore, mediante risoluzioni essenziali, le fasi del *Raja-yoga*, ma al tempo stesso, nell'invisibile, trascende ogni antico canone formativo e con la forza tratta dalla conversione del moderno intelletto, va incontro a un mondo che sorge: che, non avvertito, non conosciuto, si presenterebbe con la potenza di un'oscura e travolgente rovina: della quale gi  si

dà qualche segno. L'evento a cui alludiamo si produce nell'essere superiore dell'uomo, pur nell'ambito di un'attività fondata sulla coscienza del limite: momento di una nuova storia dell'uomo, che attende appunto suscitatori di idee-forza per compiersi, indipendentemente dagli influssi paralizzanti del passato, cioè di ciò che del passato non è più vivo.

Sino a ieri la storia dell'uomo si è svolta per virtù di influenze trascendenti, ricevendo da esse una direzione pre-determinata ed acquisendo valore a seconda di una conformità o meno alla loro Legge. Ora tale direzione e la sua funzione si sono esaurite, come del resto fu previsto dalla Sapienza tradizionale stessa.

Si va verso un'epoca — già cominciata — in cui la storia deve essere la storia dell'uomo, non soltanto del suo fatto, ovvero del suo divenire necessitato da forze trascendenti, ma di un divenire in cui l'essere sia l'esprimersi cosciente dello Spirito: nascita che esige volontà di consacrazione. I tempi annunciano qualcosa di profondamente nuovo, di assolutamente inaspettato: l'Io reale deve veramente nascere, perché tutto lo chiama in causa. Il disagio di questa Civiltà è un prodotto dell'Io che vive l'evento della sua libertà nella forma negativa, astratta, senza averne coscienza. Tutto si svolge ormai per la vita dell'Io, per la sua elevazione o la sua distruzione: è una generazione dolorosa, di cui andrebbe afferrato lo svolgimento. Non è facile intendere il senso di questo ottuso individualismo, di questo aridissimo agnosticismo, di questo logorante attaccamento all'esistere, di questa morbosa e puntuale paura di rimanere senza i mezzi necessari all'esistere, essendo l'esistere diventato unica ragione a sé.

Si è esseri pensanti: capaci di divenire coscienti nel pensare. Ciò è il principio della liberazione. Ma questa liberazione, proprio con il pensare, viene cercata in altri motivi, in miti, in fatti, in cose, in idoli, in atteggiamenti, o in nuove filosofie: che non sarebbero quello che in tal senso possono anche illusoriamente valere se non fossero pensati. La inavvedutezza, la inconsapevolezza innanzi alla possibilità insita nel pensare, a un dato momento svanirebbero, ove si potesse, riguardo all'esperienza del pensare, essere concreti e rigorosi come si presume essere nei confronti del mondo esteriore: osservatori obiettivi, sperimentatori impersonali.

Va ribadito che ciò non può essere ulteriore argomentare, o speculare: bensì sperimentare secondo un metodo rigorosa-

mente conseguente al moto stesso del pensare quale si manifesta nella normale coscienza. Circa tale metodo, si può avere chiarimento soltanto da parte di coloro che realmente posseggano l'esperienza e la possano riconnettere con quella sfera sopraindividuale che è base della individualità. Costoro non espongono brillanti teorie, ma ciò che essi hanno la missione di dare, in quanto conoscono le leggi che simultaneamente reggono il pensare e il moto dell'Universo: in tal senso possono recare all'uomo orientamento senza pregiudicare la sua libertà, anzi facendo unicamente appello ad essa, essendo il pensare, nella sua iniziale forma individuale, il punto di partenza. Questo è il criterio di orientamento nella ricerca: che l'attuale sperimentatore possa distinguere il retto insegnamento in base all'esigenza di autocoscienza e di libertà che esso desta in lui.

La via è innanzi all'uomo che pensa e che cominci ad avere fiducia nel pensare, in quanto in ogni momento senta di poter sollevare il pensiero dalla riflessità e dall'astrazione al livello delle idee viventi, riconoscendo in tale possibilità la via che dall'individuale conduce al Superindividuale. Un essenziale modo di sperimentare il pensiero vivente è l'«osservazione pura».

Il pensiero comincia in sostanza a manifestare ciò che è in quanto realtà originaria. Sperimentandolo, ossia avendo come percezione quel suo moto che prima si esauriva nel rivestire percezioni sensibili, esso fornisce la prima esperienza sovrasensibile. Ciò che di conseguenza ora il pensiero attua è un potere di oggettività e di spersonalizzazione per cui può rivolgersi alle cose che già sono, agli esseri, al mondo, e ricevere dal destarsi del loro essere il proprio moto ulteriore. Questo moto, in quanto viene tratto dalla essenza, si rivela come il contenuto interno dell'oggetto contemplato. L'esperienza è la seguente: l'essere del mondo risorge come essere del pensiero.

Lo spettacolo del mondo lo si trova dinanzi bell'e fatto: anzi si ha dinanzi un tale spettacolo, proprio in quanto è già fatto. Il suo farsi normalmente ci sfugge: quel suo farsi, che non è certo il suo divenire esteriore — che, per contro, è il già fatto nella puntualità della sua manifestazione fisico-sensibile — ma il processo interno, quello supposto dal pensiero

eppure generalmente non consapevole al pensiero, come non gli è consapevole, nelle condizioni della coscienza ordinaria, il suo stesso farsi, e come, inoltre, gli è inconsapevole il proprio moto spontaneo di integrazione del contenuto percettivo nell'atto della percezione. Per cui quello spettacolo ci si presenta quale è, perché in esso si è, senza saperlo, attori: non si è veri spettatori, o meglio non si può ancora essere tali, finché una parte di noi è inconsapevolmente attiva nello spettacolo.

L'ordinaria osservazione del mondo ancora non può essere vera, perché non è pura: è legata a immagini che acquisiscono la loro forma nel processo stesso dell'osservare, dominato dalla dualità: giustamente si parla di un « mondo di parvenze », di una *mâyâ*, o di un mondo irreali. Ma occorre rendersi conto dell'inconsapevole moto interiore che dà forma alla *mâyâ*: ché il senso di essa è appunto la riassunzione dinamica del moto interiore che la suscita, non la fuga da essa in quanto illusione, ché tale illusione allora sarebbe presa per realtà. Di qui l'importanza dell'esercizio dell'« osservazione pura ». Esso consiste nel considerare l'oggetto con « occhio disincantato », in modo che risorga dalla sua fissità, liberando la interiorità dell'osservatore dall'inconscio vincolo, risolvendo quella nascosta dualità che nessun Advaitismo diligentemente rievocato può risolvere. Ché l'osservazione pura, mentre è rivolta per il suo stesso processo verso l'esteriorità oggettiva, implica simultaneamente un moto « a ritroso » verso la radice nascosta della dualità, tendente a restituire l'unità interna dell'atto conoscitivo con il divenire del mondo.

È un atto che restituisce alle forme spaziali il loro ritmo temporale, la cui orditura costituisce il vero spazio: mai sperimentato, in quanto il percepire ordinario è ipnotizzato dal distare esteriore, ossia dal puntuale rapporto dei luoghi, dei « qui » relativi alle cose. Le percezioni spaziali possono risorgere come valori di tempo svincolati dalle condizioni della densità e del volume proprie alla tridimensionalità: fuori della quale la vita dell'Universo si svolge in ritmi di tempo puro, analoghi a quelli che agiscono all'interno delle forme spaziali terrestri.

Tali ritmi, tuttavia, non possono essere percepiti quali sono dalla coscienza comune, onde si cade nell'errore di credere che il Cosmo estraterrestre si estenda spazialmente secondo una tridimensionalità analoga a quella terrestre; mentre in so-

stanza non si dà altro fatto che il nostro cogliere in termini di spazio, secondo un contingente conoscere, ciò che si verifica in moti di puro tempo. La percezione dell'apparire terrestre si estende a una parvenza stellare e interstellare, certamente mediata da supporti di natura fisica (così come può esserlo l'arcobaleno che appare in quanto lo si guarda dal di fuori, ma dispare se per avventura si creda di poter entrare in esso): tuttavia condizionata essa stessa dall'apparire terrestre, in cui lo spazio fisicamente inteso lega a sé il tempo, là dove per il Cosmo estraterrestre occorrerebbe dire che il tempo non fisico assume in sé lo spazio. Solo sulla Terra la tridimensionalità è stata elaborata ad esprimere in forme viventi lo Spirituale.

In altre parole, occorre guardarsi da un « realismo ingenuo » che, esorcizzato in qualche modo dal pensiero e dalla Scienza nella sfera in cui si svolge il processo esteriore dell'esistere, possa tuttavia proiettarsi oltre questa sfera: non in quanto l'apparire estraterrestre non risponda a valori d'ordine fisico, ma in quanto la prospettiva propria al sistema dell'apparire, evidentemente cambia a seconda del punto da cui si guarda: punto che per l'uomo fisico è obbligato alla fascia terrestre e a mezzi di indagine che funzionano unicamente in quanto appartenenti a tale ristretto settore dell'esistere fisico.

Nella sfera dell'apparire terrestre si hanno, tra l'altro, le impressioni del movimento nello spazio e si è in grado di superare distanze a mezzo di macchine; ma occorre non dimenticare che, essendo ogni parvenza niente altro che simbolo di un ente non percepibile direttamente, così la volta del cielo con i suoi corpi celesti è il simbolo di un essere che però non è tale da consentire una vita di tipo terrestre, come lo consente quello che, appunto organizzandosi attorno a un sistema nervoso umano, implica lo spettacolo di tale apparire e la possibilità di muoversi tra simboli. Qui chi vuole intendere intenda: si dà sulla Terra un apparire in base alle conseguenze conoscitive del potere della gravità sull'organismo umano, ma lo stesso apparire ha tutt'altro senso per la sfera cosmica in cui la gravità non è più e dove le parvenze dello spazio vuoto e dei corpi celesti sono simboli di tutt'altro rapporto del trascendente con il manifesto.

L'esercizio della « percezione pura » si compie anzitutto grazie alla tacitazione mentale, in quanto si abbia già un qualche

controllo del pensiero: si evita così di proiettare sull'oggetto intimismi o psicologismi personali, o di alterare il contenuto della percezione con inconsci automatismi. Occorre dire che dinanzi a scenari della natura, a esseri o cose degni di ammirazione, occorre vietarsi anche il sorgere di un sentimento estetico.

L'oggetto — la cosa, l'essere, il fatto — viene osservato con quella impersonalità che, in sostanza, come si è visto riguardo alla « osservazione » del pensiero, è la lezione positiva dell'indagine scientifica moderna: ciò naturalmente in fase preliminare. Si tratta di educare in sé un'attitudine a osservare l'oggetto spassionatamente, sino a sostituire al soggettivo moto sensorio gradualmente estinto, ciò che di conseguenza, non più alterato o paralizzato, nasce dall'oggetto stesso: come un dato non più sensibile, che è simultaneamente nell'oggetto e nella coscienza. L'oggetto suscita nell'osservatore un moto inusitato della interiorità normalmente impegnata nel rappresentare: moto pertinente alla sua realtà (intendendo per realtà ciò che è essenziale, o assoluto, di là da ciò che, in quanto parvenza, si può dire « irreal »). Il contenuto interiore dell'oggetto può affiorare, secondo un processo lucidamente voluto e in pari tempo spontaneo, nell'anima dell'osservatore che contempi tacendo. Tale contenuto si dà come immagine, ma è al tempo stesso moto vivo di luce nello sperimentatore.

La rappresentazione del percepito non viene paralizzata, come normalmente avviene, dall'atto della coscienza razionale, per cui è soltanto inanimata immagine, ma si avviva nella interiorità dello sperimentatore come segno immediato dell'essenza di ciò che viene osservato. Di una vivente forma « immaginativa » l'essenza dell'oggetto si veste così nell'anima; ma è veste dell'essenza, come il tessuto di essa è simultaneamente attività di colui che osserva. È realmente un « vivere » del contenuto interiore innanzi all'Io e per l'Io, in contrapposto al consueto suo estinguersi o paralizzarsi nella rappresentazione. Questa paralisi si verifica nell'atto ordinario del conoscere, per effetto di una coscienza che, traendosi unicamente dal corporeo, non ha la forza di andare con autonomia e immediatezza incontro alla percezione, onde, come mediatrice, sorge ogni volta la rappresentazione, disanimata e disanimante, incapace di trasmettere l'elemento vivente del mondo: mondo che perciò si presenta esteriore, finito, semplicemente fisico, confermando la condizione di astrattezza propria alla coscienza razionale. Circolo

chiuso dal quale non si può uscire se non volgendosi a identificare, sia pure da prima solo razionalmente, gli elementi e il moto che lo formano, epperò afferrando il senso della tecnica del pensiero libero dai sensi e della osservazione pura.

In definitiva, chi guardi con l'occhio disincantato — che non è atto di natura estetica, o lirica, o retorica, o mistica, ma il grado di un'arte essenzialmente sovrasensibile — vede animarsi dalla scena esteriore le immagini come simboli degli enti che, sciogliendosi dalla loro fissità, parlano nella interiorità, anzi risuonano, se v'è sufficiente silenzio. Si sa allora che, veramente, « tutto l'effimero non è che un simbolo ». Ciò che viene contemplato si rivela, perché quel contemplare è il continuarsi della vita dell'anima nella cosa, in quanto nell'essenza non v'è separazione tra esse: la cosa non è più tale, ma segno, momento del conoscere.

È comprensibile l'importanza del coltivare collateralmente il silenzio interiore e la facoltà di distacco, o impersonalità, nella considerazione delle cose: si tratta di formare un altro occhio per la scena del mondo: quello onde l'identità profonda si ricostituisce. Le attitudini a ciò richieste, anche se coltivate separatamente, a un dato momento funzionano con simultaneità, nella sintesi ascetica: nella percezione dell'essenza.

In sostanza ogni pensiero si manifesta come ultima fase di un movimento, alla cui sorgente si dovrebbe ritrovare l'essere. È sempre un pensare quello in cui si ha l'intuizione di essere: il pensare è il processo in cui — scartando supporto dietro supporto — si può avere il senso originario di essere: naturalmente dando all'essere senso metafisico, non certo di manifestazione di una particolare forma dell'essere. In sostanza è l'essere dell'immanifestato, in cui si comincia a essere. Ora, nell'atto conoscitivo a cui qui alludiamo, la realtà che viene sperimentata sorge formata di pensiero, così come lo stesso pensare puro, ma non si tratta di pensiero dialettico, bensì di forza-pensiero. Penetrare l'essenza di un oggetto non è altro che applicare ad esso il pensiero puro, così che nell'anima esso sorga, tessuto di pensiero. È l'essenza atmica, l'idea non più astratta: ciò senza cui il dato sensibile sarebbe nulla, ma per cui virtù esso può sorgere dalla frammentarietà, ritrovare la sua originaria unità con l'essere: in colui che medita esso infatti si ricongiunge con la sua radice ideale. Lo speri-

mentatore giunge all'Io delle cose, all'Io delle creature, e questa è in sostanza l'auto-percezione a cui può giungere in base all'esperienza del « pensiero libero dai sensi »: attua se stesso, in quanto può ritrovarsi fuori di sé: trova la sua pura forza, donandosi alla percezione del mondo.

Si è visto come il pensiero sovrasensibile si coltivi mediante la concentrazione e la meditazione. La percezione pura di cui si parla in questo capitolo, mentre può essere anch'essa una disciplina preliminare, è parimenti una possibilità che consegue dall'esercizio del pensare puro. Non si tratta di operazioni separate: possono essere tali, in fase di preparazione; ma sostanzialmente si constaterà, a un dato momento, che in ciascuna di esse — nella percezione pura, come nella « libera immaginazione » di cui si dirà nel prossimo capitolo, e nella percezione del pensare « libero dai sensi » — confluiscono simultaneamente gli elementi della vita interiore che possano già essere stati elaborati. Ciascuno di questi esercizi, sperimentato sino in fondo, implica infatti il concorso degli altri due. La percezione pura, esercitata allato alla rianimazione del pensiero, diviene a un dato momento la base stessa della esperienza interiore, essendo suscitatrice del Sovrasensibile dal sensibile: grazie ad essa, si hanno come percezioni le radici ideali delle cose e gli archetipi degli enti sensibili. In determinati momenti dell'ascesi, l'esperienza esteriore-spaziale, come si è detto poc'anzi, diviene esperienza dei ritmi interni temporali delle forme apparenti nello scenario spaziale.

Si risale il tempo interno degli enti che altrimenti permangono simboli inconoscibili del nostro essere, legati al divenire esteriore. Questo tempo interno ha lo stesso tessuto che il « pensiero puro »: il risalirlo rinnova la memoria dell'essere che si è, consumando un'antica memoria, che è la stratificazione delle parvenze vista come passato, subita come natura, metafisicizzata come ineluttabile tradizione. Si affiora in un puro essere di libertà e di luce, in cui la corrente creatrice del mondo si vede venirci incontro per divenire nostra vita, se la conoscenza e la volontà si aprono ad essa, ma parimenti per proiettarsi nel nulla della vicenda terrestre, come avviene ordinariamente. Tale corrente la si vede venirci incontro dall'avvenire, in quanto lo spettro del tempo si dissolve nella sua in-entità: ché il tempo è un tessuto ete-

rico impercettibile alla coscienza normale, ma solo puntualizzabile mediante riferimenti sensibili, ossia mediante tutto ciò che fisicamente misura il tempo convenzionale, astratto, visto come necessità irreversibile. Necessità indisciungibile dal processo percettivo, obbligato ad una esteriorità od estraversione, mai ripercorribile a ritroso, per la impossibilità di concepire l'inverso di tale direzione. Ma è impossibilità che diviene possibilità, per colui che sperimenta il pensiero nella sua essenza creatrice.

La funzione dell'esperienza dei sensi non può essere compresa finché si sia immersi in essa e ci si identifichi con le modalità spazio-temporali dell'atto percettivo. Attraverso essa, invero, lo Spirito deve sviluppare forze che non potrebbe mai far sorgere per altra via. Tali forze non potrebbero destarsi senza lo stimolo di una esperienza esclusivamente fisica. Il rapporto oggettivo, distaccato, puro di interferenze psichiche, con il mondo esteriore, possibile mediante la visione disanimata, spoglia di ogni residuo metafisico o mistico, che lo scienziato moderno ha della realtà, viene assunto come modello per l'atto conoscitivo. Questo va detto anche per chi nella nozione di « percezione pura » creda ravvisare qualcosa di analogo alla concezione vedantica degli *indriya*, o a quella del *pratyāhāra*, dello Yoga o della Magia tibetana.

È proprio il tipo umano che possa esaurire in sé, avendola accolta e sperimentata, la coscienza del *kaliyuga*, e perciò abbia conosciuto il senso finale della vicenda fisica, essendosi legato al sensibile così da giungere a una visione immanente della vita e al tempo stesso da provare se stesso attraverso tutte le limitazioni del mondo finito: un tale tipo di uomo che abbia conosciuto sino in fondo le conseguenze della caduta, e non si preservi da esse mediante atteggiamenti mistici o discipline volte a salvare le riflessive riviviscenze di iniziazioni passate, ha i presupposti per la resurrezione dello Spirituale dal sensibile. Sono i presupposti che parimenti valgono per una moderna rivolta titanica contro il Sovrasensibile, come per una lucida esperienza del suo senso ultimo: duplice possibilità insita nell'alternativa della libertà. Ove la decisione sia affermativa, il compito consiste effettivamente in quel resuscitare l'elemento interiore dalla tomba delle forme finite e molteplici, di cui si è detto. Ogni via che ignori la coscienza assunzione dell'esperienza sensibile in base alla quale, per interna attività, possa venir resuscitato il contenuto spiritua-

le dalle impressioni sensibili, non può evitare di legare mediante ulteriori vincoli il Principio interiore alla natura. Chi guardi la storia dell'uomo, può avvedersi come, in relazione a questa duplice possibilità, sia afferrabile il senso della « caduta », ma simultaneamente quello della « riascesa ».

È facile credere di salire, non essendo ancora veramente discesi, come è facile discendere in quanto si ignori una direzione diversa: si tratta di due tentazioni parimenti deviatrici riguardo alla possibilità di reintegrazione dello « stato primordiale », mai perduto in sé, ma certamente perduto per una coscienza che, traendosi dal sensibile, tende a ricondurre al proprio limite la visione metafisica, non avvertendo il compito finale, che è attuare l'essere da cui muove: in sé fondato appunto nel Sovrasensibile, epperò riconducente allo « stato primordiale ».

Nel ridestare l'elemento interiore dal sensibile, la coscienza legata al sensibile opera traendosi dal fondamento, che è il vero e l'eterno, tuttavia ancora non avvertendolo, ma implicando nel proprio moto la presenza di esso, anzi realizzando la sua presenza con l'impegnarne, senza direttamente evocarla, la forza originaria: nella quale, anche senza saperlo, è fondata. Ma l'atto che compie ciò è l'atto della libertà — certamente non fatale — possibile all'uomo: anzi, è questa l'unica vera opera dell'uomo, essendo il resto opera del Divino che egli è nella essenza. E questo è il segreto: che l'essenza in lui è già realizzata dal Lōgos: soltanto l'atto della sua libertà può restituire alla coscienza il fondamento, senza il quale non potrebbe essere neppure coscienza riflessa.

L'esperienza esteriore di tipo moderno, nel suo aspetto positivo — relativo alla via della libertà che, in quanto tale, potrebbe anche essere negata, ossia attuata negativamente come libertà di annientare la libertà — non soltanto implica la possibilità di un'attitudine impersonale, libera di subconscie suggestioni, dinanzi allo scenario del mondo, ma anche l'esigenza di operare, mediante la resuscitata forza conoscitiva, in quelle profondità dell'essere organico in cui l'anima, attraverso le risonanze alterate della percezione sensoria, si è legata alla natura. Si allude alla zona della vita istintiva e delle reazioni automatiche, che divengono l'alimento inavvertibile di ogni irregolare stato d'animo, a cui non vale contrapporsi con la coscienza ordinaria: esse vivono infatti di una vitalità psichica a cui la coscienza, in quanto condizionata dal pensiero

astratto, ha rinunciato. Sono in definitiva forze dell'Io alteratesi per il loro aderire alla unilaterale esperienza fisica, estraniandosi alla loro essenza e legandosi al sensibile mediante brama, onde danno luogo a un'esperienza, in cui il sensibile e la brama di esso costituiscono una mescolanza scambiata per realtà.

Si tratta di giungere a riattivare le forze pure dell'Io in quella profondità a cui risponde l'alienazione di esse, verificatasi attraverso l'irregolare esperienza dei sensi: e dovrebbe comprendersi come soltanto una coscienza del limite a cui si soggiace in tale esperienza, possa dar modo di sciogliere lo Spirituale alteratosi nella sensazione. Il sensibile e la brama di esso, mescolati e costituenti la natura, sono la « categoria impura »: il sensibile separato dalla brama ritorna obiettività metafisica e, simultaneamente, la brama sciolta dal sensibile risorge come pura forza del volere. Si tratta di separare il « sottile » dal « denso », l'elemento interno rispondente al principio *purusha* dall'elemento appartenente alla *prakriti* inferiore, cioè alla natura senziente.

La vita interiore che, legata alla natura, diviene privazione, errore, istinto ottuso e distruttivo e simultaneamente coscienza egoica, sciolta dalla natura, è la forza dell'esperienza spirituale pura. Sciogliere il « sottile » dal « denso », separare lo spirituale dal Sensibile, nell'esperienza sensibile, sviluppare gradualmente l'attenzione verso il tenue elemento interiore che accompagna ogni percezione, è il compito iniziale. La forza che si libera dalla natura — che perciò libera la natura e ne trasforma la prospettiva — è in sostanza ciò che soltanto dall'esperienza terrestre poteva venire allo Spirito e per cui a un dato momento esso, ravvisando il senso radicale della illusione terrestre, può operare, non più con rimedi che sono essi stessi espressione di questa « illusione »: la sua azione è possibile come scioglimento dalla mescolanza con l'essere vitale-fisico, in cui si aliena come brama la sua potenza originaria. L'illusione pertanto è una realtà, finché non la si conosca; ma, conosciuta, essa risulta ciò che in sostanza ha avuto il compito di suscitare il vero conoscere, cioè il conoscere come azione magica.

L'essere spirituale dell'uomo va fatto sorgere dove già è: non può scaturire da processi coinvolgenti l'Io nella natura. Lo Spirito non sarebbe nulla, se la sua realtà non sorgesse dal

suo autonomo agire. Rimarrà solo da comprendere, un giorno, perché, malgrado i limiti della coscienza ordinaria, tale autonomo agire sia una possibilità già pronta per l'uomo di questo tempo, come se l'Io superiore fosse operante dietro lo schermo della coscienza: onde tutto lo sforzo della concentrazione e della meditazione non dovrebbe essere altro che un lavoro per conseguire uno stato che già è presente in profondità: per liberarsi di una illusoria limitatezza riguardo al compito di attuare la forza dell'Io, che in realtà già è. In effetto, il senso dell'opera è appunto questo: assumere una forza liberatrice e trasmutatrice con la quale potenzialmente si è identici, ma che la riflessività della coscienza ignora e sente altra da sé. Il superare la dualità e la riflessività è l'atto di libertà possibile all'uomo: il conseguente fluire della Forza è l'atto già compiuto dal Lògos. Ma questo è il segreto: accorgersi che è già presente nella moderna coscienza pensante; alla quale è urgente superare le pastoie razionali, per elevarsi al conoscere sovrarazionale, alla Conoscenza celeste, gnosticamente simboleggiata dalla Iside-Sophia.

All'osservazione interiore risulta come nella vita ordinaria l'ente spirituale sia assorbito dall'organizzazione corporea, così da non essere percepibile all'Io più di quello che gli sia possibile quando è immerso nel sogno e nel sonno profondo. L'ente spirituale è in effetto immerso nell'essere fisico come in un sonno che si fa sempre più denso, quanto più è partecipe della vita organica. Questo sonno è la controparte inevitabile della immersione nel fisico, cui lo Spirituale si astringe a fine di svolgere un'esperienza che solo nella veste fisica può compiere. Ma l'assumere questa veste fisica implica un legarsi della coscienza alle differenziazioni dell'organismo corporeo e una possibilità di percepire inizialmente mediata dai sensi, attraverso i quali lo Spirito si è fatto un varco verso l'esterno, formandoli secondo la sollecitazione delle forze del mondo fisico.

Incontrare i fenomeni del mondo, percepire le manifestazioni esteriori in luogo delle essenze, è ciò che implica per l'uomo la correlazione spazio-temporale: che viene trascesa ogni qualvolta viene resuscitata la percezione delle essenze.

Spazio e tempo non esistono prima delle cose, o delle percezioni di esse: nel dare un « luogo » alle percezioni sensibili, per la prospezione e per la successione della loro molteplicità, nascono per l'uomo le « sensazioni » dello spazio e del tem-

po, la cui realtà non è sensibile, ma ideale e in tal senso impercibile a chi non sappia accedere al mondo delle pure idee, onde si proietta il fantasma spaziale nelle forme esteriori e lo spettro del tempo nel loro divenire. Ma il superamento di tali fantasma e spettro non è quello che si vagheggia in certo lirismo e in certa metafisica, in cui spesso enfaticamente si allude a un mondo « oltre lo spazio e il tempo », bensì quello che si attua percependo con l'organo interno il tessuto a-temporale e a-spaziale di ciò che si manifesta come spazio e come tempo. In altre parole, il superamento dello spazio e del tempo è conseguibile non attraverso confuse divagazioni volte a un « al di là » dello spazio e del tempo, ma attraverso la percezione delle forze che tessono lo spazio e il tempo.

Il processo della percezione si svolge a un livello della coscienza, all'altezza del quale l'uomo è dormiente e sognante. Le percezioni egli non le ha come realmente si formano, ossia con una coscienza del loro processo, ma unicamente là dove esse sollecitano la « memoria » istintiva — che può così sostituirsi all'atto interiore richiesto nell'essenza dal contenuto percettivo — e sorgono disanimate in forma di rappresentazioni. L'esclusiva esperienza sensuale delle sensazioni riassume tipicamente tale quadro, essendo qui attenuata al massimo la presenza del Principio interiore per il quale invero le sensazioni si danno e la cui testimonianza impotente, invece, si riduce a farle assumere, così alterate, come dati reali. Una tale esperienza animale mentalizzata è inevitabile che, come condizione-base dell'uomo attuale e perciò della sua Cultura, costituisca l'ostacolo alla reale conoscenza.

L'uomo giungerebbe ad avere contenuti essenziali del mondo, se potesse far sorgere nella coscienza il processo sottile della percezione, così come si svolge a un livello che risponde ai gradi di sogno e di sonno profondo. Ma ciò significherebbe destare l'anima a una vita più alta, non necessitante di quella correlazione con l'organismo corporeo che, fornendo la base della coscienza di veglia, implica la perdita del contenuto vivente della percezione nella rappresentazione e simultaneamente l'intervenire della « falsa memoria ». La possibilità di giungere ai contenuti essenziali, ha già inizio attraverso lo svin-

colamento del pensiero dall'organo mediante il quale si manifesta, e si rende attuale attraverso la percezione pura.

La percezione pura si attua in sostanza come una forma di contemplazione nella quale il pensiero tace affinché sia attivo l'oggetto percepito. Questo parla da prima attraverso le sue note fisiche: le quali, dinanzi alla forza contemplativa, tendono a estinguersi come tali, mentre simultaneamente si dà di esse una immagine rianimata, nella quale tende a rivelarsi ciò che le unisce. Ciò che le unisce, nell'esprimersi, si identifica con il moto sottile suscitato dalla percezione pura: è un atto che perciò si verifica a un grado della coscienza al cui livello l'uomo ordinario è dormiente, in una « zona » per così dire compresa tra il mentale puro (*manas*) e la sfera della ispirazione metafisica (*buddhi*). È un'iniziale percezione dell'Io connessa ancora a condizioni individuali, cioè a processi che esigono ulteriore esperienza conoscitiva. A questo punto il mondo, tuttavia, si anima come scenario di immagini che possono essere contemplate e assunte quali forme simboliche. Queste, in prosieguo di disciplina, risulteranno lettere di un linguaggio superno suscettibile di unificazione e di traduzione in ispirazioni propizianti l'elevazione a un grado più alto della vita interiore: è ora comunione diretta che libera l'atto conoscitivo dalle residue limitazioni della ordinaria individualità.

L'Iniziato dei nuovi tempi, riguardo a tale possibilità, così si esprime: « L'uomo dotato di visione immaginativa, considera l'organismo dei sensi come una parte del mondo esterno: certamente come una parte del mondo esterno che gli sta più vicina che non l'ambiente naturale, ma nondimeno mondo esterno. Si differenzia dal resto, solo per il fatto che nel mondo esterno solito l'uomo può immergersi conoscitivamente soltanto attraverso la percezione dei sensi, mentre nel proprio organismo sensorio si immerge sperimentando. L'organismo sensorio è anch'esso mondo esterno, ma in quanto l'uomo vi immerge il proprio essere spirituale-animico che, entrando nell'esistenza terrestre, porta seco dal Mondo Spirituale. Prescindendo dal fatto che l'uomo riempie col proprio essere spirituale-animico il suo organismo sensorio, questo è mondo esterno come lo è il mondo vegetale che gli si estende dintorno. In ultima analisi l'occhio appartiene al mondo, non all'uomo, come la rosa che l'uomo percepisce non appartiene a lui ma al mondo... Quando la conoscenza immaginativa ha eliminato il mondo circostante, nel quale l'uomo vive col suo

organismo dei sensi, comincia a sperimentare — per il distacco dell'animico-spirituale dalla base corporea — un organismo che sorregge il pensiero come l'organismo dei sensi sorregge la percezione delle immagini date dai sensi. Per quell'organismo del pensiero, l'uomo si sente connesso con il mondo stellare circostante come prima si sentiva connesso mediante l'organismo dei sensi con l'ambiente terrestre. Quando poi nella conoscenza l'uomo ascende a un grado ancora superiore, si accorge di poter eliminare quel mondo che si appoggia all'organismo del pensiero, altrettanto che quello terrestre. Riconosce che anche con questo organismo di pensiero egli appartiene al mondo, non già al proprio essere, e che attraverso il suo organismo di pensiero operano in lui pensieri cosmici. Si accorge che quando pensa egli non accoglie in sé una riproduzione del mondo, ma col suo organismo di pensiero si trasferisce nel pensare universale ».

« L'uomo è dunque il mondo, sia riguardo al suo organismo sensorio, sia riguardo al sistema di pensiero. Il mondo si inserisce in lui. Perciò né nel percepire con i sensi, né nel pensare, egli è se stesso, ma è contenuto del mondo ».

Riassumendo, si può dire che il punto di partenza è l'esercizio di un « retto pensare », coltivato mediante la correlazione cosciente dei dati della esperienza ordinaria, e, in particolare, con lo sviluppo della massima capacità di attenzione verso determinati nessi pensanti di tale esperienza. Questo stesso pensare, reso cosciente del suo atto, può giungere a darsi da sé l'oggetto, che ora è la sua pura attività come sintesi. Identica sintesi lo sperimentatore contempla nella percezione pura, di là da sensazione e rappresentazione: egli si inserisce direttamente nella correlazione del pensare originario con il mondo. Ambedue le discipline educano la possibilità di osservare, ossia di porsi l'oggetto come ente che rivela il suo interno moto nel percepire pensante, secondo una sintonia esteriore-interiore, prima impossibile. Contemplato nella sua realtà, fuori della fissità spazio-temporale, l'oggetto nasce come ente interiore nel Soggetto. L'oggettività esteriore, in realtà, è solo un simbolo.

V. L'immaginazione creatrice, principio di restituzione dello « stato primordiale »

Il « pensiero libero dai sensi » è quello che lascia il supporto corporeo: supporto la cui mediazione significa per diversi aspetti identificazione dell'Io con la natura: d'onde la sua contingenza e la sua indefinita problematicità. Ora non si pensa in base a una determinata natura — ossia secondo quel supporto che, nel migliore dei casi, dà luogo unicamente al riflesso oggettivo del mondo misurabile fisicamente e riducibile in formule matematiche — ma secondo il principio stesso del pensare.

Si può, ora, lungo tale direzione, giungere a un punto in cui si è autocoscienti non semplicemente in quanto si diano le condizioni della coscienza di veglia e si possa dire Io a se stessi, ma in quanto dietro di sé non si ha nulla, né impulsi, né sentimenti, né ricordi, né pensieri: punto in cui il pensiero è sorgivo e fuori del quale prima esso era usato dalla natura. Si è là dove, per creare immagini o idee, non si ricorre a modelli preesistenti, come avviene al livello della coscienza ordinaria, il cui carattere riflesso rende inevitabile la ripetizio-

ne del già esistente. V'è ora un silenzio di tale coscienza, che è inizio di un suo annientamento, rispetto al quale, dove per l'uomo normale necessariamente è il sonno, ci si mantiene desti grazie a un risveglio di forze profonde dell'Io, prima impegnate nel processo della natura: ora sorgenti come basi della vera coscienza.

Ogni eco del pensare astratto è estinta: e appunto a questo livello possono sorgere ritmi e forme interiori di un essere ancora immanifesto; ci si può aprire a una forza-pensiero il cui atto non è pensiero riflesso, o comunque collegato con il sensibile, ma possibilità di farsi « veste imaginativa » delle essenze del puro Mondo Spirituale ancora non percepibile direttamente: onde tale facoltà viene detta imaginazione. Si è nel punto magico in cui sono presenti tutte le possibilità di una fantasia superiore, il cui tessuto è forza formatrice: ancora, tuttavia, non si ha in sé il tessuto di tale forza (ciò sarà realizzazione ulteriore della trasmutazione iniziatica).

L'imaginazione ordinaria è questa stessa forza, egoizzata, soggetta alla natura e, a tale livello, astretta alla funzione « rappresentativa » conforme alle esigenze della percezione sensoria: la rappresentazione è pensiero particolarizzato, ossia imaginazione condizionata. L'imaginazione comune è una facoltà che, salvo rari momenti di spersonalizzazione in cui si ravviva come imaginazione estetica — ormai sempre meno spontanea nell'artista moderno — nella sua soggettivizzazione reca quell'elemento arbitrario e in tal senso « irreal », che tuttavia ha in sé latente il principio della libertà. Ma, appunto condizionata dalla natura ossia dalla personalità contingente e astratta, limitata dal prevalere della forma razionale, epperò tagliata fuori della sua sorgente interna e costretta a essere veicolo di ciò che si agita nel subconscio, l'imaginazione si presenta ordinariamente come un'attività logorante che facilmente trapassa nella fantasticheria, sino a divenire veicolo dei diversi tipi di psichismo morboso; per cui si può dire che la mera rappresentazione rispondente alla realtà ordinaria, non alterata e mantenuta nella sua « spontaneità », è un grado meno basso di depotenziamento della facoltà imaginativa.

L'esercizio della concentrazione e della meditazione, secondo il metodo pertinente l'uomo di questo tempo, suscitando la liberazione del pensare, riconduce l'attività pensante al pun-

to in cui essa non soltanto non è ancora legata ad alcun contenuto, ma neppure si manifesta come forma, ch   qui il contenuto   la forma stessa. A questo punto l'immaginazione risorge come forza formatrice d'idee e di immagini-idea, che sono germi di realt  o impulsi archetipici tendenti ad attuarsi.   il momento in cui per la prima volta si attinge, per ideare, alla virt  di ci  che   in quanto crea: non si accoglie un potere creante, per trovarvi riposo e sicurezza profonda — che   legittimo e possibile, come momento dell'opera, non come oggetto di essa — ma lungo la manifestazione interiore si procede a ritroso, risalendo tutto ci  che pu  essere risalito, per trovare il punto in cui v'  responsabilit  di una prima forma di creazione: il libero immaginare. Per andare oltre, si va indietro, disincantando i gradi della estroversione espressiva che obbligava a una continua ripetizione del gi  fatto, a un subire sempre lo stesso limite, lo stesso automatismo, lo stesso errore. Perci  si diceva che si giunge a un punto in cui dietro di s  non si hanno pensieri, sentimenti, ricordi, necessit : si realizza la presenza in un mondo essenziale, trascendente, il cui linguaggio si pu  accogliere soltanto in immagini, in quanto ancora non v'  comunione diretta con esso, mentre questa stessa possibilit , rivolta come attivit  al mondo sensibile, diviene facolt  di immaginazione creatrice, secondo l'ordine sovrasensibile.

In antico, il cercatore dello Spirito, portandosi oltre il limite della personalit , lasciava agire il principio pi  alto, il principio *Shiva*, o la *Buddhi*, o la *Shakti*, che   dire la Grazia: l'iniziato dei nuovi tempi, partendo da altre condizioni, implicanti la sua individuale iniziativa, al livello a cui si accenna, sperimenta la libert  di dar forma interiore a qualcosa che ancora ne   privo. Tutto dinanzi a lui ha gi  forma, che   perci  forma esteriore, natura; tutto si trova gi  fatto senza il suo intervento: creato, essere, storia, divenire.   il passato: ci  che   gi  compiuto, o si va compiendo, secondo una spinta gi  logicamente scontata, epper  secondo ritmi prevedibili: si tratta del mondo che percezione e pensiero possono ricostituire nella sua modalit  esteriore, ma di cui solo l'atto del pensare vivente pu  resuscitare il momento creativo sopito, ossia il suo essere svincolato dallo spazio e operante nel tempo non fisico.

L'esercizio del risalire con il pensiero il processo genetico del già fatto, educa nell'interiorità una capacità di risoluzione della exteriorità: percorrendo, per virtù di tale pensare vivente, il processo inverso della manifestazione, questa si ricongiunge con la propria sorgente, che al tempo stesso è per lo sperimentatore sorgente dell'essere: accolto nel suo farsi. Di qui la possibilità per l'Io nascente come Io puro, o soggetto spirituale, di autopercepirsi nell'esperienza delle idee-forza che sono alla base della creazione.

Ma la possibilità della libera immaginazione si dà per un ulteriore atto: infatti quelle idee-forza non sono creanti, rispetto al mondo manifestato, ossia non sono ormai direttamente operanti nel creato. Se lo fossero, il mondo sarebbe reale e la Terra sarebbe un corpo spirituale compiuto ed anche nell'uomo meditante esse opererebbero di là da ogni mediazione. Si verificherebbe in tal modo una condizione che fu propria all'umanità arcaica: il mondo era allora un corpo animato direttamente da Forze trascendenti e l'uomo era un centro di volontà cosmiche conformanti il mondo. La nascita della Autocoscienza oppose l'uomo al mondo e isolò il creato dalle forze creanti, che permasero dietro lo schermo della creazione, come un Mondo Spirituale ricordato, agognato: custodito nel mito e nel simbolo, nella Tradizione: ma come eco. Dalla quale può risalire alla sonorità originaria chi non proietti una « tradizione » innanzi a sé temporalmente e dialetticamente articolata, chiusa in sé come una natura o una materia, indipendente dall'atto del conoscere per cui essa comincia ad essere vera. Occorre peraltro dire che, da un punto di vista superiore, non vi sarebbe da sottolineare la separazione, la distinzione tra forze creatrici e creato, tra immanifestato e gradi della manifestazione; ché il Divino contiene perennemente il tutto in sé e non si lascia limitare da contraddizioni o separazioni valide come tali per l'individuo individuato, ossia nella sfera della non-conoscenza, o *avidyā*: che pertanto è sempre una forma dell'operare del Divino. Ma dal punto di vista di una coscienza che si trae unicamente dal grado della manifestazione « grossolana », ossia dal grado fisico-sensibile, e che anche quando ricorda o vagheggia dottrine antiche dello Spirito, non cessa di appartenere a tale livello, la separazione va osservata, va conosciuta, perché è lo stato da cui necessariamente si parte, dal quale occorre comunque prender le mosse: condizione che non può essere superata, se non la si

vede e non si afferra la sua ragione di essere, la sua funzione, il suo rapporto attuale con l'Eterno. I quali non possono certo essere contemplati in dottrine che precedono l'esperienza di tale condizione, che appunto risponde al livello astratto-razionalistico.

L'Io nascente può aprirsi alle idee-forza che sono alla base della realtà, accogliendo di esse una visione immaginativa che, come si è accennato, non è ancora quella percezione diretta del loro essere trascendente, che si potrà esprimere in seguito nell'interiorità come suono cosmico, indi come parola creatrice; ma ha il senso di una discesa della Forza illuminante verso la sede del cuore, essendo tolta l'ostruzione della mediazione cerebrale, che normalmente arresta ogni attività cosciente alla sfera intellettuale.

L'immaginazione pura, che sorge appunto come veste delle essenze spirituali, diviene in pari tempo veicolo di una interiore esperienza del mondo sensibile. Ma a un dato momento tale esperienza si trova dinanzi sentieri inaspettati, contemplati dalle dottrine dello Spirito come possibilità e, in quanto tali, non predeterminabili. Il compito, ora, è intendere come lo Spirituale puro possa rivivere nel mondo, non tanto attraverso chi fa risorgere in sé, mediante idee vive, i processi della creazione (ciò, quando se ne abbia consapevolezza, può essere asceti introduttiva alla esperienza liberatrice) quanto attraverso colui che, aprendosi ad esso, grazie ad attività interiore indipendente dalla corporeità e dal mentale, lo rende nuovamente creativo. Si tratta di esseri non soltanto intuitori di idee, ma creatori di idee. È un operare puro, nel quale lo Spirito continua la creazione. Ma questa è in pari tempo la soluzione del ritmo dominante la necessità umano-terrestre.

L'inevitabile, il fatale, il determinato, qui possono essere ripresi alla loro radice e condotti verso un modo diverso del loro essere. Il limite vincolante a una legge ferrea di fissità e di esteriorità, viene internamente rimosso. L'essere psichico può animarsi di vitalità liberatrice, là dove è legato alle forme della passione, dell'avidità, della paura. Si scopre che il legame della forza del volere a una necessità estranea alla sua essenza, è il male, e che l'istintività sorge dalla natura secondo una necessità che, ove si dia liberazione della sua forma interiore,

perde il potere costringente e sprigiona da sé una capacità, che è principio di trasmutazione. Il male diviene l'occasione di un bene superiore.

L'atto della immaginazione pura si sottrae alla « memoria inferiore » secondo la quale nell'uomo insiste l'essere istintivo, perché tale atto è tessuto della forza onde normalmente sono proiettati in forme multiple, legate alle impressioni soggettive e fittizie, i ricordi: può dunque operare senza subire la memoria, che essendo memoria della necessità, della ineluttabilità del limite, della colpa, non lascia posto alla vocazione liberatrice.

L'elemento sul quale la vita interiore iscrive le notazioni sensibili, onde l'attività della memoria può ritrovarle, non è il cervello, come ritiene la moderna Psicologia, ma il corpo eterico, ossia la forma strutturale indipendente dallo spazio, che come forza vitale acquisisce valore spaziale nel corpo fisico. L'attività mnemonica è in sé una funzione dell'Io, che, accogliendo dal mondo esterno l'esperienza sotto forma di rappresentazioni e concetti, intanto può imprimerla nell'eterico in quanto la possa, sia pure istantaneamente, compenetrare. Essendo l'eterico l'elemento sovrasensibile formatore del fisico, quanto in esso viene iscritto può, per insistenza o per intensità, passare all'elemento fisico, così da divenire condizione permanente. È il caso tipico delle abitudini acquisite: che di continuo si presentano come un supporto in cui l'Io ritrova contenuti mnemonicamente già compiuti, riguardo ai quali perciò non esegue atto di assunzione e registrazione, pur essendo presente all'attuale espressione di essi. La memoria qui è divenuta corporeità.

Non altrimenti si spiegano le inclinazioni che si hanno in comune con una determinata razza o famiglia e che, condizionando la vita della coscienza, possono essere conosciute come dati il cui processo radicale rimanda a un'esperienza precedente la presente incarnazione: esperienza che, per riflettersi nella nuova nascita, si serve di influenze cosmiche epperò di un elemento etnico corrispondente: che non sono quindi il dato originario, bensì il mezzo per la sua espressione. La dottrina del *karma* è al riguardo chiarificatrice di quell'orientamento della vicenda umana che, essendo in apparenza dominato dalla « fatalità » o dalla « fortuità », risulta invece una direzione in cui l'Io in profondità, in forma pre-conscia, secondo un'articolazione

interiore che è « memoria », vuole determinate forme e accadimenti.

Va chiarita a questo punto, la distinzione tra « memoria spirituale » — quella che opera quando l'Io si articola coscientemente sino al fisico e per la quale si svolge il reale processo mnemonico — e la memoria sedimentata, alimentantesi dell'essere inferiore dell'uomo: questa, pur essendo originariamente scaturita da un atto spirituale, ha perduto la relazione con essa ed è divenuta inclinazione, natura, opponentesi alla direzione vera della memoria, che è, come continuo scambio tra il Sovrasensibile e il sensibile, funzione dell'Io. Le forze della memoria, infatti, nell'individuo ordinario, sono usate da processi della vita psico-fisica contraddicenti la direzione spirituale da cui esse hanno origine. È la condizione per cui determinati impulsi, sentimenti e sensazioni, possono affermarsi direttamente nella coscienza, talora con carattere di invasione, escludendo la funzione concettuale mediante cui l'Io dovrebbe assumerli e valutarli, così da determinarne la iscrizione nell'eterico secondo il loro reale valore. Traducendosi immediatamente in una reazione esteriore, essi in definitiva si manifestano mediante la stessa forza con cui la memoria imprime le sue immagini nell'eterico e nel fisico, alterandone tuttavia la sostanza. È in definitiva una memoria che giunge, entro l'ambito egoico, a costringere l'Io, per il fatto che l'Io trae il senso di sé dal corpo fisico, come da uno specchio. Non soltanto l'insistere degli istinti e dei sentimenti non controllati, ma anche quello delle abitudini divenute organiche, e perciò delle malattie, va riconosciuto come la conseguenza del tradursi immediato di un processo estraneo alla coscienza in un valore, che potrebbe essere tale solo se determinato dal Principio della coscienza stessa: processo, perciò, che suscitando di continuo la contraddizione all'interno della coscienza, ne annienta l'unità. Il soffrire umano ne è il segno.

L'apporto della Scienza dello Spirito riguardo a tale problema, è l'intuizione della possibilità inesauribilmente creativa della memoria. Un atto ogni volta nuovo è alla radice del rammemorare o ricordare. Di tale atto non si ha consapevolezza in quanto, inevitabilmente, quanto è impresso nel corpo vitale e nel fisico tende a ridurre a sé, assumendolo come forma, il moto di questo puro ricreare: che tuttavia può essere

sperimentato in sé nella meditazione, la quale è in sostanza un essenziale rammemorare, come istantaneo rapporto di forza tra l'Io e un contenuto che, per il potere mnemonico emanante dall'Io, tende a imprimersi sino al fisico. La concentrazione e la meditazione danno la possibilità alle forze pure della memoria di re-constituire il rapporto dell'Io con il mondo. In tal senso, particolare efficacia ha l'esercizio meditativo che assume come oggetto un ricordo: questo viene rivissuto intensamente, così che il tessuto stesso onde è costituito, diviene nuovamente creativo e restituisce alla coscienza una realtà interiore estratemporale che le era sfuggita.

L'insegnamento che può venire da simile possibilità è che l'uomo non è necessariamente condizionato dai ricordi, dal passato, dalla memoria inferiore: continuamente dall'Io può fluire una forza che ha il potere di imprimersi sino al fisico e di estinguervi le inclinazioni e le impressioni che illegittimamente condizionano la coscienza. La vera memoria, infatti, è il rapporto dello Spirito con l'essere, con la realtà, anzi è l'esperienza del reale; laddove il mondo degli istinti, delle sensazioni e dei sentimenti incontrollati, costituendo la falsa memoria, è l'irrealtà che si impone alla coscienza con forza di realtà. Ma appunto il contrasto che esso determina, suscita la vita dell'Io: che un giorno giungerà a prevalere.

La memoria nella vita ordinaria non è che alterazione di una forza trascendente, secondo impressioni e rappresentazioni personali: la continua visione soggettiva diviene memoria e tale memoria condiziona l'ulteriore conoscere. Grazie alla disciplina iniziatica, quella forza trascendente viene sperimentata, oltre la condizione soggettiva, come la vera memoria: che è il passato sconosciuto dell'uomo, la sua intemporale storia cosmica. Si comincia a realizzare come forza di visione, in cui è presente la serie dei contenuti essenziali di tutto ciò che si è percepito soggettivamente e che come ricordo soggettivo obbliga al suo limite. La memoria ora è il potere di sussistere del reale nella evocazione conoscitiva. Il tessuto di tale potere si ravvisa come un «volere puro», non ancora coinvolto nella natura. Nella sua immediatezza, la libera immaginazione fluisce appunto come un volere che si sperimenta direttamente: che non può avere la «falsa memoria» di contro a sé, non costrizioni di ricordi o di passato, ma, dinanzi, solo il nulla

in cui può esprimere ciò che liberamente dal suo puro essere fa sorgere.

Da prima si dà una possibilità di « silenzio » che è ancora soltanto un escludere nell'anima le residue risonanze dell'esperienza sensorio-mentale, perché una dimensione più pura si manifesti, ma in pari tempo, grazie alla concentrazione intensificata e resa diafana, sorge la possibilità di avere la forza della forma come contenuto in sé, non legato a modelli pre-determinati. Appunto perché impegnata in tale contemplazione, l'interiorità simultaneamente si apre a un Potere più alto, essenzialmente estraumano, che scende a operare nella profondità dell'umano e a risolverne i vincoli istintivi. Nella coscienza esso fluisce come una sostanza di luce che, rivolta verso la trama di ciò che esiste, vi resuscita ritmi di una vita liberantesi dalla necessità esistenziale. Lo Spirito ora per la prima volta direttamente si vuole in tale contenuto: in tersa luminosità, per il suo sperimentare affiora un « alimento celeste », che è la sua vera vita e non appartiene alla Terra ma al Mistero che la trascende. Si riconosce in esso l'alimento che scende dal San Graal, dal mistero del Sacro Calice, di cui sono custodi i Maestri invisibili dell'uomo: è la sostanza della beatitudine originaria, detta anche « cibo di resurrezione », perché ha in sé il potere di agire alle radici della malattia e della morte; ma esso, che pure è atteso da millenni, dimenticato, non più conosciuto, cancellato dall'intelletto, e tuttavia in profondità agognato, non può nutrire l'uomo e riaccenderlo della primordiale luce se non per virtù del suo atto di libertà, che è l'aprirsi alla essenza di sé.

Sorge una possibilità di essere oltre il passato, oltre il già fatto, oltre la forma fossilizzata del reale, ossia oltre la memoria dell'« ego »: un nuovo Cosmo nasce dall'antico, liberandosi da esso come da un guscio che un tempo lo contenne e lo alimentò, ma ora può essere l'impedimento: un impedimento che, essendo supporto, natura, identificazione, viene comunemente assunto come realtà positiva e da ciascuno come sua realtà opponentesi all'altrui, come difesa, chiusura, credo.

Aprirsi allo Spirituale, per ripercorrere il processo della manifestazione, risalendo mediante atti conoscitivi i suoi gradi, realizza in definitiva una redenzione che è redenzione della visione illusoria, separativa, del mondo: ciò illumina ma non risolve la condizione esistenziale, non va al centro dello stato « umano », non implica il suscitamento vero dell'essere per

cui egli è l'essere inconfondibile che è. Ma aprirsi allo Spirituale e ravvisare il punto in cui nella coscienza individuata s'interrompe il suo fluire nell'essere: punto in cui si è indipendenti dal creato, dalle condizioni individuali e dalla loro eco, ma al tempo stesso anche dall'eco di una direzione spirituale che conformò l'uomo e il mondo e che non si tratta di restaurare secondo il ricordo — che sarebbe non andare oltre il limite della redenzione — e liberamente creare secondo volontà svincolata: ciò è inizio della resurrezione. È fondare nuovamente l'eterno nel mondo, per una ulteriore creazione: quella per la quale tutto il giuoco si è svolto. Non sia fraintesa la espressione « ulteriore creazione »: essa può essere intesa come realizzazione dello stato umano, di quello che è ancora un abbozzo, un germe lottante col caos, essendo la natura priva di ispirazione trascendente, egoizzata e alterata, una simbiosi caotica di istinti e di brame. Nell'operare l'operatore si realizza, distinguendosi da ciò che è l'opera stessa, lasciando in essa la sua impronta e perciò non essendo nemmeno toccato dalla distinzione, ché l'opera è contenuta in lui come possibilità sempre nascente. Ma il senso di ciò è l'attuazione di una vita che può ben chiamarsi « vita nuova », in quanto si trae dal Principio dell'essere e ne attua ignote possibilità: vita libera da ego, « priva di desiderio e di passione », che in profondità nasce dal punto che nella formazione originaria dell'uomo fu preservato dalla « caduta », essendo connesso con il mistero dell'Albero della Vita.

Si è dinanzi al senso dell'opera ultima dell'uomo, quella che ha di fronte a sé l'evento più reale: la morte. L'opera ultima, quella per cui dovrà darsi la vita, è la resurrezione. La redenzione vera viene dalla resurrezione. Conoscere il passato, disincantarlo dalla sua dialettica temporale, intuire il suo elemento segreto che è il « cielo alto della memoria », l'eterno che contiene la storia che non è mai passata e che non è mai stata scritta, perché ancora non si danno conoscitori di essa, ravvisabile dunque come tessuto segreto del tempo: ciò è indubbiamente una via della Saggezza; ma è ancora la via del Padre, se ci si limita a evocarla e a conoscerla solo come una possibile « direzione ». Si è presso la visione del Mistero, si è degni di accoglierne la Tradizione — che è la vera, fuori di ogni dialettica della conformità — ma non si ha il Mistero: si è al limite che sottende il contenuto ultimo della « Cronaca dell'Akasha », la cui visione è un atto ulteriore, che non può

compiersi se non come un cambiamento assoluto dell'essere che si è e che per ora è unicamente perché si avvia alla morte: il cambiamento assoluto essendo resurrezione.

La via del Padre non realizza ancora l'uomo, perché è la via dell'antica memoria, una via contrassegnata dall'attesa della morte e dall'inganno dell'attesa, non è la Via del Figlio, la quale esige che la memoria sia presente in un solo istante, che è il senso di tutto il passato. Altrimenti essa è ancora il passato, che non può non tendere alla morte: il passato che sussiste, ignorando la Resurrezione. Il superamento della più grave difficoltà umana, del più grave ostacolo, di ciò che appare ineluttabile, scaturisce perentoriamente dall'impulso della Resurrezione.

Né si tratta di risalire dalla condizione dell'uomo « caduto » a ciò che egli era prima della « caduta »: non si tratta di sognare un ritorno al Padre, illudendosi di ripercorrere a ritroso la via della caduta, ma di giungere a ciò per cui l'uomo è caduto.

Non restaurazione, ma libertà: libertà di essere fuori della necessità di legarsi a un determinato essere, ossia capacità di vincere la Morte. Capacità che ha inizio come capacità di creare dal nulla, di far risorgere il pensare dalla consunzione incosciente: prima vita che sorge nella purità del vuoto, prima resurrezione che annienta la coscienza dell'essere-per-la-morte, dell'essere per il sonno e per il riposo, che necessitano all'attesa ineluttabile del logorio, della malattia e della morte. Sorge l'adamantina vita di pensieri, onde l'eterno si veste e giuoca in fioriture nuove, insperate, inattese, che infine sollevano l'essere dalla misura del suo puntuale esaurirsi: sorgono pensieri che sono il respiro della Resurrezione avvolgente il deserto dell'esistenza: coltre di luce vasta come l'amore di Colui che ha aperto il varco ad ogni risorgere, ad ogni ricrearsi, ad ogni rinascere dopo l'oscurità e la disperazione.

Ricominciare dall'inizio, riattingere sempre alla fonte, là dove sorge ciò che è vero solo nel momento in cui sorge, ritrovare di continuo l'attimo della creazione che è l'attimo dell'indipendenza pura: questo è cominciare ad essere là dove la Morte non può più nulla. È la via della « libera immaginazione »: l'anima se ne alimenta come del cibo che le restituisce la dimensione eterna. Per virtù di idee sperimentate nel loro sor-

gere e di meditazioni che non sono pensieri, ma realtà viventi, l'anima ritrova i sentieri dell'Infinito, la sua patria originaria, oltre il mondo delle condizioni, comprese quelle che sono i ricordi della Sapienza antica, i sentieri della Tradizione.

Antica Sapienza e Tradizione sono direzioni vere non per l'uomo caduto, che non potrà mai essere risollevato da esse e che mai potrà, in quanto caduto, riaverle nella loro integrità, ma unicamente per colui che attui il principio spirituale interno alla « caduta », operando la conversione radicale della forza che in essa è sepolta, invertita, causa di disgregazione e di morte: il che è dire: operando la conversione del « luciferismo » onde è improntato il pensiero razionale, o astratto. Solo l'uomo caduto, che sviluppi una coscienza di tale condizione e la rafforzi al punto che trascenda se stessa, può operare secondo ciò che lo Spirito può oltre la caduta. Non è un ritornare al Padre, ma un attuare il Mistero del Figlio; non è uno sfuggire alla condizione umana, ma un portarla a compimento. La Via del Padre è giusta, finché la dipendenza dal Padre è fonte di Sapienza per l'uomo, ma diviene tentazione luciferica, quando la funzione di tale dipendenza è cessata: l'uomo può attingere nell'essenza ritrovata dell'anima, la Sapienza. La forma della dipendenza, ormai disanimata, è appunto il pensiero astratto che, nella sua passività, rimane a giustificare le soggezioni all'antica natura, sotto veste di morale, di scienza, di Spiritualismo, di dialettica della Scienza dello Spirito.

L'inversione dello Spirituale, che si perpetra nella manifestazione per diversi gradi, non postula un cammino a ritroso, che non potrà mai essere percorso, perché sarà sempre una coscienza riflessa che favoleggerà a se stessa un ritorno alle origini, ma chiede una conversione di tale coscienza entro il processo stesso dell'esistere, epperò una direzione che comincia dall'essere stesso che si riconosce quale è, contenendo non soltanto la possibilità del ritorno ma con essa simultaneamente anche ciò per cui v'è stata una « caduta », quindi un elemento che ha la sua ragion d'essere in sé, una potenza tendente dall'intimo umano a farsi atto. La iniziale forma dell'atto è immaginazione pura, principio di un essere che è l'eterno nel suo manifestarsi ulteriore, imprevedibile, nell'anima, nella essenza.

È la possibilità dell'« uomo vero »: « uomo vero » che si crea, si fa, non si trova già fatto, non condiziona con una sua

perfezione originaria già data, che occorrerebbe subire. È un'opera, quindi, che ancora si deve cominciare anche se già ha avuto Iniziatori: anche se Uno, il Figlio, già l'ha compiuta per l'uomo nella sua pienezza: tuttavia sconosciuto. Dall'uomo deve essere ancora cominciata, perché non è ripetizione, ma atto ontologico della libertà, che implica simultaneamente la restituzione dell'essere primordiale e il principio della vittoria sulla morte. La forza di Colui che l'ha compiuta scorre immediatamente nell'atto libero dell'uomo che ne inizi il compimento: che è perciò un « creare dal nulla ». Naturalmente ciò che è contenuto perenne della Tradizione, è necessariamente evocato in tale opera, ma come essenza supertemporale non legata ad alcuna formulazione né certamente come un valore nel quale vada ad estinguersi l'elemento cosciente formatosi appunto nell'era moderna: germe nato dall'antica esperienza sovrasensibile, nel quale si può dire che essa si conclude per una nascita nuova.

Non comprendere il mistero dell'esperienza sensibile, moderna, dalla quale nasce simile possibilità, e staccarsi da essa con l'intendimento di restaurare una Sapienza passata, non affermare il senso che ha il conoscere, in questo tempo, che — come si è visto — comporta il re-suscitamento dello Spirituale dalle impressioni sensibili, epperò una nozione non astratta del senso ultimo della esperienza esteriore, significa non aver inteso veramente la Sapienza passata né perciò l'attuale esprimersi della sua perennità: significa non avere neppure la Tradizione alla quale si fa appello, essere fuori della corrente viva dello Spirito, che in realtà esige una relazione metafisica con l'esperienza sensibile: senza la quale rimane intatto il dominio dell'astratta « materia », si lascia il mondo al regno della morte, si rimane a un accordo disanimato con il Padre, che non può essere più il Padre, ma solo la sua immagine senza vita.

Non restaurazione di un'antica Sapienza, dunque, ma neppure arbitrio. Il regno del Padre, che è il regno della Legge, della dipendenza e della paura, quello per cui non può nascere amore vero tra gli uomini, in quanto non v'è amore che possa fondarsi sulla natura, o sulla legge, e che non sia fondato sulla libertà: questo regno del Padre che permane dominante negli uomini — anche quando parlano di libertà —

sotto forma di impulso all'aggruppamento, di ricerca di un'autorità o di un ordine che funzioni per loro, di dogmatismo dalle varie gradazioni, da quello religioso al materialistico, sotto forma di finalismo o di meccanismo, di superstizione o di inerte fideismo o di fatalismo, di remissione al cosiddetto progresso, alla Scienza o ad un'evoluzione che, comunque, dovrebbe necessariamente migliorare l'uomo: mentre è la negazione della libertà, ossia dell'elemento spirituale puro che può scaturire come superamento delle conseguenze attuali della caduta, ha come contrapposto una possibilità di errore, che è l'arbitrio: l'uso egoico della libertà, ossia l'uso della libertà da parte dell'uomo caduto, che tuttavia è caduto per essere libero.

La libertà negativa si può vedere come conseguenza ultima della « caduta », la quale si verificò in condizioni che certamente non comportarono l'autonoma decisione dell'uomo: egli « peccò » in quanto « sedotto », perciò non in istato di libertà. Tuttavia, dalle conseguenze del « peccato » l'uomo ha come possibilità — sia pure nella iniziale forma negativa — la libertà, in quanto egli possa sottrarsi sia all'essere (in quella forma) sia al non-essere (contrapposto a quell'essere). L'arbitrio è l'uso che della libertà fa la natura: un Io contingente nato come antitesi al non-io, si oppone discorsivamente alla natura, ma per tale opposizione trae dalla natura le forze, che pertanto sono la sua forza interiore invertita. In tal senso si crede libero, ma non fa che prendere per libertà l'affermazione della necessità in lui, solo per il fatto che a tale necessità dà veste discorsiva e nel discorso crede di possedere il contenuto: che è sempre la necessità della natura: che non è meno necessità quando, invece di essere impulsiva ed emozionale, è mentale e razionale. Come dice un antico aforisma, « una catena d'oro non imprigiona meno di una catena di ferro ».

Ogni immaginare che sia conforme a tale condizione è libero soltanto astrattamente: può fingere a sé la libertà in un indefinito giuoco formale e riflesso, « luciferico », che può anche rivestire forme d'arte, in ciò avendo possibilità di indiretta rettificazione, in quanto possa essere contemplata oggettivamente l'immagine e questa possa in un secondo tempo pronunciare la sua identità. Questa è appunto una possibilità positiva che si apre alla immaginazione di tipo « luciferico », mentre è questa stessa che, scadendo al livello della sostanza psi-

chica in cui è radicata la sua dipendenza, può diventare veicolo di tutte le esaltazioni e depressioni, di tutte le irreali immagini morbose, con cui si soffre, o si gioisce, o si odia, o si ama, senza che questo torbido « sentire » abbia un vero rapporto con l'oggetto.

L'immaginazione normale che è immaginare non libero, è una contraddizione nella psiche umana, in quanto in pari tempo soggiace alla natura e virtualmente opera come se non avesse limiti. È in sostanza uno stato di menzogna che di continuo alimenta la vita interiore: menzogna che tuttavia può storbidarsi, sublimarsi, sino a una relativa indipendenza nell'ambito interiore della natura; ma che, normalmente agendo come veicolo di ciò che contraddice la realtà dell'essere, è fonte di errore e di squilibrio. Ordinariamente, infatti, viene proiettato in immagini ciò che si è come natura, ossia come dipendenza dall'aggruppamento di tendenze, di abitudini e di istinti: si è liberi in questo immaginare soltanto sino al limite ferreo della memoria della natura. Ma giungere al limite è il compito, perché dal senso del limite può nascere una conoscenza, o esperienza, di ciò che va superato. (L'arte astratta, per esempio, potrebbe essere un mezzo atto a far intravedere il senso di simile esperienza, ove fosse cosciente del suo interno procedimento: coscienza che non si dà quasi mai, onde viene confusa una smaterializzazione dell'immagine, che dovrebbe essere trascendimento della forma del finito, con una sostanzializzazione dell'amorfo cerebralmente e perciò materialisticamente concepito: da un preteso superamento del figurato si cade al di sotto del suo livello).

In sostanza è sempre lo stesso immaginare non libero, non trasparente, non consapevole della sua interna dialettica, quello che da una parte può tendere verso una sublimazione del suo « luciferismo » attraverso l'espressione artistica, evocando inconsciamente forze interiori autonome, di un grado più elevato epperò purificatrici, ma non senza un attrito con l'elemento luciferico — d'onde la tensione e la sofferenza dell'artista che crei con un minimo di spersonalizzazione, ossia con una qualche indipendenza dai miraggi effimeri dell'affermazione pratica — e dall'altra è di continuo l'elemento « irreal » della coscienza che immagina ciò che non è, non in quanto sia un essere oltre un non-essere, ma in quanto è deformazione dell'essere alla cui sostanza è legato in modo che il vincolo è al tempo stesso la sua necessità e la sua possibilità di manife-

starsi. Esso può infatti essere attivo unicamente a condizione di contraddire la necessità da cui nasce, ma senza possibilità di liberarsene e perciò nella continua alternativa della fantasticheria e della menzogna, o della fantasia e della immaginazione estetica: due possibilità commiste, senza un netto confine, in quanto traentisi dalla stessa radice.

Si imagina ciò che non è, ciò che potrebbe essere, ciò che contraddice l'essere, ma in ogni aspetto di questo immaginare si è proiettati lungi dal fondamento da cui si trae il processo, nel quale perciò non si dà veruna possibilità di autonomia, di chiarezza e di verità, a meno che l'immaginare non sia permeato da un principio attivo di volontà: ma l'azione di un tale principio — che già è in qualche modo presente nell'attività estetica — ormai non può condurre fuori della condizione contraddittoria dell'immaginazione, se non si conosce la dinamica a cui essa è conforme e la sua base metafisica. Il volere puro suscitato dalla concentrazione può operare attraverso l'immaginazione, dando appunto ad essa una serie di motivi di formazione che rispondono alla sua essenza, non legata alla natura e alla sua necessità. Il valore di taluni temi di meditazione consiste nel fatto che l'immaginare puro trae da essi il proprio elemento volitivo, sollevandosi a un'attività non soggettiva: esso può giungere al contenuto stesso del proprio atto e sorgere come creatività obiettiva.

In sostanza l'immaginare ordinario è un'eco della vita sensibile, in forme che ripetono il processo della rappresentazione legata alla percezione sensoria; perciò è l'essere voluti da una direzione opposta a quella della coscienza e della volontà: sotto tale riguardo l'immaginazione è passività, confusione, malattia. Sono gli stati morbosi del corpo che ordinariamente si proiettano in serie di immagini, come in una simbologia, che è la traduzione metafisica della dipendenza dell'elemento vitale dalla condizione fisica: non si tratta di veri pensieri, anche se dispongono della corrente volitiva del pensiero, in quanto la loro sostanza immaginativa o rappresentativa, si trae unicamente dalla sfera delle sensazioni. Sia di sfuggita osservato che ogni vera terapia dovrebbe tendere a dar modo al malato di educarsi a un controllo di questo flusso di immagini ancora più confuso dell'ordinario, così che venga suscitata una qualche autonomia delle forze dell'Io rispetto al processo morbo-

so che appunto in quel flusso confuso ha una conferma interiore. La concentrazione e la meditazione in effetto esercitano un'azione guaritrice, in quanto sottraggono energie di pensiero-imaginativo alla espressione che il male fisico cerca nella sfera dell'anima, per sussistere indisturbato là dove corporeamente si manifesta. (Parimenti, tuttavia, si verifica che nell'ambito fisico debba essere cercata la radice del male psichico).

In sostanza si immagina secondo ciò che si è in quanto « stato di fatto » esistenziale e in pari tempo — come si è detto — si immagina ciò che come valore non è, perché quello che si è esistenzialmente non è il vero essere: qui la contraddizione della immaginazione.

La possibilità di immaginare indefinitamente nell'ambito dell'ego, è in sostanza la proiezione di una oscura necessità, che non si può riconoscere come tale, se non si sia presenti in questo immaginare o non lo si abbia come oggetto: presenza che, del resto, modificherebbe immediatamente il flusso caotico dell'immaginare, recandovi un senso o un principio di volontà cosciente. Il compito non consiste nell'intervenire con un elemento razionale paralizzante nel processo imaginativo, ma nel sollevarlo dalla consunzione soggettiva, restituendogli il suo tessuto di realtà, che è forma interiore dell'essere e del mondo: nella quale l'Io vuole e crea in quanto abbia in sé il principio del processo. Permane dunque nell'immaginare l'elemento di libertà che è la sua iniziale possibilità di immaginare ciò-che-non-è, o ancora-non-è: per virtù del permanere di questo elemento, la sua natura trapassa dall'astrattezza alla vita, dalla morte alla resurrezione. Immaginare diviene creare.

Ciò che ordinariamente si ha dalla forma inferiore dell'immaginare è il risultato continuo della sua forza capovolta e dimentica di sé: la carica continua della vita fittizia della coscienza, la conferma continua della privazione e della necessità. S'immagina ciò che non è, perché si è il non-essere: ogni immaginare in tal senso può immaginare soltanto il suo non-essere, essendo costretto al limite di una impossibilità a muoversi diversamente. Ed appunto il sorpassamento di questo limite è libera immaginazione. Limite psichico che è limite fisico, ossia di una fisicità involgente la psiche: limite che va anzitutto veduto, perché il vederlo allora è un vedere dell'Io, e l'Io che vede può immaginare oltre il limite. Il guardarsi è un dare occhi all'Io, perché possa guardare: guardare ciò di cui non ci si può liberare, se non si ha la forza di guardarlo.

L'uomo che tenda alla reintegrazione non può non incontrare gli ostacoli che riguardano la normale condizione umana: lungo il sentiero, non può non trovarsi dinanzi quelle barriere che arrestano la vocazione dell'uomo comune e lo costringono a rimanere ciò che è. A un dato momento queste barriere mostrano il loro potere di dominare ferreamente ciò che è possibile all'uomo in quanto semplicemente tale. L'arte è allora vedere sino a che punto giunga questo potere: allato allo sperimentare umano, il pensiero libero dai sensi può dare simile conoscenza. D'onde la possibilità del libero immaginare, cioè del superamento del limite umano.

Non v'è legame di cui non possa essere immaginato lo svincolamento, non v'è strettoia di cui non possa essere immaginata l'uscita, non v'è male di cui non possa essere immaginata la guarigione: il principio di realtà che è ora nell'immaginare, apre il varco all'azione dell'Io uno con l'Io cosmico. Questo libero immaginare, che nasce dal suo essersi sussunto nell'ambito del suo negarsi in oggettività e in necessità, può compiere per l'Io il miracolo del trascendimento del limite che la natura ora oppone con la forza di una determinatezza decisa, definitiva, motivo della disperazione e dell'abbandono della lotta. Qui il libero immaginare trova comunque il punto del trascendimento che, indicando che cosa va superato, è misura del passaggio dalla Terra al Cielo, dalla natura alla sopra-natura: così come un valico che si conosce, perché almeno una volta si è passati per esso. E ogni volta la vetta conquistata è perduta, perché nello Spirito non si sta, nello Spirito si è, e, per esserci, sempre occorre di nuovo immaginare il punto in cui è superabile lo stato di fatto, l'ostacolo, l'errore, l'illusione.

V'è un Mondo Spirituale che va incontro all'uomo, ma occorre che egli percorra la distanza che lo separa da esso, per ritrovarlo: anche se questo percorrere la distanza non sia un « procedere » nel senso che di esso dà l'esperienza esteriore, ma il contrario, un « retrocedere », uno scendere nel profondo di sé, un abbandonarsi, sino allo zero: un riassorbirsi sino al fondamento: che è l'Io superiore: quello che è sempre dietro lo schermo dell'ignoranza, il Divino. Al quale ora si può — sia pure per attimi — togliere l'ostruzione, perché l'anima possa operare, secondo il suo Principio, anche se l'ope-

ra, in sostanza, sin dall'inizio è stata sempre l'opera, indiretta, mediata, di tale Principio: ora l'anima si apre ad Esso.

Reso immobile il pensiero, il segreto ora è lasciar affiorare la pace di fondo, il clima trascendente che è alla radice della vita, onde si libera la natura di sé e sé della natura: questa scende nel riposo del suo tessuto metafisico, mentre l'interiorità è aperta alla Forza trasmutatrice. Lo svincolamento del pensare è infatti la via al vero rilasciamento, perché libera la vita psichica da quel centro di ripercussione di tutte le sensazioni e di ogni insorgenza istintiva, che è l'organo cerebrale. È il vero « lasciare la presa »: che non può mai essere un'azione diretta, non può essere voluto come tale, secondo quel che suggerisce certo moderno spiritualismo orientaleggiante, reificando l'immagine del lasciare la presa.

Tutta la disciplina non è che una tecnica rivolta con mezzi sempre più sottili a questo disincantamento vitale, che non potrà essere attuato in quanto lo si voglia direttamente, perché ciò che si comincerebbe ad avere di esso, nel migliore dei casi, sarebbe una sensazione sottile: se non si possiede una scienza del pensare o dell'immaginare, è inevitabile che inconsapevolmente si riconduca l'immagine alla sfera fisica, ove è destinata a corrompersi, in quanto è sempre l'essere legato alla natura senziente a volere il disincantamento e a subordinarlo alle proprie esigenze. Mentre il compito è svincolare una forza celeste all'interno della natura: compito irrealizzabile, finché non si conosca l'estensione del limite naturale: oltre il quale, esaurendosi le tensioni, quella forza può affiorare come fondamento ed effondere nella interiorità il suo vasto principio: è simultaneamente il riposo della natura nella sua essenza e l'apertura dell'anima alla Forza-Logos trasformatrice.

In realtà, nel concentrarsi, nel meditare, nell'osservare puro, nel contemplare i ritmi della natura — secondo la tecnica di cui si è detto — si realizza un'attività mediatrice che distrae il principio della individualità dal limite proprio alla particolare costituzione fisio-psichica, impegnandolo in un moto che è già sovrasensibile nel sensibile, e, di conseguenza, sospende indirettamente l'influenza del limite; così che la Forza delle origini, non trovando impedimento, può scendere e operare nelle profondità dell'essere: da prima instaurando la calma. In altre parole, la Forza non scende in quanto ad essa

ci si rivolga direttamente (che sarebbe un errore metafisico e una impossibilità nelle condizioni attuali dell'uomo) ma perché si opera indirettamente, volgendosi ad altro oggetto, in modo che spontaneamente si produca l'apertura ad essa: proprio in quanto a questa apertura non si guardi, non si pretenda averla come oggetto.

Essa peraltro non si dà affinché l'uomo poi come automa si lasci dirigere dalla Forza: che era l'attitudine dell'antica ascetica, oggi non ripetibile, in quanto si ridurrebbe a una passiva assonanza con l'operare della Forza, la quale, non trovando presa nel puro principio interiore in cui solo l'uomo può volersi, inavvertitamente scadrebbe nell'istintività, o nella inerzia della natura, continuando il ricercatore a illudersi circa un contatto con il Sovrasensibile.

La forza è data perché l'uomo la traduca in atti di libertà, senza alterarne l'essenza, anzi facendola appunto vivere nel coraggio di un rapporto individuale con il mondo. Il Logos si sostanzia nell'uomo e diviene forza della sua resurrezione, nella misura in cui egli la faccia scorrere nel suo atto libero: che è il continuarsi del Divino nell'umano. Questa iniziativa assoluta, questo coraggio di impegnarsi, di operare fuori di ciò che è prescritto dalla natura, è la prima autentica affermazione dell'uomo, la nascita dell'Io che rari uomini sinora hanno conosciuta, e solo Dei hanno eccezionalmente sperimentata prima di lui: per cui occorre dire che la storia vera dell'uomo comincia ora. Finora egli è stato condotto. La comprensione per l'altro può nascere solo da un moto di libertà: onde chi cerca veramente l'Io in sé lo ravvisa nell'altro, lo vede nascergli dall'altro. Il fondamento della fraternità è un evento essenzialmente individuale: perciò il suo vero impulso è iniziatico.

Chi possa afferrare il senso di quanto è detto nelle precedenti righe, non avrà difficoltà a rendersi conto come nella via additata siano comprese, per un assunto ulteriore, le esigenze radicali dello Yoga, dello Zen, della mistica cristiana e del Sufismo: la concentrazione e la meditazione, l'apertura e la sottomissione, la pazienza e l'abnegazione: non come fini a se stesse, bensì come un mezzo per il compimento dell'opera, che è la nascita dell'Io superiore dal germe della individualità inferiore, formatasi nell'agnosticismo dell'esperienza fisico-sensibile. L'uomo è libero: non esistono finalità universali che lo condizionino, non si danno scopi divini che lo astringano.

gano: nulla lo obbliga se non ciò a cui egli stesso si lega. Perciò egli è, nell'essenza, libero. Ma occorre, anzi urge, che egli lo sappia: altrimenti egli, senza saperlo, usa il suo essere libero per distruggere se stesso.

Nella inferiore libertà dell'uomo moderno, nella sua attitudine agnostica, nel suo anti-tradizionalismo, nella sua visione anti-mistica, nel suo arbitrio, va ravvisata la possibilità, involuta e oscura, della libertà, in quanto forza germinale dell'autentico uomo, ossia del vero stato umano: grado, questo, che non può non trovarsi al di sopra dei gradi sinora conosciuti dall'esperienza umana. Il compimento è oltre l'essere e il non-essere, ossia oltre l'«umano» quale sinora è stato concepito, o interpretato sulla base della sua storia, del suo passato, di ciò che si esplica sino al suo esistere: solo il coraggio di una simile visione avvicina l'uomo al mistero della propria essenza.

Due tentazioni sono possibili in relazione a un simile compito: vedere nell'inferiore individualismo il male da cui occorre recedere e, rinunciando ad afferrarne il senso ultimo, cercare di resuscitare di contro ad esso condizioni spirituali trascorse; oppure accettare l'individualismo agnostico come una condizione normale, a sé sufficiente, volerlo credendo di volere il proprio principio e giustificarlo persino scientificamente, offrendogli un crisma di cultura. Ambedue le tentazioni tendono a evitare il compimento dello stato umano, di ciò per cui l'uomo ha lasciato il Cielo ed è apparso sulla Terra: l'una gli suggerisce di cancellare il «peccato», evitando le conseguenze della «caduta», l'altra tende a consacrare la «caduta» come una condizione normale. Ambedue lasciano intatto il dominio dell'ego, della malattia e della morte, che è il dominio dell'antica natura despiritualizzata; ambedue comportano quel grado di paura che è necessario all'egoismo per rimanere ciò che è divenuto. Ma così non si attua l'uomo, non si supera la «caduta», si continua a subirne le conseguenze, non si trasforma l'impulso di caduta in forza di resuscitamento. È spiegabile allora come, nonostante il pullulare di scuole e correnti e insegnamenti che intendono additare all'uomo la «via del ritorno»; nonostante l'attivismo confessionale e l'organizzarsi delle religioni su tutti i piani mondani, compresi quello politico; nonostante il complicarsi de-

gli studi sociologici e la generale ossessione dialettica di programmi di redenzione sociale; nonostante il progredire della Scienza e di tutte le sue specializzazioni; c'è qualcosa nell'organizzazione umana che non funziona più.

Si avverte uno scompaginamento dell'insieme, che ogni giorno si tenta di medicare secondo la richiesta contingente e immediata, senza possibilità di avere il senso unitario della situazione e tanto meno di tenerne le redini: si ha il senso pauroso di qualcosa che debba da un momento all'altro crollare, e talora si sente qua e là che è già crollato e che nuovi puntelli si stanno applicando, mentre via via si va sviluppando un'assuefazione a tale stato di fatto.

Né tradizionalismo, né agnosticismo, dunque: ciascuno, nel suo esclusivismo, è un errore. Ma, assunto dall'essere libero di chi non cerca restaurazioni né si adegua all'ottuso materialismo attuale, ciascuno può essere una forza: non può divenire illuminazione della storia dell'uomo e del senso ultimo della esperienza terrestre, l'altro può ascendere come capacità di liberarsi di tutti gli idoli, di tutte le superstizioni, comprese quelle della Materia e della Scienza. (La Scienza, per ora, infatti, è soltanto una scienza della quantità e non può superare il limite di ciò che è misurabile fisicamente, in quanto assume come fondamento il darsi di tale limite. Essa non può afferrare il mondo nella sua realtà, né potrà mai afferrarlo, finché si limiti a quel pensiero astratto che è lo stesso pensiero modellatosi nella misurazione delle quantità, rivolto a ciò che in tale condizione si è capaci di rappresentarsi oltre il limite quantitativo).

La visione interiore, in quanto si attua per una graduale estinzione dell'elemento titanico, che è l'inevitabile punto di partenza di ogni ricerca spirituale, essendo il fondamento provvisorio dell'autocoscienza, può dar modo di comprendere il senso di un'attività creatrice oltre il limite sinora accettato e tuttavia non conosciuto: ché ogni limite, anche assumendo forma spiritualistica e metafisica, è posto dal pensiero. Si tratta di trovare il modo di scorgere il limite, per superarlo, ma l'essere che può superarlo è il Soggetto puro, che non è tale se non sa vedere come distinto da sé ciò che esso non è. A questo punto è possibile l'esperienza redentrice, che inizia una vita dell'essere oltre il passato, oltre il già fatto, oltre ciò che è

fisso e l'immedesimazione nel cui supporto implica il dominio del limite. La « libera immaginazione » è la possibilità di volere in una iniziale forma creatrice, secondo lo Spirituale nel quale si comincia a essere fondati: volere qualcosa che non è prescritto da nulla, né in Cielo né in Terra, perché è creazione dello Spirito che opera dal nulla, oltre ogni limite.

Anche coloro che presumono riconnettersi alla Scienza dello Spirito, mostrano talora di non avere sufficiente indipendenza da quella segreta visione meccanicistica, per cui si ritiene che, una volta attinto il Sovrasensibile, si debba attendere che questo agisca per l'uomo. Si è portati a credere che a un dato momento lo Spirito scorra e l'individuo come un automa debba seguirne gli impulsi: trascendenza vista come una realtà in sé, da cui si è separati e in cui non si è, con cui in definitiva non si dà relazione, all'infuori di quella propria al modo di rappresentarsela, in cui, effettivamente, si è rinunciato all'atto dello Spirito, che solo può avere la relazione e che, in definitiva, è identità dinamica.

L'esperienza del « pensare trasparente », infatti, nella sua assoluta indipendenza dagli schemi della natura, non può compiersi se non si attua come fonte di un operare nuovo, se non si ha modo di volgerlo verso il mondo come facoltà di immaginare soluzioni di problemi, creazioni, iniziative, azioni, in base alla osservazione disincantata della realtà: è un pensare, infatti, la cui essenza si dinamizza nella misura in cui divenga iniziativa pura. Si attua come forza nel momento in cui si individualizza ed opera verso il sensibile.

La pura forza del pensare, libera di pensieri, è lo strumento dell'indagine sovrasensibile: diviene facoltà di immaginare secondo l'Io, se la si orienta verso l'esistere, facendola scorrere verso il mondo in forme nelle quali si è creatori, così come è creatrice la natura entro il limite delle forme esteriori e finite. In questo immaginare cominciano a scorrere forze purificate del sentire e del volere. Esso, mentre può ogni volta sorgere come « veste » della percezione dell'obiettivo Mondo Spirituale, che soltanto grazie a un ulteriore sviluppo diverrà esperienza diretta, può, per altro verso, nel rapporto con la esperienza umana, operare a ciò che non è predeterminato da alcuna necessità né suggerito da alcuna regola: creare fuori del dominio della natura. Si vuole, mediante immagini, qual-

cosa a cui non si è obbligati da nulla e mediante forme che si fanno nascere dalla individualità che è se stessa solo in quanto crea oltre se stessa: per cui quanto più tali forme sono individuali, tanto più sono ricche di interiore vita liberatrice. La nascita del pensare puro è una introduzione a tale capacità di creare: non deve limitarsi al momento del suo iniziale estrinsecarsi sovrasensibile.

Per virtù del « puro ideare » si può guardare il mondo e sentirne sorgere in sé il contenuto essenziale in forma di immagini: queste sollecitano energie più profonde, conducenti alla identificazione radicale di sé con l'essere metafisico del mondo, attraverso le immagini sprigionantisi dalla esteriorità. Si forma una conoscenza di profondità, che è accordo creativo con il mondo, assunto con la sua interna storia. Tale accordo è un moto creativo: non va considerato come una tappa, alla quale occorre giungere per poi eventualmente proseguire. Ci si deve liberare anche del modo di concepire un « progresso » secondo rappresentazioni legate all'esperienza esteriore. La possibilità di conoscenza di profondità a cui si accenna, ove debba attuarsi, implica correlazioni con gli eventi attuali e con la storia dell'uomo in senso intemporale: correlazioni trasmutatrici con forza retroattiva. L'accordo con il mondo si attua sul fulcro della libertà interiore, in quanto l'uomo risponda alle richieste del mondo, non con ciò che è già previsto, non secondo abitudine, natura, non con un processo che fa parte del processo di morte del mondo, ma con libera immaginazione creatrice, che dà nuovo impulso di vita al mondo.

La nuova attitudine conoscitiva è tale in quanto, mentre accoglie, simultaneamente restituisce contenuti al mondo, ma li restituisce non per via automatica, bensì secondo una creatività che nella sua metafisica spontaneità è lucida, consapevole. In tal senso si vuole, non secondo ciò che già è stato voluto, ma secondo un volere in cui si comincia ad inverare l'Io: l'Io che tanto più si avvisa di universalità quanto più è individuale, identico a sé, fondato su sé. Esso tanto più è nel cuore del mondo, quanto più realizza la sua luminosa solitudine: nella sua vastità tutti gli Io sono sentiti, di là dall'apparire inferiore, come un unico accordo, e ciascuno in sé assoluto. Dall'essere libero, nasce la consacrazione.

Il suo creare presuppone appunto un'assolutezza, che è detta « alimento celeste » dell'Io e fiorisce come immaginazione:

alimento celeste, alimento solare, che, atteso da alcuni esseri incarnati in questo tempo, può divenire, attraverso essi, forza di trasmutazione della vicenda umana. Viene chiamato « nutrimento del San Graal ».

VI. L'estinzione della natura e la visione sovrasensibile

La conoscenza si attua ora come facoltà di distinzione tra « eterno » ed « effimero », tra « realtà » e « parvenza », e al tempo stesso come capacità di volere non limitatamente alla funzione della necessità egoica. Si può guardare oltre, riconoscere una realtà che è tale in quanto non alterata dal consueto modo di vedere dell'ego, una realtà che scorre possente come fondamento dei mondi, e la cui contemplazione ha simultaneamente il potere di estinguere l'ego. Si possono infine riconoscere esigenze che non sono le proprie, ma degli altri, del mondo, metafisicamente autentiche. Ciò in definitiva risulta essere la realtà ed ha relazione con il tema della moralità.

Il pensiero astratto, privo di dimensione interna, ha tagliato fuori dalla corrente umana l'esigenza morale. In un mondo limitato a relazioni quantitative e a motivi esistenziali di ordine prevalentemente fisiologico, in cui è inevitabile che si veda la sistemazione economica come la soluzione univoca dei problemi, non v'è ragione per prendere sul serio l'istanza morale: che rimane perciò tema esangue e retorico di sacerdoti e

sociologi, oppure motivo di uno Spiritualismo incapace di conoscere il punto storico e ideale in cui ha origine una immoralità del mondo.

Esistono oggi serie di ricercatori, animati di buona volontà, ma non di tanta che consenta loro di vedere il limite che comunque li conterrà entro il mondo delle contraddizioni e delle parvenze, che essi intendono superare. Non v'è disciplina, di tipo orientale od occidentale, esoterica o mistica, che possa restituire forze morali all'uomo attuale, se non comporti la capacità di agire là dove ha radice la immoralità, ossia ciò che sotterraneamente prepara i fallimenti di tutti gli esercizi spirituali e di tutti gli ascetismi, tradizionali o no.

La immoralità dell'uomo non si perpetra nella sfera dei sentimenti e degli istinti: si manifesta in essi, ma non ha origine in essi. Giova tener presente quanto si è detto nel capitolo precedente circa una « impura » relazione dell'anima con il sensibile, che si è venuta formando attraverso fasi « discendenti » — nel senso di un declino interiore — della storia dell'uomo, risalendo le quali è ravvisabile un tipo umano arcaico, per il quale la percezione sensoria non si esauriva nella sensazione, ma aveva di continuo una controparte interiore extrasoggettiva, contenuto sovrasensibile dell'oggetto percepito. Era la possibilità di visione trasparente che stava alla base di una vicenda superiore dell'uomo e che occorreva che egli perdesse per giungere alla visione agnostica, esclusivamente esteriore, implicante la nascita della individualità indipendente da riferimenti metafisici. Il problema morale sorge allorché le forze spirituali non scorrono più, come impulsi della natura, nell'uomo.

Quando il rapporto conoscitivo tra l'uomo e il mondo comincia a svolgersi esclusivamente sulla base dell'attività razionale e delle impressioni sensorie, il cui contenuto interiore, per l'alterata costituzione dell'uomo, è sostituito dal subconscio moto del sentire e del volere, allora tale rapporto comincia a essere fonte della immoralità: l'elemento oggettivo puro, comunque presente nel processo sensorio, viene impedito di risuonare, sopraffatto dall'elemento automatico senziente, onde la necessità soggettiva, combinandosi con la sensazione, s'impone al soggetto con la forza di un determinismo oggettivo. Così nell'esperienza sensibile, la realtà del mondo, alterata secondo la necessità senziente (attaccamento o brama) diviene alimento di tale necessità: onde non possono valere, ai fini di una catarsi, regole o provvedimenti che tendano a evitare

talune forme dell'esperienza sensibile in cui l'essere istintivo particolarmente si manifesti, lasciando immutata, come innocua, la ordinaria esperienza sensoria, che ne costituisce la base. Si è legati all'essere che diviene *esistere*, e si crede di conoscere l'essere mediante questo esservi legati. Una dottrina dello Spirito che ignori la relazione tra vita dell'anima e mondo esteriore e la connessione sottile tra percezione, sensazione e rappresentazione, e che perciò non fornisca in forma metodica una ascesi atta ad operare in ciò che di irregolare, o di « impuro », domina tale connessione, porterà in definitiva lo sperimentatore ad una lotta infeconda e logorante con stati d'animo e istinti, resi più aggressivi da una disciplina non pertinente, quando non lo conduca a forme vere e proprie di squilibrio.

Le attitudini mistiche, come le discipline dello Yoga, i metodi ascetici tradizionali e quelli di un contemporaneo spiritualismo eclettico, non contemplano la funzione interiore del processo sensorio e del suo rapporto con il pensiero, e anche quando, nel migliore dei casi, offrano elementi introduttivi all'esperienza sovrasensibile, non possono evitare che il loro ausilio comunque, a un dato momento, si arresti dinanzi a un limite, che è quello proprio alla costituzione dell'individuo moderno: costituzione nella quale l'antica « ispirazione » sovrasensibile si è andata estinguendo sino al tipo recente, che ha semplicemente, dell'essere, un'esperienza sensibile ed esclusivamente sensibile, perché — se si guarda — ogni altra funzione della coscienza vive della eco di quanto accoglie quotidianamente dal mondo esteriore. Onde l'anima è pervasa, senza residui, dal risuonare della vita fisica, che non lascia posto ad altri contenuti. Per cui, quando si tenta dall'interno un'opera di riaffermazione del Principio della coscienza, questa non può che giungere al massimo a qualche modificazione intellettuale e mai ad una trasformazione dell'essere, in quanto non riesce a variare nulla del rapporto che i sensi hanno con il mondo, né a vedere quanto di questo rapporto, alterato nel suo processo, penetra e afferra segretamente la vita dell'anima. Quando si crede di liberarsi della natura, o di superarla, dandosi a pratiche mistiche o yogiche, in sostanza si compie un lavoro che lascia intatta la zona in cui si altera la percezione del mondo e da cui sale, sino a coinvolgere l'Io,

ciò che è radicalmente motivo della immoralità dell'uomo: questa non può cessare finché si ricorre ad ascetismi e a esoterismi validi per l'uomo non ancora condizionato esclusivamente dalla percezione sensoria. Si tratta in sostanza di medianismi inconsapevoli, di un grado certamente più elevato dell'ordinario medianismo, ma come questi parimenti propiziatori di un irrompere nella coscienza di forze sub-sensibili.

È questo il motivo per cui, anche se si osservino tutte le possibili regole, si viva in purità e in preghiera, si compiano atti di carità, e ciò possa suscitare giuste disposizioni per un'interna elevazione, non dandosi tuttavia una conversione dell'esperienza sensibile, rimane in sostanza intatta la natura nella sua radicale immoralità, nulla muta della degradazione del mondo: che è stato di fatto della umanità moderna, ossia della umanità nella cui anima risuona e opera unicamente un'alterata esperienza dei sensi, che si traduce di continuo in valori di cultura, di etica, di arte.

A tal proposito non si può fare a meno di chiedersi quanta responsabilità abbiano, riguardo alla situazione della presente « civiltà », coloro che in qualche modo essendo qualificati ad aprire il varco a una conoscenza di profondità capace di penetrare il mistero della correlazione sensibile, non hanno veramente dedicato se stessi a una tale opera — pur avendo attinto all'insegnamento dell'Iniziato dei nuovi tempi — assumendo prematuramente funzione di maestri, o perdendosi in lotte faziose: secondo una presunzione dovuta più a un sapere che a un conoscere. Posizione, questa, nella sua negatività non dissimile a quella dei fautori di un tradizionalismo che, anche quando riesca a dare qualche possibilità di contatto con insegnamenti dell'antica Sapienza, non può offrir nulla che illumini il retroscena dell'attuale esperienza sensibile e perciò possa valere come moderna tecnica liberatrice.

La forza della individualità che si lega sempre più alla natura attraverso la percezione sensoria che — come si è visto — è l'unica sorgente di concretezza per l'uomo attuale, diviene gradualmente una forza distruttiva, in quanto rivolta a valori terrestri, o alla traduzione culturale o spiritualistica di tali valori. Essa infatti va invertendo sempre più la sua natura spirituale e tende persino a dare dignificazione scientifica a tale inversione: dinanzi alla quale tutti i retorici richiami alla morale o allo Spirituale, i tentativi di redenzione religiosa o sociale, le presunzioni teoriche, etiche e sociolo-

giche, non sono che la dialettica stessa della inversione in atto come illusione di catarsi e di salvezza. Per cui occorrerà una superumana tensione del volere, da parte delle comunità iniziatiche, ad evitare che si proceda, per via di una spinta inarrestabile, verso il terzo disastro di questo secolo.

La coscienza ordinaria accoglie le impressioni del mondo esteriore così come si producono, ossia con un carattere di « necessità » non dissimile a quello del processo esteriore mediante cui sorgono. È possibile ravvisare nella vita della coscienza una consonanza passiva con processi naturali, che tendono, come a loro compimento, a condizionare l'attività dell'Io; è possibile vedere come la natura non sia la realtà, ma qualcosa già alterato dal rapporto sensorio-mentale dell'uomo con essa.

La natura non è un ente in sé, quale può essere astrattamente supposto dal suo « apparire »: ché proprio nell'apparire si fa natura. La natura, quale si presenta alla coscienza, è già un'alterazione e questa alterazione è relativa all'atto percettivo-sensorio, nel cui processo, come si è visto nel I capitolo, è ravvisabile una gradualità intensiva dell'atto della coscienza, rispondente allo stato di veglia, a quello di sogno e a quello di sonno profondo.

È facile liquidare la natura con i concetti di *mâyâ*, o di illusione, o di « parvenza sensibile »: quello che importa è sperimentare ciò per cui sorge come natura, ossia il punto in cui nella costituzione interiore dell'uomo ha inizio l'alterazione dei principî onde nasce la dualità — radice del dolore e della morte — che è tanto più segreta e inconoscibile quanto più essa, nella forma della « identificazione », si presenta come unità: per cui non v'è tecnica disidentificatrice, non v'è *neti neti*, non v'è separazione di *purusha* da *prakriti*, che possano valere, quando il soggetto conoscente, che presume risolvere la dualità, è esso stesso, in quanto non svincolato dalla natura, espressione della dualità.

Per l'uomo moderno — come si è mostrato — la dualità è superabile mediante lo svincolamento del pensiero dai supporti sensibili, in quanto, superando la riflessità e ricongiungendosi con l'essenza, il pensiero libera la coscienza dal supporto corporeo, sia pure temporaneamente, restituendole il punto in cui il suo fondamento è fondamento dell'essere.

Senza salti in trascendenze immaginate o sensazionali discipline psichiche, il pensiero ordinario, debitamente esercitato, accoglie in sé la forza di cui è espressione disanimata ed evolve intimamente, sino a coincidere con la propria stessa sorgente. A questo pensare — che si rivela l'elemento energetico spirituale ancora non avvertito dall'uomo moderno, usato da lui nella forma riflessa a esprimere in vari modi la propria natura, che è natura persino mistica e aspirante al Sovrasensibile, ma nondimeno natura e perciò portata a subordinare a sé lo Spirituale — è possibile lo svincolamento dalla natura e la sintesi dinamico-magica che la risolve.

Prima di considerare questa possibilità, giova osservare come la natura, caduta per l'uomo, si continui nell'uomo afferrando forze radicali dell'anima, e come proprio un simile processo vada a costituire la base della coscienza ordinaria.

La natura già alterata, ossia già assunta *sub specie materialitatis*, da una coscienza legata alla cerebralità, sollecita nell'uomo processi che afferrano la vita interiore, riducendo il moto conoscitivo a un riflesso pensante del loro contenuto e del loro moto. Al pensiero non rimane che la possibilità astratta della correlazione della serie dei contenuti percettivi che in sé avendo rinunciato al proprio dato interno, escludono l'attività essenziale del principio cosciente, onde l'accento non cade sull'Io, ma sul processo che gli è esteriore e che, giungendo a coscienza già deformato dal *de-ficere* dell'atto percettivo, va a confermare ogni volta questo stato di « deficienza ». Una tale condizione è quella ordinaria: la natura domina l'anima individuale quale che sia il suo credo, la sua dialettica, la sua vocazione. E dove la natura domina, lo Spirito è escluso: intendendosi naturalmente per natura non semplicemente ciò che essa è allo stato elementare, quale categoria eterico-fisica, ma la risultanza di un'impronta egoico-senziente correlata al corpo eterico-fisico, che può ravvisarsi come l'impronta della « caduta », o della « seduzione luciferica », in seguito alla quale l'Eden, perduto come interiorità, diviene mondo esteriore opposto all'uomo.

Mentre si può dire che quanto va a riempire l'anima, e ad afferrare la vita interiore, in definitiva non è la natura, ossia non è natura allo stato puro, non è l'essere, non è il mondo, ma la parvenza trasformata e adattata a una fittizia condizione conoscitiva, secondo la « necessità senziante », che

è parimenti « sete di vita » e ottuso conato di individuazione; va simultaneamente osservato che proprio in questo passivo subire l'estroversione della natura e la correlativa invasione, consiste la impossibilità per l'Io di un autentico rapporto con ciò che appare come natura. Così le « cose », i « fatti », le alterne vicende quotidiane penetrano nella coscienza come realtà, senza esserlo veramente, mentre sorge per essa l'equivoco di dare basi — che tuttavia verranno meno ogni volta — a un mondo che in realtà non esiste, ma che, ove fosse ravvisato come parvenza, potrebbe essere il simbolo indicatore dell'esperienza liberatrice.

Lo Spirito dell'uomo non sperimenta né le cose, né i fatti, né la vicenda del mondo, ma subisce nella loro aseità taluni processi che si affermano come « cose », « fatti », « vicende »: come tali, essi vengono dal pensiero astratto riflessi e coordinati e persino utilizzati a dare struttura organica a una Scienza e ad una Cultura. In sostanza la natura domina l'uomo e l'uomo non può contrapporsi a tale dominio se non con l'unica sua possibilità di autonomia, che è il pensiero astratto. Ma questo discorsivo pensiero, oltre a non avere nozione del proprio processo, appunto per la sua limitatezza, ché l'averne nozione sarebbe per esso iniziale superamento all'interno della propria mediazione, peraltro non può nulla sulla forza vitale, né sui processi mentali, né sulle emozioni, né sugli istinti. Mancando i mezzi per ritrovare nel pensiero l'elemento spirituale dinamico, si spiega come, anche nei migliori, possa venir meno la possibilità del coraggio e della saldezza interiore, dinanzi ai fenomeni d'angoscia, di paura, e di dissoluzione interiore, in quanto espressioni inevitabili della passività incosciente dell'anima rispetto ai processi della natura.

Sotto la superficie dell'astratta attività pensante, non può non covare l'angoscia, in quanto è escluso all'interno il principio da cui il pensiero ha origine. L'atto ordinario della coscienza, infatti, è possibile soltanto a prezzo di una eliminazione di forze eteriche: dove sorge pensiero astratto è eliminata la vita, e dove un processo vitale si afferma non è possibile il pensiero. Là dove sorge il pensiero, la forza vitale propria all'essere corporeo deve estinguersi e il dato sensibile deve subire un'alterazione: la forza spirituale pura è in

sostanza arrestata dai processi vitali di una natura che è stata bensì organizzata dallo Spirito, ma non ha più correlazione diretta con esso, e perciò, opponendosi ad esso, non lo lascia passare se non a condizione di venire annientata. Dall'urto di Spirito e vita nasce la coscienza: la distruzione della vita sarà sempre necessaria, finché la coscienza necessiti del supporto corporeo e la vita conseguentemente non abbia quella correlazione intensiva con lo Spirito per cui possa farsi sua inalterabile veste: corpo adamantino, o « corpo di gloria », che scaturirà un giorno dal superamento della necessità onde viene distrutta la Vita perché sorga la coscienza.

Dove la forza vitale e l'eco sensibile del mondo si manifestano, l'attività spirituale pura è esclusa. La rappresentazione sorge come correlazione tra il contenuto sensibile de-spiritualizzato — devitalizzato, o divenuto esteriore alla sua forma interna — e la coscienza legata all'organo cerebrale. In sostanza, attraverso l'attività del rappresentare, che è la provvisoria correlazione dell'anima col mondo esterno, i contenuti sensibili vengono privati dell'interiore elemento dinamico, che è il loro essere eterico, non perché questo venga meno, ma in quanto viene dominato da forze extra-personali avverse all'uomo, sempre attive in lui: esse, mediante l'astratta rappresentazione, ossia l'antecedente e la conseguenza dell'astratto pensiero, hanno via libera nella psiche, dominando anche la sensazione.

Per tale ragione i processi della natura, attraverso il sistema nervoso centrale, si ripercuotono nell'anima, in quanto appunto legata al cervello: tendono a continuarsi indefinitamente nell'essere umano, traendo alimento dalle forze alterate dell'anima. Ciò è possibile in quanto l'elemento spirituale viene accolto in forma depotenziata da quelle forze coscienti che sorgono come contrapposizione alla « natura ». Le forze coscienti vengono esse stesse manovrate in profondità dalla natura, pur essendosi destate come contrapposizione ad essa, in quanto rinunciano a riconoscersi fuori di tale contrapposizione. Da qui non dovrebbe esser detto molto per far intendere come la forza pura del volere, che è essenzialmente spirituale, evocata dall'uomo per le sue necessità esistenziali, per la sua auto-affermazione, per la forma inferiore della sua individualità, non possa non precipitare nella sfera degli istinti e ritornare contro lo Spirito come natura rafforzata o come forza individuale istintivizzata. Si ha così l'immagine dell'uomo più

recente, teso verso l'affermazione della personalità, ma senza direzione, priva della ragione profonda del suo volere. Per un tale tipo di uomo, il rimedio urgente sarebbe un veridico quadro di sé e dell'alterazione delle forze originarie del suo essere: vedere come nella volontà perda le forze pure dell'essere, come nel sentimento dilaceri di continuo il tessuto segreto dei ritmi universali, come nel pensiero egli smarrisca la realtà dell'Io e del mondo: quadro che è impossibile che egli abbia dal tipo attuale di conoscenza, i cui caratteri deteriori danno appunto luogo a un simile quadro.

L'autoconoscenza, che non sia illusorio riflesso razionalistico o psicologistico, imagine di sé condizionata dalla necessità profonda di rimanere ciò che si è, ma che si consegua in quanto si sia capaci di porsi fuori o al di sopra di se stessi, ossia fuori di quella natura « personalizzata » che si scambia per se stessi; può cominciare a realizzarsi attraverso lo svincolamento dell'essere del pensiero, di cui si è detto nel I e nel II capitolo. Tale svincolamento dà modo all'Io di autopercipirsi di qua dalle immedesimazioni nelle quali crede avere se stesso. È possibile scoprire, mediante pensiero puro, che la percezione di sé, in quanto « Io », non avviene mai nella vita ordinaria: quando si crede di ravvisare manifestazioni del proprio Io, in sostanza ci si riferisce sempre a « mescolanze » o « contaminazioni » dell'Io con funzioni della psiche, intellettuali o affettive o volitive: non si ha l'Io, ma le diverse forme passive di assenso a ciò che la natura esige dall'Io.

Ogni qualvolta l'Io ritiene di essere attivo, lo è sempre in relazione a un oggetto. È l'oggetto che dà all'Io il senso di essere qualcosa: dove agiscono la percezione, la sensazione e il pensiero correlativi a un oggetto, non v'è che riflessa vita dell'Io. Questa virtuale vita dell'Io non può in definitiva affermare l'oggetto, non può effettivamente penetrare il mondo. Finché l'Io chiede a una qualsiasi mediazione, esteriore o interiore, il motivo per essere, esso veramente non è l'Io che opina essere, o che aspira ad essere: è l'autore, o il soggetto, che chiede ad altro il sostegno per sentirsi autore, soggetto.

La realtà è che alla contrapposizione oggettiva di un mondo esteriore, caduto nella materialità e perciò in una aseità con la quale viene ad urtare, l'Io deve la sua nascita come

io finito, individuato. Dalle condizioni embrionali di questa nascita l'uomo ormai deve affrancarsi: egli non è il guscio che gli ha dato modo di nascere. Non nel « guscio », ma in sé deve trovare l'origine di sé e il fondamento. L'aver balbettato, per nascere, circa una realtà materiale, fisica, razionalizzabile, interpretabile scientificamente, non deve impedirgli di crescere sino a scoprire la contingenza di tale realtà in rapporto a ciò che in lui la domina e la esaurisce. La provvisorietà dell'« apparire » di essa è il mezzo per un modo di manifestarsi dell'Io. Peraltro non è possibile scienza se non nasce dal rapporto di un Io, in sé desto, con un mondo osservato non come proiezione dell'Io inconsapevolmente attivo in esso, ma come scenario nel quale comincia a darsi la realtà trascendente — ora non più trascendente — che è lo stesso fondamento dell'Io e reca con sé, come uno dei suoi modi di essere più bassi, quell'apparire fisico in base al quale la Scienza vorrebbe dar conto dell'Universo.

Il compito è l'auto-esperienza dell'Io, che è l'autentico essere e simultaneamente la relazione con l'esistere, che è soltanto per l'essere. Prima di ciò, essere, conoscere, esistere, sono temi dialettici, motivi di un problematicismo discorsivo ed emotivo senza fine, o di un filosofare che dopo le ultime enunciazioni dell'Idealismo, veramente non avrebbe più nulla da dire. Ogni ulteriore « dire » è un tornare indietro, è involuzione, arzigogolo, oscuro filosofare: demonicità astratta e astrattezza demònica: ché si è giunti al limite delle possibilità discorsive, le quali vanno raffinandosi e moltiplicandosi sino ad una inflazione dialettica, criticistica, estetica, tale che chiunque voglia, oggi, può divenire autorevole scrittore, orecchiando questo risonare elaboratissimo, continuo, terribilmente perspicace, che tutto può spiegare, tutto ridurre a un piano di rappresentazioni e di ragioni, senza tuttavia afferrare concretamente nulla.

L'autoesperienza dell'Io è una possibilità di questo tempo, ma ancora ignota: ché, come si è detto, l'Io è attivo sempre in relazione a qualcosa altro da sé. È essenziale considerare come l'Io, che virtualmente è sempre al centro di tutto, in effetto non sappia nulla di sé, perché, comunque, esso sa di sé soltanto in relazione ad altro. E si può scoprire che ciò che è « altro » è sempre « natura », per cui, nelle condizioni ordinarie, essa domina l'Io. Una via verso l'autentica esperienza dell'essere non può darsi quindi che come auto-

esperienza dell'Io: essa comincia col dar modo di sperimentare nel « pensiero libero dai sensi » l'iniziale moto interiore — e l'unico possibile — fuori delle condizioni della natura, mediante la concentrazione e la meditazione esercitate secondo una tecnica che non può essere quella dei metodi tradizionali: riguardo ai quali non si sarà mai abbastanza insistito nel ricordare che essi si rivolgevano a un tipo di uomo la cui costituzione non era scesa al livello della razionalità e alla completa dipendenza della vita dell'anima dal sistema dei nervi. L'espressione « pensiero libero dai sensi » non avrebbe avuto significato per l'antico ricercatore dello Spirituale, in quanto il suo pensare, pur collegandosi col mondo sensibile, non dipendeva da questo: poteva essere attivo nell'uomo, traendosi direttamente dalla sfera sovrasensibile in cui era uno con le forze fluenti del sentire e del volere. La tecnica del *pratyâhâra*, di cui si è detto nel I capitolo, operava mediante una possibilità già presente, che occorreva soltanto attuare: si trattava di risolvere nell'elemento interiore la sensazione; laddove l'atto del « pensiero libero dai sensi » si realizza come affermazione interiore di contro a una impossibilità pressoché costituzionale: il limite del pensiero astratto e del dato sensibile in sé concluso: limite che dovrà ogni volta essere faticosamente superato, avendo in sé la resistenza della natura.

Nel « pensiero libero dai sensi » il ricercatore comincia a sperimentare la « dissoluzione » dell'apparire sensibile: la natura si estingue e le vie che essa percorreva possono ora venir percorse in senso inverso dall'attività propria al pensiero liberato. Tale attività ha il potere di estinguere le formazioni psichiche, senzienti ed istintive, attraverso le cui molteplici ramificazioni la natura afferra l'Io: perciò stesso l'estinzione della natura è il varco all'azione trasmutatrice dell'Io. Qui in sostanza l'Io ha l'inizio di una esperienza di sé. Infatti, la forza che opera nella concentrazione e nella meditazione — secondo il metodo che la Iniziazione dei nuovi tempi esige — è attinta alle profondità dell'Io, non in quella sfera in cui le correnti dell'Io sono già alterate, divenute « natura ». Si potrà poi scoprire come le profondità dell'Io siano le basi stesse di ciò che, per serie di percezioni metamorfosate dal pensiero, si lascia conoscere come natura. Per cui, nell'autoespe-

rienza iniziata mediante pensiero liberato, l'Io sperimenta l'essenza del mondo.

La conoscenza trasformatrice, in cui non è più il pensiero razionale a operare, ma il pensare ravvivato per una ridestata consonanza con il « puro sentire » e il « puro volere », dà modo all'uomo di individuarsi interiormente. Nasce un senso più radicale di essere Io, sciolto dalle ordinarie tensioni dell'ego, interiorizzato e trasparente, traentesi da un fondamento che non appare ed è oltre tutto, sovrastando la conversione della visione. Tale rotazione attorno al proprio asse, o svincolamento interno, mai potrebbe essere mediato dalla coscienza ordinaria, che è appunto espressione della condizione che così va disincantata. È una « conversione » del conoscere, in senso concreto, in quanto viene eliminata in esso quell'impronta « luciferica » che fu necessaria al suo iniziale formarsi: e che veramente può considerarsi come la conseguenza di ciò che viene miticamente rappresentato come « seduzione luciferica ». La dissoluzione delle formazioni della natura all'interno dell'anima è appunto l'inizio di una conoscenza secondo « rovesciamento » di visione, che è in sostanza ristabilire il senso di un processo già invertito. Questo ha già inizio allorché si risale la corrente del pensare, nella esperienza del « pensiero libero dai sensi ». Il pensiero ordinario diviene reversibile e in tal senso si converte nella sua stessa sorgiva. Quello che è il primo momento dell'atto pensante diviene il punto di presa oggettivo, o supporto, per l'Io.

A questo livello il discepolo può avere come percezione il senso occulto di antiche saghe o di immagini mitiche: la possibilità di una visione trascendente della storia dell'uomo. Tale conoscenza può essere considerata una prima esperienza del senso segreto del Graal: che non significa che occorra partire da una nozione o fede riguardo al mito del Graal, ma solo che a un dato momento si scopre come la « via » — che non è la « via ordinaria », ma la « via delle vie » — sia la via del Graal: la quale riassume tutte le vie dell'uomo alla « reintegrazione ». Si può non prendere le mosse dalla intuizione del Graal, si può anche ignorarlo, ma l'incontro con il suo mistero è inevitabile a chi riesca a portarsi veramente al limite della individualità. Dovrebbe essere chiaro che non si tratta di un « modo di vedere » proprio a una particolare vocazione, bensì di un conseguimento trascendente e in tal senso univoco, che si realizza, quale che sia il credo da cui

si prendano le mosse. Il Graal conduce alla Iniziazione, ma è l'Iniziazione che dà modo di contemplare il Graal.

A non alterare e a tener desta la possibilità di visione, è necessaria al discepolo la entrata in azione di un volere originario, affermantesi come stabilità dinanzi alle continue reingorgenze delle formazioni psichiche radicate nella natura e di quelle tra esse che tendono ad assumere veste mistica o spiritualistica, comunque imitante il Sovrasensibile. Il temperamento è quello che ha di continuo la capacità di risorgere e di inserirsi nella esperienza liberatrice, attuando la discriminazione e la volontà di assoluto, mediante una sorta di « soddisfazione metafisica » dovuta all'uso egoico delle prime forme della conoscenza. Al tempo stesso, la insistenza vigile nel riprodurre il moto interiore nella sua purezza iniziale, è necessaria a mantenere il clima dell'esperienza superiore e a tutelare contro ogni confusione od orgasmo i contenuti che in essa affiorano.

La trasformazione di cui si parla e alla quale occorre la cooperazione di un coraggio ad alto tenore — quello che in una forma meno trasparente e meno cosciente talune nature sono « costrette » a sviluppare attraverso aspre e logoranti prove della vita ordinaria, raramente cogliendone il senso — è in sostanza un cambiamento di polarità della vita interiore, inalterati rimanendo il ritmo e il disimpegno della vita esteriore.

Chi abbia potuto acquisire il senso della sacralità dell'opera, liberandola da ogni connessione con fini umani o mondani e abbia potuto vivere come alimento rigeneratore l'idea che l'opera non è per lui ma per il Divino, non è per l'ego ma per il suo annientamento, non è per esaltare le parvenze della vita ma per contemplare il mistero della morte; può intendere anche il senso di tale mutamento di polarità, o « rovesciamento della visione », o « conversione dei lumi », che è fase cruciale della reintegrazione iniziatica: ché tutte le reingorgenze della vecchia natura, in forme che possono essere talora soprafacenti, non potranno cessare finché non si sia toccato, attraverso ogni soffrire e per virtù di un volere intrepido, il punto radicale in cui esse riprendono forza: che è sempre la forza dell'Io volta contro l'Io. Si apprende allora che esse sono reali, in quanto moti di forze, ma le forme di

angoscia o di angustia o timore che esse rivestono cadono subito che sia percepita la Forza: che è il moto stesso dell'Io percipiente. D'onde il tradursi immediato della percezione in conoscenza.

Allato alla disciplina per cui viene liberata la « forza-pensiero » vanno coltivati taluni esercizi — contemplati nell'opera alla quale rimandiamo il lettore — come la revisione a ritroso degli avvenimenti della giornata e la contemplazione della propria vita, obbiettata e spersonalizzata — come fosse quella di un altro — nonché la facoltà di animare in sé, come propri, taluni sentimenti che si colgono in altri dall'evidenza del loro esprimersi.

Per la estinzione della natura e acciocché, malgrado le discipline, le sue esigenze inferiori non riprendano vita attraverso le forme della necessità esistenziale, giova approfondire la tecnica onde vengono suscitati i valori interni delle sensazioni. Si tratta, come si accennava nel IV capitolo, di esercitarsi a cogliere accanto ad ogni percezione una risonanza interiore che in realtà le appartiene e la diversifica dalle altre, essendo ciascuna una nota in sé significante.

Questo esercizio non deve alterare la spontaneità della percezione, anzi mira appunto ad evitare l'alterazione della sua purità, in quanto di solito piacere e dolore, desiderio e repulsa, sollecitazioni di ricordi e sentimenti si frammischiano istintivamente al suo originario contenuto. Ci si dovrebbe educare ad essere presenti con una coscienza silenziosa, all'atto spontaneo del percepire, così che non vada perduto il suo contenuto spirituale, da prima inavvertibile: che, si vedrà, è il senso finale della esperienza del mondo fisico. Si tratta di un elemento indipendente dalla sensazione stessa, pur presentandosi attraverso essa.

Tale contenuto, normalmente smarrito per la coscienza, viene avvertito grazie a un'adeguata attenzione e per virtù di paziente attesa. Esso viene separato dalla sensazione vera e propria, in quanto si sappia coglierlo con calma lucida: si può, allato ad ogni percezione, trattenere in sé la peculiare risonanza e su questa convergere l'attenzione. Ciò significa far sorgere nell'anima un tipo di sensibilità attiva riguardo al linguaggio occulto del creato, ed estendere il discernimento dinamico a quel punto in cui l'anima senziente àltera di con-

tinuo la sensazione, impedendo il contatto della coscienza pura con l'elemento interiore della sensazione stessa: elemento interiore la cui percezione soltanto può far sì che l'esperienza sensibile non si limiti alla risposta animale, sia pure tradotta in rappresentazione e concetto.

La contemplazione delle forme, delle luci e dei colori della natura, diviene esperienza trasfigurante. A prender coscienza della istintività che smorza la risonanza interiore — la quale si dà anche se non avvertita — giova rivolgere l'attenzione, per esempio, a un sapore, così da giungere a separare in esso, dall'involucro sensibile, l'elemento extrasensibile per cui possa essere eventualmente piacevole. Un tale piacere è in realtà un fatto spirituale che, non assunto come tale, diviene alterazione dell'elemento vitale puro, della quale certamente col tempo si sperimentano le conseguenze negative; mentre, assunto extrasensibilmente, costituisce la vera esperienza sensibile: quella mai avuta spontaneamente, e che occorre imparare a volere secondo la sua celata realtà. È il valore spirituale dell'ente fisico, svincolato dalla corporeità che gli è veicolo e, in tal senso, nutrimento conoscitivo dell'anima.

Occorre contemplare o essere presenti con l'Io, così che la sensazione non si esaurisca nel suo processo animale, tradotto in valore psicologico, ma liberi da sé un contenuto certamente inabituale alla coscienza. Ciò, quando si abbia padronanza dell'esercizio, può essere sperimentato nel momento in cui si ha la sensazione, ma può essere preparato o attuato con la elaborazione posteriore di determinate sensazioni: rielaborazione contemplativa che esige la quiete di colui che la compie, insieme con la sua partecipazione dinamica al contenuto della sensazione rievocata.

L'esercizio, per la sua efficacia retroattiva, acquisisce una vasta portata quando se ne prolunghi la direzione, facendo risorgere ciò che, come esperienza sensoria trascorsa, in genere ha legato la vita interiore a determinate reazioni personali epperò a una « memoria » (del cui valore a tale riguardo si veda il V capitolo) che è divenuta limite costringente l'individuo alla sua determinata figura psichica. Liberando da questo materiale dell'esperienza rievocata l'elemento spirituale che fu presente ma non avvertito, non solo si ha il vero senso del proprio passato, ma lo si trasforma, in quanto la storia dell'uomo, stratificata o condensata nella sua costituzione psicosociale, si ricompone secondo una visione intimamente e per-

ciò oggettivamente rinnovata. Si tratta di un lavoro di rianimazione e di ridimensionamento del materiale mnemonico, che si può rivolgere, secondo che suggerisca l'auto-osservazione, a talune esperienze caratteristiche di determinati periodi della propria vita. Ora si afferra il loro senso interiore che allora non apparve e che, pur riferendosi a una storia trascorsa, diviene contenuto presente, memoria attuale che modifica la prospettiva del passato: atto che non condiziona più l'Io ma in cui l'Io infine si manifesta.

La rielaborazione della sensazione, che tanto più efficacemente riesce, quanto meglio si posseggano la concentrazione, la osservazione pura e l'attività immaginativa, mentre dà la possibilità di ricongiungersi nel presente con ogni punto del proprio passato, in un rapporto ricco di vita e di significato — che è concreto disincantamento del tempo — propizia l'esercizio che mira a trarre la risonanza interiore delle sensazioni nel momento stesso in cui si producono.

Una tale pratica, in séguito, può assumere come oggetto determinati sentimenti o impulsi, disimpegnandone la sostanza sovrasensibile che normalmente si corrompe nel momento in cui l'attività dell'Io si combina con essi: sorge così un'altra forma di conoscenza di sé, in contrapposto a quella contingente e grossolana delle impressioni immediate, sulle quali la coscienza ordinaria non ha alcun potere.

In realtà, qualcosa di inaspettato e di mirabile va incontro all'uomo dal mondo fisico: lo Spirito può fluire a lui dall'esperienza sensibile. Chi, calmo e chiarificato, guardi, ascolti il mondo, ormai può ritrovarvi, e ritrovare in sé, l'Eterno. « La luce splende nelle tenebre »: questa è la scoperta che egli, senza concessioni a gratuite fedi, compie concretamente, come esperienza della sostanza spirituale, di cui le percezioni sensorie sono veste provvisoria. Lo Spirito è stato veramente restituito all'uomo: il Mistero del Logos, in tal senso, si rivela da sé. Là dove si è caduti, dove si è legati a una percezione frammentaria e finita, una sostanza di luce donata risorge per l'uomo di questo tempo, che, libero, sperimenti il mondo sensibile. L'arte consiste nel far fluire lo Spirito dai sensi, in quanto si guardi senza egoismo, in quanto si assuma la percezione sensoria non come fine, ma per quello che realmente è: veicolo del Sovrasensibile.

Il senso degli esercizi indicati, in definitiva, consiste nel ristabilire il rapporto di realtà tra l'Io e le sopite facoltà dell'anima, che in sede trascendente sono sue forze, sino allo svincolamento di quelle dal moto inconsapevole che le rivolge in forma alterata e con polarità invertita contro la stessa « zona » da cui nascono. Tale inversione viene presa dall'uomo comune come il senso autentico dei propri sentimenti, dei propri istinti, delle proprie opinioni.

Si può comprendere il significato di espressioni come « caduta » o « seduzione luciferica », se a un dato momento si riesce ad avvertire quel *quantum* di volontà che di continuo, inconsapevolmente, si volge contro se stessi, onde le difficoltà, le angustie, le tensioni, di cui ci si vorrebbe liberare, sono alimentate e trattenute dallo stesso impulso tendente a liberarsi di esse. Si può a un dato momento vedere come si sia attaccati al proprio male e come ci si illuda di combatterlo, proprio con i mezzi di ciò che lo alimenta. Si vedrà anche come non vi possa essere superamento della condizione per cui si è alla mercé di angoscia, paura, sofferenza, e dell'alterazione del conoscere che ad esse è inscindibile, se non avviene lo svincolamento accennato, ossia la possibilità di invertire la visione interna: che è in sostanza la possibilità di invertire la « riflessità » della vita dell'anima dovuta al pensiero astratto che normalmente la alimenta, traendosi da quell'isolatore che è il cervello fisico. La riflessità rende esteriore e inanimato ciò che è metafisicamente interiore: in tal senso si ha del mondo una visione invertita e da tale visione si trae la Cultura, mentre di quella occorrerebbe percorrere il processo a ritroso, perché effettivamente nascesse una cultura.

Si può intendere a questo punto il senso della reversibilità del pensare contemplata nella tecnica del « pensiero libero dai sensi » e dell'attitudine necessaria allo sperimentatore che riesca a intuire la presenza della Forza dietro lo schermo sensibile. Qualsiasi disciplina che non tenga conto della condizione interiore dell'uomo attuale e non rifletta, anche nei limiti di una particolare formulazione, la conoscenza della presente posizione dell'uomo nell'Universo, non può essere utile. Consigliando teorici superamenti del limite intellettualistico, o mentale, difficilmente si può dar modo di svincolare il pensiero dall'astrattezza: che rimane un male irrimediabile, finché non

si abbia modo di operare là dove nasce. Dal pensiero non ci si libera se non possedendone il senso e il processo, così che il pensare stesso, colto oggettivamente nel suo movimento, con il quale normalmente ci si identifica, possa divenire il veicolo che conduce alla fonte da cui scaturisce come forza. La conversione del pensiero diviene allora inizio della conversione delle facoltà e perciò comporta la possibilità di una resurrezione della retta visione, o « visione penetrante ».

La reintegrazione non è un progredire secondo quella direzione estroversa che si ha dalla esperienza del mondo fisico, ma un regredire che disincanta le forze: per cui in questo sentiero non si può avanzare che « a ritroso », di svincolamento in svincolamento, in quanto si possa di volta in volta percepire ciò da cui ci si deve svincolare.

La percezione della reversibilità del pensiero è essenziale non soltanto come via a un diverso senso del tempo e dello spazio, ma anche come inizio di un disincantamento della vita interiore che si lega agli aspetti fittizi dell'esistere quotidiano e che perciò di continuo deforma il valore di questo: che non è conosciuto per quello che segretamente reca ai fini di una conoscenza liberatrice. Apparendo sterile estroversione ogni autoaffermazione, ogni velleità di grandezza, ogni valore sul piano in cui la visione è inconsapevole rovesciamento della realtà sovrasensibile, è possibile avvertire come ogni impedimento che sembra dal di fuori venirci incontro parta in realtà dall'interno.

Lo sperimentatore sa ora che ogni sofferenza, ogni contrasto, ogni fatto, non si verificano come vicende valevoli in sé, ma come proiezioni esteriori necessarie al fondamento estraterrestre della sua figura storica, all'insieme delle sue componenti metafisiche (*karma*): forza che egli ravvisa alla base della sua esistenza, come volere non percepibile al livello della coscienza ordinaria, e che perciò lo trascende finché egli non giunga a contemplarlo. Ma, contemplato, sia pure istantaneamente, mostra il suo senso: il male che sembra venirci dagli altri riguarda noi. Non v'è da attribuire responsabilità ad alcuno fuori che a noi. Incolpare qualcuno è sempre l'errore: ogni dolore che ci venga dal mondo è la richiesta di un atto di conoscenza trasmutatrice, che non può non essere compito nostro: compito che, ove fosse realizzato, non esigerebbe quella richiesta. In tal senso ogni urto, ogni sofferenza, è un

aiuto che il mondo ci porge affinché nel risentimento, percepito e osservato, possiamo scoprire ciò che ancora va rettificato nella nostra natura.

L'azione afferra dal di fuori chi non sa che il movimento gli parte dall'interno: ogni essere vede proiettato fuori di sé in fatti, in situazioni, in movimenti, il contenuto di un « destino », il cui tessuto fluisce in lui come volere profondo, che è suo volere, ma che, non conosciuto, estraneo a lui eppure immanente in lui, egli vuole suo malgrado, con una potenza di necessità di cui può riconoscere l'origine pre-natale. Si tratta infatti di ciò che l'Io vuole di sé, per una determinata incarnazione, ma talora anche in vista di compiti futuri, in base alla sua reale storia: la cui concretezza e legittimità — fuori di una passiva accettazione del suo apparente carattere di fatalità — non possono che scaturire dall'atto interiore della libertà, onde non si è sterili sopportatori o avversari del proprio *karma*, ma cooperatori. Pertanto, afferrare il senso del *karma* significa saper vedere come esso operi dalle profondità del volere, da fuori dello spazio e del tempo, proiettandosi riflesso in una exteriorità, ossia in una parvenza che, assunta nella sua immediatezza, non può non essere ingannevole.

In questo moto riverso del volere che si fa destino e storia, non v'è possibilità di conoscenza, senza la *metànoia*, o conversione di quel pensiero, che è il pensiero impegnato nella presente Cultura, nella presente visione del mondo ed esperienza quotidiana. Il pensiero riflesso può, giustamente pensato, cogliere il senso del *karma*, ma non penetrare la sua trama. Chi crede di afferrare un oggetto con il movimento percepito in uno specchio che rifletta la sua immagine da un altro specchio, fa il movimento contrario: illudendosi di avanzare regredisce e viceversa.

Da quanto si è detto, potrebbe essere arguito il compito, l'unico: avvertire la nascita, già in atto, della forza radicale dell'Io, la presenza immanente del Salvatore. Si tratta di operare a liberare l'essenza che già è, riconoscendo nella natura il supporto che va lasciato e che tuttavia condiziona il moto iniziale della coscienza. Lo svincolamento iniziale è pertanto risoluzione dell'astrattezza del pensiero, che diverrà, in seguito, trasformazione funzionale del supporto da cui si trae l'astrat-

tezza: indipendenza dalla natura e conseguente risonare di essa secondo la insostanzialità originaria. La risonanza si mutua con la inversione della visione (*parāvritti*).

Non v'è disincantamento, per la inversione di visione, che possa venire da mistiche, o metodi yoghici, o da echeggiamenti di dottrine taoistiche o di insegnamenti dello Zen. Tutto ciò può essere un materiale utile e restituibile al suo nobile significato per chi già conosca la tecnica del disincantamento: la quale peraltro è possibile unicamente come redenzione di quel principio individuale che polarizza la vita dell'anima nella opposizione occorrente alla forma del suo esprimersi. L'annientamento di sé consigliato da mistiche tradizionali, la mortificazione dell'ego, il « vuoto », tutte le tecniche rivolte alla eliminazione del principio egoico a cui è identificata la vita, sino a quella esperienza cruciale che è la « morte iniziatica », dalla quale chi risorge è *dvija*, « due volte nato »: in sostanza sono vie per sfuggire alla inversione della visione, o visione illusoria, o ignoranza (*avidyā*). Esse, quando venivano praticate positivamente, in definitiva conducevano l'iniziato ad una salvezza dalle conseguenze della inversione: non hanno mai risolto la inversione stessa, per la impossibilità di ripercorrerne radicalmente il processo.

Disincantare la inversione è possibile soltanto dall'epoca in cui la riflessità del pensiero diviene base dell'attività auto-cosciente, ossia dal momento in cui nasce un « Io », sia pure discorsivo, intellettuale o razionale, ma appunto per questo non obbligato dai propri pensieri, non costretto ad essere ciò che è da alcuna ispirazione, unicamente mediantesi attraverso un pensiero che, in quanto astratto, senza vita, non lo costringe, gli dà solo contezza di sé, gli dà modo di pensare su tutto, ma senza obbligarlo.

In questo non essere obbligati, è il principio della libertà: prima del quale, in verità, non vi è nulla. Passato, storia, natura, esistenza, sono rapporti che l'Io trova già costituiti, che già lo obbligano e nell'obbligarlo non manifestano ciò che sono nell'essenza, ma agiscono secondo una necessità assunta dall'uomo come « verità », come « tradizione », « cultura », e ciò possono unicamente attraverso la « zona » antica dell'anima, che si sottrae alla coscienza dell'Io: ché la vita dell'Io è ancora effimera, anche se virtualmente autonoma, poggiante sull'astrattezza del pensare e di continuo confusa con la sfera del sentire e del volere. È possibilità di libertà,

non libertà. Possibilità della libertà, che non può inizialmente non manifestarsi come possibilità di errare, di contraddire la realtà del mondo, di negare il Divino.

La storia dell'uomo deve ancora farsi, perché l'Io è appena nato, né ancora sa di essere nato. Il pericolo è che egli usi la forza dell'Io per legarsi ancor più a ciò per la cui liberazione la forza dell'Io sorge: che sarebbe ulteriore « caduta ». Il pericolo di ora, a cui occorre guardare. La nuova storia, pertanto, non può essere iniziata che da una minoranza di esseri, animati di tale interiore autonomia, che giungano a vedere in tutto il passato che sopravvive come natura, come costume, come cultura, persino come cultura d'avanguardia o come una sociologia dell'avvenire, ciò che veramente ammalia l'uomo, impedendogli di sorgere quale ordinatore del suo mondo: ché, solo quando egli sorga come tale, grazie alla conoscenza sovrasensibile, il passato diviene sua forza per il presente, sciogliendosi dalle forme fisse, finite e inerti, attraverso le quali esso appunto costringe come passato.

L'Iniziazione non può essere una via per liberarsi dall'essere, ma una via per assumerlo in quanto se ne abbia il principio. In effetti si tende a liberarsi dall'essere, in quanto se ne è presi: non si avverte di rientrare in un modo dell'essere, proprio con l'operare a liberarsene. Il compito non è volgersi all'esperienza metafisica per liberarsi da ciò che è « caduto », per evitare ciò che si è fatto natura, per separarsi da ciò che è legato all'esistenza e al divenire quotidiano, ma conversione o integrazione della forza con cui si è coinvolti nell'esistere. Perché una stessa forza condiziona l'esistere ed è originariamente nostra, se se ne ritrova il fondamento.

Disincantamento di visione e conversione della forza sono, infatti, il moto che riconduce all'Io ciò che è essenzialmente sua emanazione. Assumere questa, di là dal suo apparire, è il compito iniziale del pensiero liberato. Allato alla rinnovata percezione, esso suscita la capacità di distinguere l'eterno dall'effimero, il coraggio di ravvisare la precarietà di un mondo a cui si sono conferiti valori che non gli competono. Questo ravvisamento è l'iniziale restituzione della realtà del mondo, o creazione di un mondo che deve venire.

VII. Il cibo di resurrezione. Superamento della morte

Nell'esperienza di sé, l'Io ritrova il mondo, in quanto si riconosce nella essenza del mondo. Non è ancora, tuttavia, l'identità pura con sé, coronamento della Iniziazione, che risolve lo stato individuale, mantenendo intatta la forma dell'acquisita individualità: quella per la quale, in definitiva, la storia dell'uomo si svolge. L'individuarsi al massimo, a un dato momento, ha tutt'altro senso che quello di un legarsi alla natura, che è il processo dell'ordinario individualismo: esso ha una direzione in un certo senso contraria alla natura, in quanto solo sulla base di questa può darsi un ego riconducente ai suoi limiti la correlazione e perciò ostacolante la nascita spirituale dell'Io. Ora è il momento della autoesperienza dell'Io nel dominio intellettuale puro, cioè della ispirazione metafisica. In effetto l'esperienza è possibile in quanto quello che prima era considerato « Io » viene lasciato a sé e in qualche modo estinto, mentre permane come direzione precisa del Sé superiore la forza di individuazione formatasi appunto attraverso la sua espressione terrestre, l'Io contingen-

te: dalla quale ora ha la possibilità di sussistere indipendente. In altre parole, ora l'uomo comincia a essere l'Io.

La capacità di dissociare le facoltà dell'anima dai processi della natura ora è richiesta, insieme con quella di una « percezione pura » di quanto normalmente suscita la reazione immediata dell'essere vitale-senziente, sotto il segno del piacere o del dolore. L'Io non si arresta a sentire la propria reazione che, di solito, in quanto lo investiva senza residui, scambiava per realtà, ma si giova delle forze che si perdevano nel moto automatico, ai fini di una percezione « diretta »: liberate dalla necessità di servire da supporto all'Io per il suo fittizio sentirsi nel sensibile, esse risorgono come facoltà creatrici. È il tipo di tecnica liberatrice di cui si è detto nel IV e nel V capitolo. La trasmutazione, rispondente al grado della coscienza ispirata (*buddhi*), nel suscitare la nuova correlazione, implica la trasparenza del sentire e del volere, epperò una possibilità di guardare esseri, creature, cose ed eventi, con occhio libero di brama o avversione, ossia fuori dell'inganno di una finità in sé valida e a sé sufficiente. Ha in tal modo inizio l'azione del potere solare individuale sull'elemento solare degli enti.

Non gratuitamente, ossia non come spontaneo sentimento o come dovere mistico, o prescrizione umanitaria, ma come conseguenza di un conoscere elevato a realtà, sorge un sentire che può dirsi « amore-per-il-mondo »: comprensione che, in verità, per il discepolo, nasce dall'interno degli esseri e delle cose. La correlazione trasparente che si verifica, in effetto, come egli vedrà, si trae dall'essenza dell'« altro », sorgendo simultaneamente in lui. Di questo « amore » non può esser detto molto, trattandosi di un trascendimento così libero di necessità, individualissimo eppure non personale, perché traentesi dall'intimo degli esseri, secondo un moto opposto a quello normalmente sperimentato nelle relazioni ordinarie, che nulla di quanto suole chiamarsi con simile nome nella esperienza quotidiana può corrispondergli. V'è solo da rilevare come, a tale stregua, ogni presunzione di « amare il prossimo » possa essere riconosciuta ingenua ed enfatica, prima che la conoscenza dia modo di guardare in se stessi le radici dell'avversione per tutto ciò che non rientri nell'ambito dei propri interessi.

È un guardare che può essere accordato dal Mondo Spirituale, perché meritato, e che, a un dato momento, diviene facoltà di visione trasfigurante, in quanto si sia abbastanza svincolati dalla propria natura, da poterne infine scorgere il guasto radicale: esperienza che implica la possibilità di portarsi oltre il limite della coscienza immaginativa, che è appunto valida in quanto stato di transizione verso l'esperienza spirituale pura. La coscienza immaginativa, infatti, è possibile come una prima esperienza superindividuale in cui la forma sovra-sensibile è necessariamente tessuta di echi formali del sensibile.

Occorre aver conseguito la stabilità insieme con la indipendenza dalle consuete velleità, per poter contemplare in se stessi, senza venirne sconvolti, le profondità della « natura malvagia »: la tortuosità, l'odio, l'amore di sé, la paura, l'invidia dominanti dal profondo di una loro « sede », con una forza che, al suo rivelarsi, mostra il carattere della irresistibilità, quasi di un'assolutezza a cui sembra impossibile contrapporsi. Eppure il « guardare » è già il principio del superamento. È un guardare che si forma con l'esercizio dell'osservazione pura, con la capacità di guardare i pensieri: è un guardare che libera, perché fa riconoscere ciò che non si è.

L'uomo ordinario non avrebbe forze sufficienti per sopportare un simile scenario e ciò gli evita di vederlo: egli deve potersi illudere circa virtù e principî morali che gli diano una qualche sicurezza e il senso della buona coscienza, per muoversi agevolmente in quella esistenza che egli assume come realtà. L'educazione ascetica ha il compito di formare l'uomo, sino a fornirgli l'interna saldezza perché, a un dato momento, possa sostenere la visione di questa realtà, mai prima sospettata. Contemplare tale scenario libera e riporta al centro le facoltà in colui che contempla: la coscienza si estende per l'Io a una realtà con la quale prima era confusa, essendone una sorta di espressione fenomenica.

La visione, in quanto sia possibile, è liberatrice ed è previsto che si abbia, se le condizioni a ciò necessarie siano acquisite: è l'inizio di un « essere liberi dal male » nel suo germe, ed in tal senso le sue conseguenze positive sono valide, oltre il limite individuale, per l'umanità. La scoperta della radicale malvagità e del selvaggio attaccamento a se stessi, desta, insieme con la conoscenza di sé, l'umiltà — in quanto si sa di essere ancora legati a ciò che si guarda — e la

compassione per gli altri esseri che ignorano la loro miseria: umiltà e compassione vere, non quelle che si cercano per sentirsi migliori. In effetto non possono darsi vera compassione, vera tolleranza per l'altrui errore, vera comprensione per l'isolamento degli esseri, prima della esperienza di questa condizione radicale della natura umana.

Chi abbia simile esperienza, contempla una realtà inconoscibile a chi sia legato ad essa in modo da non potersene separare, essendogli essa ragione di vita, supporto inalienabile: condizione dell'uomo ordinario, ma anche del ricercatore dello Spirito sino alla soglia della visione penetrante a cui si è accennato. Presso la quale vigila un essere, detto dagli Iniziati Guardiano della Soglia.

Si è indicata la condizione per un rapporto con l'« altro », indipendente dalla necessità. Occorre aggiungere che — allo stesso modo che nei riguardi della esperienza onde si ha la « visione di sé » — ancora non esistono esseri la cui costituzione interiore sia così salda e tersa da poter sopportare la presenza di quella forza trascendente e beatifica che è l'amore sovrasensibile. Quell'amore che nel sensibile, quando raramente operi per disegno divino, è forza trasmutatrice dell'umano, può divenire graduale alimento di una contemplazione segreta, per il discepolo della Iniziazione: luce di celesti profondità, che non può essere ciò che commuove i sentimentali, come retorica umanitaristica o facile carità. Finché il sentire non è sciolto dai vincoli vitali, per virtù del « pensare puro », può anche recare impulsi di bontà e di altruismo come disposizioni, ma è inevitabile che rimanga una espressione della natura, subordinata all'attività dei sensi e perciò mutevole e ottusa entro il suo limite, continuamente pronta a trovare ragioni logiche per le sue contraddittorie oscillazioni.

Dalla conoscenza liberatrice viene variata la relazione con sé e con il mondo, con conseguenze morali e sociali passanti per l'interiore processo degli avvenimenti. Di continuo il « pensiero puro » viene chiamato in causa. Al tempo stesso, nel quotidiano confronto con le varie forme dello Spiritualismo contemporaneo, la « via del pensare » suscita obiezioni diverse e talora un polemismo che, mentre si esprime mediante pen-

sieri, nega al pensare qualsiasi possibilità di correlazione col reale: posizione che andrebbe riconosciuta come non appartenente alla sfera del pensare, bensì a zone della psiche meno cosciente. Caso tipico in cui la natura usa il pensiero e implica in tale uso, che talora ha forma filosofica o esoterica, la persuasione che nessuna vita in sé interiore appartenga al pensiero e che questo non possa sussistere se non come veste razionale di un determinato contenuto vitale o subconscio, oppure metafisico: per cui importerebbe liberarsi del pensiero e sarebbe errore, lungo la via iniziatica, coltivare una disciplina del pensiero, candidamente ritenendosi che il pensiero sia una sorta di limite che, una volta riconosciuto come tale (naturalmente per via di pensiero), possa essere tranquillamente trasceso. Posizione di una ingenuità che accusa la mancanza di vero pensiero, proprio di quello che ancora occorre elementarmente avere per poter cominciare a concepire di doversene liberare: viene riconosciuto come condizione per una esperienza superiore, ciò che soltanto da una esperienza superiore del pensiero potrebbe venire: liberarsi del pensiero.

Si è veduto, infatti, come la « via del pensare » in sostanza conduca alla visione di una universalità in sé articolata, da cui scaturiscono e fluiscono al mentale umano, gradualmente individualizzandosi e perciò disanimandosi, i pensieri. Ma sarà ancora il pensiero a indicare la via che occorre risalire per sperimentare tale universalità: esperienza che sola, a un dato momento, rende indipendenti dal pensare contingente e soggettivo, non in quanto ci si volga ad attuare direttamente un tale compito, che è un rimanere inconsapevolmente legati al pensare contingente, mentre si vagheggiano un « distacco » e un « vuoto » in sostanza semplicemente pensati, ma in quanto l'esperienza della forza-pensiero dia la possibilità di superare il limite del pensare riflesso.

Liberarsi dei pensieri non può essere una condizione di partenza, ma un punto di arrivo: significa essere l'Io indipendente dal supporto dei pensieri, in quanto si sia assunta la forza che prima si esprimeva nel loro fluire. Secondo gli ingenui svalutatori della « via del pensare », il pensiero non sarebbe nulla, o meglio sarebbe solo riflesso, astrazione, nome; ma non viene mai chiarito che cosa gli dia il potere di essere riflesso o astrazione o nome, ossia forma del contenuto di un'altra sfe-

ra dell'essere individuale, che in realtà mai potrebbe darsi una forma, in quanto sia quel determinato contenuto, ma solo in quanto giunga irregolarmente a vestirsi di una forma che non è sua, appartenendo questa a una sfera in cui la forma è valore, mediazione, espressione.

In effetto, impulsi, sentimenti, moti dell'anima senziente o dell'anima affettiva, possono proiettarsi in valori, in quanto giungano a rivestire forma d'immagini mentali o di pensieri, ossia in quanto si ripercuotano nel sistema nervoso centrale, così che l'Io, da questo condizionato, sia costretto a immedesimarsi in essi e, appunto per questo, essi riescano ad essere quei determinati impulsi o sentimenti. Si è visto, anzi, come una prima possibilità di controllo degl'istinti o delle emozioni consista nel non consentire che essi si traducano in pensieri. È fondamentale vietarsi quei pensieri che si riconoscano non validi in sé, mentre il « pensiero libero dai sensi » è appunto quello che, svincolando la coscienza dal sistema cerebrale, le dà modo di cogliere sentimenti e impulsi prima del loro proiettarsi nella sede della testa e di dover essere assunti dall'Io come propri contenuti.

Coloro che parlano di inessenzialità del pensare e ritengono necessario liberarsi di esso sulla linea di una disciplina interiore, considerandolo solo razionalità astratta, epperò forma di altrui contenuti, che sia sufficiente ignorare o eliminare, in realtà si tolgono la possibilità di superare la sfera psichica, rinunciando a sperimentare il pensiero in quanto ente in sé, ossia la forza della forma del pensiero percepibile come contenuto in sé: che è il primo moto autentico verso lo Spirituale. Essi rimandano a realtà metafisiche oltre il pensiero e a realizzazioni sopra-individuali, che non possono evitare di essere pensate e di rimanere pertanto irraggiungibili, sia attraverso la forma in cui vengono pensate, sia attraverso il presunto atto magico, o yoghico, che, credendo di passare dal « mentale » o dal « razionale » al « reale » o « soprarazionale », rimane inevitabilmente entro i limiti della natura da cui il pensiero non si è liberato, ignorando il proprio vincolo e per conseguenza la correlativa possibilità di svincolamento.

Non essendo svincolato il pensiero, la vita dell'anima rimane inavvertitamente condizionata dalla natura, non potendosi verificare alcun trapasso dallo spazio allo spazio puro, dalla mo-

bilità alla mobilità pura, o moto senza spazio, dal tempo al tempo puro: il « fantasma » dello spazio, come lo « spettro » del tempo, continuano ad essere alimentati dal pensiero astratto e non vengono eliminati per il fatto che si accantoni questo pensiero, credendosi così di superarlo, dedicandosi a operazioni mistiche o rituali, chiuse irrimediabilmente nell'ambito della soggettività e scambiate per operazioni metafisiche. Il loro livello è irrimediabilmente medianico.

Questo permanere nell'astrattezza e perciò nella natura è necessariamente inconsapevole, in quanto gli manca quell'elemento di distinzione della coscienza che è il « pensiero puro », o « attività intellettuale pura »: l'unico capace di discernere il soggettivo dall'estrasoggettivo, l'individuale dal sopra-individuale: onde talune soggettive operazioni nel sub-conscio, suscettibili anche di proiezione in visioni o in sensazioni magiche, autorizzano i loro sperimentatori a ritenersi iniziati.

Non v'è possibilità di percepire l'idea dello spazio e l'essenza del tempo, senza una liberazione effettiva del pensare dalla tensione astratto-rappresentativa che si trae dai nessi spaziotemporali continuamente proiettati dai sensi sul mondo. La via dell'eternità è preclusa al rappresentare che rimane conforme alle dimensioni dello spazio, senza possibilità di correlazione con le forze non-spaziali che tramano nello spazio, per la stessa ragione onde il pensiero non conosce il tessuto della sua forma come quella del tempo puro: che non sono nozioni filosofiche ma esperienze possibili a un autentico trapasso qualitativo. Per esso si fa reversibile il tempo, ma non come exterioristico rovesciamento di un processo concepito sotto la categoria del ricordo, allato alla sensazione del presente e alla immagine del futuro, ma in quanto si sperimenta la forma simultanea dei tre aspetti del tempo — passato, presente, futuro — libera di determinazione e pur contenente tutte le determinazioni, onde ne è sottesa una storia reale, o universale, dell'uomo, detta *Cronaca dell'akasha*, essendo l'*akasha* il supporto sovrasensibile del suo svolgimento.

Così lo spazio è il senza-spazio in cui le potenze del moto sono allo stato libero e simultaneamente convergenti verso i piani della pietrificazione sensibile, all'interno del suo processo potendo essere sperimentato come volere. Volendosi, si veste di spazio fisico e la sua forma immediata può essere colta nell'immagine della folgore, in cui è percepibile, come in un simbolo reale, il trapasso dal moto puro senza spazio allo

spazio a tre dimensioni. « Moto puro senza spazio, che si veste di spazio nel lampo ». La percezione tempo-spazio sorge univoca, in quanto coincidono in essa le essenze metafisiche a cui spazio e tempo rispondono, ed è identica con esse la forza-pensiero che, svincolata dalle incidenze razionali, è percepibile come veste cosmica dell'essere metafisico puro, ordita appunto di spazio-tempo spirituale. Una tale gamma di percezioni, che sono per l'Io puro la sua nascita, in quanto esso fa sorgere a sé in sé il suo mondo, può aver inizio con l'esperienza del pensiero-libero-dai-sensi, che è il pensiero astratto non ignorato ed estraniato, ma in sé convertito. Convertito, però, ogni volta: ossia ogni volta di nuovo legato a un contenuto finito e ogni volta liberato: ché questo è lo scambio tra mondo dei sensi e mondo dello Spirito, tra Cielo e Terra.

L'ignorare la realtà trascendente del pensiero, ossia l'oggettività della forza che esso è nel momento pre-dialettico, può essere ravvisato come un potere della natura, che appunto asserve a sé il pensiero, in quanto non sa di essere natura, ché il saperlo sarebbe un atto del pensiero, almeno formalmente indipendente dalla natura. Tale indipendenza è continuamente perduta nel pensiero astratto, ma la sua continua possibilità comporta il principio della libertà.

Secondo la Scienza dello Spirito, il pensiero è, sul piano mentale, correlazione inferiore con gradi di coscienza più elevati (*manas, buddhi, âtman*). L'astrattezza del pensiero è de-realizzazione, riflesso: comunque, iniziale correlazione con quei tre mondi. Si dà accordo o disaccordo con essi a seconda della forma del pensiero, essendo il tessuto del pensiero in sé loro emanazione. Il contenuto, che peraltro è forma, può essere in contrasto con il tessuto di cui si veste. In altre parole, si può pensare il falso, ma il dinamismo sottile con cui lo si pensa è vero, ed esso può essere piegato o alterato, nella sua astrattezza, a dare parvenza di vero al falso. Ciò significa che, attraverso ogni forma di pensiero si può risalire al pensiero in quanto realtà o vita sovrasensibile, ma significa altresì che può essere usato il pensare per negare o contraddire il sistema di forze sovrasensibili, di cui il tessuto del pensiero è emanazione: contraddizione che taglia ogni volta l'umano dalla corrente della realtà universale, in quanto all'uomo è accordato l'uso libero del pensiero.

Ogni pensare si muove simultaneamente nei tre mondi, spirituale, animico, fisico, per cui edificante e portatore di luce è il « retto pensiero » per il mondo, mentre ogni pensiero che non risponda a realtà rompe l'accordo con il Cosmo e con i principî sovrasensibili, pur continuando a trarsi riflessamente e invertitamente da essi: in tal senso è alimentatore dell'errore del mondo. Sul piano fisico il pensare è virtualmente libero: nell'esprimere inconsapevolmente la natura, nega la propria libertà, pur con ciò manifestandosi come libertà di negarsi: nel conoscere la propria natura — che è la via del « pensare libero dai sensi » — pone la premessa della libertà; nella libera immaginazione e nell'azione pura attua la libertà. Ma questo è l'accordo ritrovato con le dimensioni metafisiche (*manas*, *buddhi*, *âtman*): con ciò, non intendendosi la realizzazione di tali gradi, ma la correlazione mentale con essi, grazie alla iniziale esperienza della libertà. La quale non è arbitrio, in quanto — come si è visto — quando viene concepita come possibilità di fare ciò che si vuole, occorre vedere donde sorga questo volere e ritrovare inevitabilmente la natura.

Non si deve rinunciare a vedere, chi in noi veramente vuole: il Soggetto puro non può essere legato al problematicismo o all'alternativa del fare o non fare ciò che si vuole. Prendendo questo come « misura » della libertà, si rinuncia all'elemento della libertà insito nel pensiero: si è ancora legati alla necessità di conferme esteriori, ossia al piano in cui è valida la prescrizione, trattandosi di un contrasto con valori contingenti o con l'aspetto contingente dell'essere, riguardo ai quali non dovrebbe darsi questione di lotta, di auto-affermazione come contrapposizione, ma solo di messa a punto di forze.

L'arbitrio è la natura che vuole se stessa, e lo può in quanto abbia come veicolo l'Io riflesso: è il principio della confusione, onde si scambia per libertà quella subconscia insufficienza dinanzi a talune esigenze di rettitudine e dinanzi a taluni doveri, che fa assumere posizioni amorali, esclusivistiche, di là da un « bene » e da un « male », dalla cui necessità, invece, sottilmente si è dominati: altrimenti non se ne soffrirebbe il vincolo. In definitiva si scambiano per forme della propria libertà, rispetto alle situazioni, quelle di uno stato di bisogno filosoficamente giustificato come auto-iniziativa. Né l'arbitrio è superato, quando assume come norma il « permettersi qualsiasi cosa di cui si possa tranquillamente fare a meno »: questa dovrebbe essere la misura di un'indipendenza dall'attaccamento,

ossia di un'autonomia dell'Io, che però è metafisicamente inficiata dall'azione risultante, la misura del cui valore è richiesta a una regola esteriore. Una regola infatti è una limitazione al Soggetto, che si appoggia ad essa, in quanto non sa ravvisare in sé il principio ideale, così da poterlo rendere attuale secondo variazione illimitata di forme, ossia rinnovandone l'essenza ad ogni richiesta dell'agire. Tuttavia la regola, in quanto riflette un principio metafisico, può nella sua determinatezza evitare l'errore all'uomo ordinario e in tal senso è necessaria. Nel caso accennato, invece, la regola, più che trarsi da un principio metafisico, viene garantita dal tipo di reazione personale del soggetto che perciò non è libero e ignora le conseguenze dell'azione sull'altro: conseguenze che, essendo inevitabili e assolutamente oggettive nella loro logica, sono la vera misura della sua libertà, anche se vengono ignorate.

Veramente morale, infatti, è un'azione libera, e libero è l'agire quando non dipenda dalla natura, ossia quando il suo contenuto ideale sia tratto dalla sfera in cui sorge il puro pensare, cioè il pensiero scaturente dalla obiettiva realtà del mondo. L'agire in tal senso è ciò che viene richiesto spiritualmente dall'altro, non dipende da noi, ma dall'altro: è libero perché non dipende dagli impulsi personali o dall'*ego*, ma da ciò che è necessario all'altro, intuito come essenza a cui egli tende, in quanto impersonalmente, mediante puro pensare, tale essenza è stata riconosciuta. Allora l'agire è in realtà un agire per amore, ed ha conseguenze non solo per l'individuo, ma anche per il mondo; per cui ciò che egli eventualmente si voglia permettere in quanto possa anche farne a meno, se non ha rispondenza con l'interna libertà, non evita di essere distruttivo per il mondo, epperò per lui medesimo, quale che sia la connessione personale con l'altro.

Un'affermazione di libertà è tale in quanto non suggerita dall'*ego*, ossia dalla natura, ma da ciò in cui l'*ego* è tacito: il valore dell'altro è allora non la misura a priori dell'essere liberi, ma il segno a posteriori. Solo in quanto si è liberi si può agire verso l'altro, ossia fuori delle condizioni dell'*ego*: ogni altra relazione con l'altro è legame di natura, non è libera. Dovere e precetto morale sono necessari,, ma agiscono ancora al livello di una natura, cui è necessaria una prescrizione che regoli il suo esprimersi, in quanto l'Io non sa essere attivo direttamente. È il piano in cui l'uomo cerca norme per il suo retto agire: che perciò ancora non è suo. Ma neppure arbitrio

che venga scambiato per assolutezza, incondizionatezza, autonomia: qui l'ego, incapace di superare il piano della legge, vuole illudersi di portarsi oltre essa con l'infrangerla, ma è inevitabile che esso, mancando in sé del principio interno alla legge, sia dominato dal suo processo, e presto o tardi l'infrazione imponga le sue conseguenze in cui la legge (*dharmā*) riafferma il suo potere (*karma*).

Il retto pensare è indicatore della libertà, in quanto è la prima attività interiore in cui l'Io virtualmente si conosce come distinto dalla natura. Esprimendosi dialetticamente, tale pensiero muove simultaneamente nei tre mondi. La dialettica non può condurre all'essenza di sé, ma può in taluni casi divenire la veste dell'essenza al livello mentale, esprimendo entro limiti discorsivi ciò che non potrebbe essere racchiuso in tali limiti, ma che tuttavia può giungervi in forma attenuata e riflessa, tale che il suo principio possa essere evocato da colui che medita, in quanto con il suo atto interiore re-suscita il contenuto: che allora è qualitativamente affine al tessuto del pensiero che lo pensa. Lo Spirituale fluisce in un contenuto che si anima della identica sostanza interiore che gli dà forma.

Forze della meditazione possono fluire nella parola. A un dato momento la parola può rianimarsi come risonanza della parola interiore: sia che si pronuncino brani di testi della Tradizione, sia che si abbiano *mantram* dati da un maestro, sia che una autentica virtù poetica — di valore magico — animi l'espressione stessa del ricercatore. Comunque non si tratta di formule magiche, attive impersonalmente, ma di un mondo della parola che si va compenetrando di forze interiori già destinate. Da prima mediatore è il pensiero riflesso, la cui riflessività è sempre errore quando segna la necessità del piano in cui si manifesta, ma che può anche essere orientata a riflettere veramente ciò di cui è riflesso: in sostanza la concentrazione e la meditazione tendono a ristabilire il rapporto del pensiero riflesso con la Luce di cui è riflesso: il che significa che a un dato momento il riflesso si riassorbe nella Luce da cui emana, e la Luce stessa lo sostituisce là dove prima esso era necessario al processo della coscienza. Una conseguenza di ciò è che nei pensieri pensati e nella loro espressione in parole, possano essere suggellate verità superiori che rivivono nell'anima di colui che pronuncia quelle parole e pensa intensamente quei pen-

sieri. Anche qui il meditante, insistendo in un pensiero che risponda a una realtà cosmica, apre in sé il varco a forze trascendenti; ma in sostanza lo apre nella coscienza umana generale, essendo il limite della sua soggettività identico a quello di ogni altro uomo e venendo operata una congiunzione o comunione con l'universale all'interno della individualità, non dunque in quanto questa venga eliminata, ma in quanto si mantenga al centro di sé: nel limite ora è aperto il varco a un elemento superumano che opera nell'umano.

Prendendo le mosse da un pensiero formulato secondo forze della « conoscenza », si risolveva dal grado più basso — quello dialettico-riflesso — la vita interiore: il contenuto è qualcosa che non viene dalla natura, non è posto da necessità esistenziale, ma scelto nella sfera sovrasensibile, è suscitatore di libertà, sia perché accolto per autodeterminazione, voluto di là da ciò che prescrive la vita ordinaria, sia perché la sua animazione fa appello a una attività non suscitata dalla brama e perciò svincolante l'anima dalla necessità fisio-psichica. È un contenuto preparato dai Maestri della Conoscenza, i quali, già avendo percorso il sentiero della libertà, sono risvegliatori di essa. A un simile contenuto si dà vita nell'anima, così che, chiamate ad alimentarlo, dall'essere istintivo inavvertitamente si svincolano forze profonde dell'Io impegnate nell'ordinaria espressione della natura. L'esercizio del retto pensiero dà modo di accogliere in sé « pensieri cosmici » e di concepire gradualmente l'audace idea che l'umano possa essere superato.

Comunemente si ritiene che, quanto a moralità e a contrasto tra giusto e ingiusto, il mondo sia stato sempre lo stesso: la realtà è che il « periodo storico », quello più accessibile alla cultura esteriore, è in effetto l'« età oscura » o *kali-yuga*, i cui caratteri dal III millennio a.C. a oggi sono pressoché immutati, essendo l'età in cui l'umano perde la correlazione con il Sopra-umano, pur mantenendone inizialmente il ricordo e la nostalgia. Coloro che ignorano la dottrina delle Quattro Età, o non intendono il senso di testi sacri, sono giustificatamente portati a credere a una umanità sin dalle origini soggetta all'errore e alla decadenza: laddove realmente alle origini può essere contemplato un tipo di uomo superiore, vissuto in una « età dell'oro », di cui il ricordo e la nostalgia sono riflessi in miti e simboli di tradizioni remote. Ciò che la mo-

terna Scienza Spirituale porta come elemento ulteriore, certamente contenuto nella « Sapienza-perenne », è la conoscenza della possibilità attuale di un nuovo ciclo, che dischiude all'uomo la riconquista, in forma individuale e cosciente, e perciò nuova, dello « stato originario »: verso il quale ogni forma di crisi e di fermento della presente civiltà può essere visto come processo introduttivo: nuovo ciclo che, dovendosi iniziare sotto il segno della libertà, non è detto che debba necessariamente attuarsi, o attuarsi come un miglioramento della presente condizione.

È qualcosa che deve prepararsi fin d'ora, o non avverrà. Decisiva in tal senso è l'esperienza liberatrice di pochi che abbiano saputo trarre l'autentica ispirazione dalla Scienza dello Spirito fondata da Rudolf Steiner, ossia da Colui che noi chiamiamo Maestro dei nuovi tempi: del quale soltanto in questa pagina diamo il nome, a fine di rendere più indipendente il lettore nell'eventuale contatto con un'opera riguardo alla quale esistono gravi pregiudizi ed equivoci (e non potrebbe avvenire diversamente, essendo un simile contatto decisivo per uno o per diversi destini, e in tal senso valendo pregiudizi ed equivoci, in definitiva, come prove da superare) in quanto è inevitabile che la formulazione discorsiva di un insegnamento superiore si svolga secondo un comune denominatore dialettico al cui livello tutte le false similitudini sono possibili. In effetto, l'unico insegnamento capace di aiutare l'uomo di questo tempo, può venir confuso con dottrine esteriormente analoghe, ma prive di reale affinità, e tale confusione può venir fatta ad arte, con intenti precisi: efficaci, tuttavia, nei riguardi di chi non cerca effettivamente la verità.

L'esperienza interiore dei pochi che abbiano la giusta ispirazione e non si limitino a un dottrinarismo dialettico, potrebbe dare l'impulso di rinnovazione alla collettività umana, non certo come via di gratuita salvezza, in vista di un benessere da godere più comodamente, ma come orientamento alle forze già nate e nascenti dell'« anima cosciente », come significato alle difficoltà e alle lotte, come motivo assoluto alle possibilità di superamento di un mondo già morto, che permane mescolato con quello nascente per paralizzarne l'impulso. Occorre però che questi pochissimi compiano anzitutto in sé il superamento e dischiudano il varco: a ciò, il Maestro dei nuovi tempi ha dato l'insegnamento e ha costituito la forza iniziatrice.

Non è sufficiente avere la forza, occorre saperla dedicare.

La forza va consacrata, perché sempre risorga come vera forza: soltanto ciò mantiene la comunione vivente con l'Iniziatore dei liberi ed evita il pericolo che l'insegnamento divenga accademia, retorica presuntuosa. Evita che vada perduto ciò che è stato donato: pericolo che, purtroppo, non risulta sia stato evitato.

Poi che l'autonomia interiore è il fondamento, e la decisione non può venire da suggerimenti o da inclinazioni o da preferenze dottrinarie, bensì solo da pura autodeterminazione, è anche possibile che i qualificati non rispondano positivamente a tale esigenza di libertà e scelgano una « via spirituale » che, per tenue approssimazione, sia una « via dei padri », una « via delle ombre », non una « via degli Dei ». E questo è il mistero della libertà: che da essa possa nascere l'imprevisto, ciò che non è predeterminato e perciò non segua un decorso obbligato. Questo può far intendere la responsabilità di coloro che oggi seguono e consigliano dottrine dello Spirito, e può spiegare la nostra insistenza sul metodo che può condurre all'esperienza sovrasensibile in quanto svincoli le forze del pensiero dalla forma astratta in cui sono portate a contraddire le leggi del pensare stesso epperò dello Spirito.

L'umano deve essere superato: soltanto da una simile idea può scaturire il senso di una morale che restituisca all'uomo il significato e il valore del suo essere: morale non cercata in quanto tale, ma scaturente dalla conoscenza. Entro i limiti dell'umano si svolge ciò che sembra avere principio e termine, nascere e perire, ravvivarsi ammalarsi e morire, perennemente agitato da desiderio passione e sofferenza e sempre puntualmente riflesso in una Cultura anch'essa, in sostanza, limitata a questa oscura e disperata vicenda, ed entro la strettoia obbligata di questi limiti anelante a un trascendimento e ad una liberazione che mai saranno realtà. Ma è questo l'umano che esige il superamento, perché l'uomo vero si realizzi. Ed è questo il tempo, questa l'occasione: che potrebbe non presentarsi più.

Urge che nasca nell'uomo il senso di una sicurezza superiore, la fiducia in ciò che veramente trascende l'effimero e senza cui lo stesso « effimero » non potrebbe darsi: la certezza che può essere destato un potere più alto di quello che per ora asserve l'uomo e lo annienta, in quanto egli si identifica con la terzietà, come natura avida, labile, cieca. Questo è il momento, perché l'ultima eco di una « direzione » antica si è

spenta ora e qualcosa di nuovo è cominciato, che si giunge a sentire, ma di cui non si suppone il volto o il senso, che urge nel segreto moto degli eventi contemporanei, già diviene storia ma non sotto il segno della realtà e della conoscenza, bensì della confusione e dell'oscurità. Ciò significa che forze nuove rispondenti alla vocazione dell'uomo attuale all'autonomia, si stanno perdendo in attitudini ottusamente distruttive: così come le energie dell'intelletto si vanno logorando in una tensione dialetticamente ininterrotta a sostenere la contraddittoria forma dell'esistenza.

Può essere suscitato un potere più alto: quello di cui l'uomo necessita e che evidentemente nessuna delle istituzioni umane, nessuna cultura o dottrina, ha mostrato di poter dare. Si è chiarito in queste pagine come sia tecnicamente possibile, mediante la Scienza dello Spirito, ritrovare la via verso la realtà, che è realtà sopra-umana. Non si tratta di potenziare l'umano: questa è la via della civiltà moderna ed è la via del suo fallimento, proprio perché l'umano non ha radici nella sfera in cui si manifesta, ma in un dominio che lo trascende e la cui forza suscitatrice sin dalla nascita non può che annientarlo nella misura in cui esso fonda su quella il suo valore: donde il perituro e il mortale. In qualche modo si è mostrato come nell'attuale fase della sua storia, contrassegnata dalla massima auto-nomia, sia pure esprimendosi in forme negative, l'uomo manifesti involuto nella inferiore individualità un potere che, mediato dalla libertà, può ricongiungerlo coscientemente con la sua essenza. Un simile compito, realizzato anche da pochissimi, può suscitare la trama invisibile di una nuova vita, di un Cosmo che può avere la sua aurora tra le graduali dilacerazioni e le frane dell'antico mondo. Evento che deve sembrare impossibile, mentre tutto è divenuto arido, tessuto di una logica che analizza ogni punto della superficie dell'essere, minutamente e acutamente, senza in effetto afferrare l'essenza, che solo è l'essere e senza cui l'essere non è, è parvenza: evento che tuttavia risulta possibile ogni volta che il dolore sembra sottrarre la base della vita e perciò anche di quella così abile logica.

Quando talune prove conducono al limite della resistenza ordinaria, l'angoscia e la paura attanagliano il cuore e fermano il pensiero, si sente che solo una virtù più alta può restituire l'autonomia e il controllo di sé, in quanto con autorità assuma come materia di conoscenza ciò che provoca angoscia e

paura. Che una simile virtù possa divenire almeno per pochi esperienza trasmutatrice, di là da' tutte le evasioni e le compensazioni che lasciano immutato un male riguardante l'intera umanità, è la condizione perché il mondo della consunzione e della morte, della inconoscenza e della superficialità, cominci a spezzarsi come un decrepito guscio.

Qualcuno deve aprire il cammino: non è il compito dei molti. Occorre lo slancio di pochi che sappiano vincere ogni attaccamento umano, non per dottrina o mistica evasione che lasci intatta la difficoltà, ma per forza di conoscenza attiva nella difficoltà ed oltre il limite che essa rivela: per virtù di consacrazione. Le velleità individuali debbono essere estinte dalla forza stessa della individualità. Occorre che ogni altro « amore » ceda dinanzi all'amore per questa rinascita, cosicché nessun fascino, nessun richiamo profano, nessuna dialettica o vanità, nessun ideale terrestre possano distogliere la forza della reale tensione, dal vero oggetto: che non può essere oggetto di questa Terra, perché la Terra così come appare non è realtà. La sua realtà va ritrovata fuori di ciò che è il suo apparire. In tal senso la Terra è ancora sconosciuta.

La via di conoscenza alla quale si è inteso orientare il lettore è tale che, assunta nella sua concretezza, ossia in quanto venga non soltanto appresa ma percorsa, può condurre lontano: dipende da colui che la scorge dinanzi a sé. Il limite posto dalla labilità dell'umana natura, ripetiamo, può essere superato, non certo con le forze della natura, non con un potenziamento dell'umano, ma grazie a ciò per cui, anche immersi nella natura, non ci si sente identici ad essa e la si può in qualche modo osservare: grazie, cioè, al pensiero, che si manifesta nell'ordine sensibile, ma ha in sé latente la forza di svincolarsi da esso. Tale forza poi si rivelerà come una misteriosa corrente di vita, presente nell'uomo allo stato di possibilità, impercettibile alla coscienza di superficie. Sostanza di vita, che è il germe nascente da tutta la storia dell'uomo, in cui il passato dell'uomo si conclude: dono e possibilità al tempo stesso. Dono di Colui che guida l'umanità, ma non gratuito o fatale, ché solo può essere accolto da chi attui la libertà, essendo l'atto della libertà il primo scorrere di questa sostanza di vita. Scorre primamente nel pensiero che risorge dalla consunzione astratta ed in tal senso è il principio della Resurrezione dallo stato di

morte, che è l'illusorio vivere dell'uomo. La vita, o l'immortalità, rinasce nel pensare che si libera: l'alimento che ne scende può essere riconosciuto come il contenuto del San Graal.

Nel pensare ordinario è insita la possibilità di percorrere a ritroso il processo del suo farsi: e questo percorso a ritroso è già il suo farsi avuto lucidamente, non in quanto si pensi il pensiero, ma in quanto lo si contempli, che è ricrearlo in ogni istante nella sua interezza, vale a dire nella sua a-temporalità. Nella natura il pensiero si svincola e svincola la natura, in quanto usi il moto di libertà e di iniziativa sviluppatosi per la natura. Non avendo come oggetto ciò in cui si alienava — ossia la cosa, o il fatto, la sensazione — ma la sostanza stessa del suo processo, esso scorre in sé, converge in sé la sua tensione, e in ciò si rianima del suo stesso essere: e appunto questo puro essere è la sostanza di vita a cui si accenna, detta anche « Cibo di Resurrezione ».

Essa è presente nei pensieri che riflettono il Sovrasensibile, così come nell'atto della concentrazione e della meditazione. È detta « Cibo di Resurrezione » in quanto è fuori di quella fenomenologia della coscienza fondata sull'esistere animale e sulla limitatezza dell'esperienza spazio-temporale che, obbligata alla vicenda del nascere e del perire, implica nascita, malattia e morte. Essa è conosciuta per attimi e per misterioso trascendimento, da chi attinga culminazioni di angoscia e di sofferenza, e, sentendo passare attraverso il proprio essere lo Spirito della devastazione, sperimenti come un inizio di morte: momento in cui la natura manifesta la sua estrema volontà di vita che è volontà di morte, il suo disperato sforzo di tenere l'Io al suo limite, onde per un lampeggiamento di liberazione, superando il limite, l'Io crede di sprofondare nel nulla, e proprio a questo punto si anima della sua vera vita: fugace animazione dovuta all'istantaneo fluire del Cibo di Resurrezione o alimento del Graal. Il germe della Resurrezione esige per la sua crescita il terreno dell'annientamento e della morte: per l'iniziato sono l'annientamento dell'ego, la morte del transitorio, il sacrificio dell'essere nell'esistere.

Ciò non è fantasia. Dagli sperimentatori del Graal viene insegnato che chi si ciba di questa sostanza, suscita in sé un Principio di vita perenne che, anche venendo meno i supporti della natura al termine della vicenda terrestre, permane come vitalità luminosa: pur sorta in questo mondo, in questa esistenza, permane identica oltre la Morte, come veste ada-

mantina dell'Io. Esseri chiamati a tale elevazione sono già presenti sulla Terra: ma, in quanto la loro autoconoscenza nasce nel mistero dell'essere liberi, cioè nel principio pensante, perciò non per trasmissione fatale, ma per iniziativa del tutto individuale, il pericolo è che essi consumino la forza della loro personalità e la loro possibilità di operare con assolutezza, subendo ancora miraggi terrestri, non decidendo d'impegnare il loro essere in ciò che è più difficile e più costa: superare l'umano, realizzare il « vero uomo ».

La disciplina dell'anima e la meditazione di cui si è parlato, dovrebbero diventare motivo della esistenza quotidiana, presso il normale decorso della vicenda esteriore: dovrebbero essere l'ispirazione di fondo, l'abitudine vitale, mentre ogni volta il superamento del limite raggiunto dovrebbe essere possibile oltre la prova quotidiana, la difficoltà, l'ostacolo. Non v'è ostacolo che così non possa essere superato: occorre volere sempre nell'unica direzione, senza sosta, sempre la medesima idea, il medesimo culmine, la solitaria altezza, con animo teso a spezzarsi, teso sino all'estrema possibilità, oltre se stessi, così che ogni dolore risorga come un puro sentire, ogni avversione divenga nulla, tutto l'effimero si stemperi e svanisca nella metafisica trasparenza di un mondo che è infine realtà: quello in vista del quale il mondo che si ha ora intorno è caotico, impossibile, illogico, senza direzione e senza speranza.

Occorre che sia percepita dall'umano, per la consacrazione di un gruppo di pochi, la « sostanza di vita » cui si è alluso. È il nucleo di vita che comincia a sottrarsi al processo della morte, perché le forze della natura non possono più nulla su esso. È l'alimento perenne dell'Io primordiale dell'uomo, restituito grazie al Rito del Logos solare, compiutosi nel retroscena invisibile della Crocifissione, come principio di trasmutazione del male e della morte: è la « restituzione » non ancora conosciuta dall'uomo, perché essa può divenire evento reale solo mediante l'atto della sua libertà: la cui tecnica è data dalla Scienza dello Spirito a cui si fa riferimento in questo libro.

La restituzione dell'Io originario e della immortalità è stata attuata nel tessuto sovrasensibile della vicenda terrestre, ma dall'uomo deve essere portata a compimento: dall'uomo che per autodeterminazione giunga a superare il diaframma e la « inversione dei supporti » che separano il sensibile dal sovrasensibile. Qui, oltre il sensibile, lo attende la Iniziazione: l'in-

contro con il Maestro che solo può darla. Da questo livello scaturisce « l'alimento perenne », o « cibo del Graal »; il misterioso nutrimento che restituisce la forza nel momento in cui ogni umana possibilità è esaurita, trasmuta il male, estingue la tenebra, diviene sostanza di vita: che comunque si sottrarrà alla Morte, preparando l'epoca in cui cesserà per l'uomo la necessità che l'ego distrugga la Vita.

VIII. Dal «volere puro» al «vuoto»

L'interiore liberazione ha inizio in quanto il discepolo sente la natura compresa in lui, non più limitante il suo essere: avverte che questa limitazione, prima, egli proiettava sul mondo, credendo di conoscere il mondo. Ora vede nell'essere vitale-fisico il supporto di forze che all'interno dei diversi sistemi organici operano come in segni e simboli, il cui linguaggio comincia a essergli chiaro: egli sente che nella misura in cui può pronunciarlo, risorge in lui la « parola interiore ». La correlazione con la propria natura diviene un nuovo modo di percepire il mondo: egli può conoscere l'interna vita degli enti, senza essere arrestato da una « natura », perché in essi sperimenta una trama di tempo, in cui è impressa la loro storia: che simultaneamente è la sua storia.

Le forme spaziali si ridestano, essendo all'interno tessute di tempo, ma non di tempo fisico, bensì di un tempo « simultaneo », che è il vero tempo, presente nella triplice trama: passato presente futuro. Trama che è simultaneamente sostanza del pensare liberato e forza formatrice del vivente, pur esprimendo essenze diverse.

Il pensare ordinario non si svolge nello spazio, ma necessita, per il suo contingente svolgersi, del tempo legato allo spazio; mentre il pensiero puro, che è sintesi dinamica, si attua in un tempo « simultaneo », che prende il luogo dell'estinto concepire legato allo spazio fisico. Ma questo tempo è il vero spazio, non legato ad alcun punto fisico, epperò fisicamente immisurabile, anche se dalle forme fisiche nasce la correlazione interiore che lo postula, senza afferrarlo. Di continuo, infatti, dalla ordinaria correlazione si è rimandati allo spazio-idea, che tuttavia non si ha la capacità di percepire come tale, perché si proietta nel mondo sensibile, in cui perciò è ombra, o « fantasma », del proprio essere.

Il ricercatore constata come, per il superamento del fantasma dello spazio e per la percezione sottile del tempo, egli sperimenta la sua iniziale identità con un Cosmo spirituale che tuttavia, oltre la identificazione, lo sovrasta: la sua fittizia autonomia qui è l'impedimento all'esperienza più vasta: impedimento che è difficile rimuovere, finché su quella si fonda la persuasione di essere e di potere. Momento che può essere un fallimento della libertà, per chi muova da una concezione della libertà ancora inconsciamente condizionata dal mondo psichico, ossia dal mondo ove sono libere soltanto le forze che si oppongono allo Spirito: al reale portatore della libertà.

Il punto di vista umano — quale si è costituito al livello razionalistico e che non cambia certo mediante assunzioni filosofiche o presumentisi esoteriche — va superato, proprio ai fini di una realizzazione dell'« uomo vero ». In effetto, l'uomo di questo tempo, in quanto « moderno » e agnosticizzato, è il tipo che ha realizzato lo stato umano, in senso negativo, e nella sua virtuale libertà, avendo in sé la materia per l'opera, ossia la sostanza della sua possibile conversione, si trova nella condizione di dover fare appello alla profondità della sua caduta, per trarre la forza che significa sua riascesa, perché può rinascere solo da quella profondità.

Nessuna « trasmissione » peraltro è operabile verso chi non superi, per un atto di libertà, il diaframma tra sensibile e sovrasensibile. Tale trasmissione, quando sia possibile, ha sempre come veicolo il fiorire della libertà metafisica, il liberarsi del principio individuante dal limite per cui si altera come egoismo: il quale energicamente difende se stesso per mezzo di

« atteggiamenti » esoterici, la cui funzione è appunto farlo rimanere immutato. In altre parole, l'Iniziazione a un dato momento viene *data*, in quanto si sia capaci di rimuovere il limite che segna il dominio della natura (sin nelle forme più elevate, del livello di *sattva*): limite normalmente non conosciuto, in quanto si è contenuti nella natura. Il punto problematico e apparentemente insolubile, per cui si ricorre alle soluzioni « tradizionali », è che sembra impossibile sottrarsi alla natura, essendo contenuti nella natura, se il senso dell'essere, da cui scaturisce quello del conoscere, si trae dalla natura. Ma noi abbiamo visto come « il pensiero libero dai sensi » sia appunto il pensiero astratto che, senza trascendere se stesso, a un dato momento entro la natura si libera dalla natura, che è dire dall'astrattezza, portandosi al limite tra individuale e sopra-individuale.

La visione sovrasensibile viene accordata al ricercatore in un momento preciso — pur potendosi presentare nella forma di un evento spontaneo e inaspettato — quando l'esercizio della meditazione lo abbia rafforzato al punto che quella esperienza non giunga a sopraffarlo. Poi che innanzi alla visione trascendente l'uomo è normalmente impreparato, un metodo che contempli il superamento del limite della esperienza ordinaria, deve dargli modo di formare organi di percezione interiore, secondo una conoscenza tecnicamente esatta, non intellettualistica, non semplicemente umana, della via attuale verso lo Spirito.

L'Iniziazione viene dal Mondo Spirituale stesso, ma anche il metodo che conduce al punto in cui questa sia possibile. Il metodo può essere dato soltanto da un Maestro dell'Iniziazione, non da un semplice pensatore o scienziato, che, sia pure acutamente, scriva di problemi iniziatici, la funzione del pensatore e dello scienziato, come di ogni altro interprete dell'umano conoscere, essendo riassunta e trascesa dalla figura dell'Iniziato, la cui espressione nella necessaria forma dialettica (quando, di là da una millenaria consuetudine di ineffabilità e di segreto, si dia nel tempo attuale) non reca velleità di persuasione o di eccellenza, acciocché il contenuto faccia colpo, ma si limita a dare questo contenuto in modo che possa essere accolto da chi liberamente lo riconosca e lo voglia. In tal senso, per un ricercatore, il mantenere l'indipendenza dinanzi alle suggestioni dell'anima dialettica e dalle persuasive esposizioni esoteriche, molto convincenti in quanto prodotti dell'uma-

no ingegno, può costituire una prova da superare per accostare l'opera in cui non si cura di carezzare bisogni umani di illuminazione e di affermazione, ma solo di esporre ciò che tecnicamente è necessario al superamento dell'umano. Occorre aggiungere che tale metodo, mentre scaturisce direttamente dal Mondo Spirituale, così come la rivelazione stessa, in pari tempo fa appello alla logica più rigorosa di cui sia capace il pensiero umano: esige un conoscere che si svolga di pari passo con uno sperimentare di più in più lucido. La validità del contenuto deve poter risultare al ricercatore dall'esperienza stessa della tecnica alla quale si rivolge.

La via del pensare libero dai sensi suscita una visione del mondo, nella quale l'Io si sente articolato come in una struttura di tipo spaziale, tessuta di tempo: l'esperienza, ora, è del tutto indipendente dal sensibile, essendo un atto dell'Io che cessa di percepirsi limitato a un determinato sistema di forme, sentendosi continuato in un essere vasto, nel quale è presente con la forza pura della individualità: esso sperimenta un irraggiarsi che simultaneamente ritorna verso il centro. Ora, non v'è là il mondo e qui l'Io, ma l'Io vede nel mondo la densificazione dei gradi di un divenire che non gli è estraneo, ché attraverso quelli il suo essere si è enucleato sino all'autocoscienza: vede nel creato le forme « cadute » di un « uomo cosmico originario », che egli è nel profondo.

Nella pluralità dei corpi dell'Universo appare frantumato l'« uomo cosmico »: l'Io riconosce in sé, allo stato di possibilità, il centro di una ricostituzione della unità primordiale: sente la molteplicità come il sacrificio compiuto dall'essere originario per costituirgli il supporto dell'Autocoscienza, ma questo essere egli lo è nel profondo. L'essere è divenuto non-Io perché sorgesse di contro ad esso l'Io. L'Io superiore è divenuto ego, affinché l'ego sviluppi la forza per divenire Io superiore. Il Soggetto divino si è fatto oggetto cosmico, frantumandosi in mondi, in corpi, in infinità di parti. Qui nasce la vita dell'ego. E sono espressioni tradizionali: « essere completo nel frammento », ritornare « infinito nel finito ». L'ego esiste come ente che trae la sua ragion d'essere da ciò che si è particolarizzato, da ciò che, in quanto creato, è caduto. Sorge come riflesso dell'Io superiore, in quanto questo limita se stesso a una « relazione » con il creato: relazione che, relati-

vizzando l'essenza dell'Io, forma il corporeo schermo che via via emana il riflesso nel quale il senso dell'Io va a trasferirsi.

Che senso ha il riflettersi dello Spirito dal corpo, per cui ogni attività mentale reca l'impronta della provvisoria appartenenza del corpo a un mondo minerale? L'Iniziato dei nuovi tempi insegna come lo Spirito stesso abbia fatto del cervello l'apparecchio riflettente, per avere l'esperienza della finità, della frammentarietà, della terrestrità, del mondo che è come una espulsione dello Spirituale. È la base su cui l'Impersonale sperimenta l'individuale, l'egoico, ossia il supporto terrestre della libertà. È stato a ciò necessario che lo Spirito si isolasse sino a limitare la sua esperienza a quella derivante dal suo rapporto con lo strumento riflettente: ogni altro stato di coscienza doveva essere dimenticato, sino a che rimanesse unicamente la coscienza risultante dal rapporto con l'essere corporeo. (Ogni qualvolta questo rapporto è sospeso sino al *limen* vitale, viene meno la coscienza di veglia e l'essere interiore dell'uomo ritorna, per le vie del sonno, alla contemplazione del Mondo spirituale: che diviene contemplazione profonda e ulteriore storia cosmica dell'uomo, con la soluzione del rapporto che è la Morte).

L'attività mentale che ne risulta reca l'impronta della terrestrità, ossia di un mondo che è nulla per lo Spirituale. Di questo nulla, l'attività mentale impregna la vita dell'anima la quale, così vivendo di parvenze per le quali o si abbatte o si esalta, tuttavia nel suo intimo tende a mantenere la comunione con il trascendente: comunione che potrebbe attuarsi come calma profonda e creativa, o distacco conoscitivo e illuminante rispetto alle impressioni sensibili, se l'Io, in quanto desto, liberasse in sé l'anima. La sua liberazione sarebbe simultaneamente restituzione delle forze dell'anima alla loro celeste vitalità e ulteriore creazione cosmica. Ma, traendosi l'essere cosciente dal supporto fisico-sensibile e subendone la correlazione, l'impronta della mineralità fisica e delle parvenze che da essa risultano, si estende come errore, menzogna e malattia, al sentire e al volere, e trae perciò verso il nulla, ossia verso l'annientamento anche l'organizzazione vitale-fisica: processo che può essere peraltro veduto come una distruzione di forze vitali operata dallo Spirituale perché la coscienza sorga nella misura in cui tale coscienza necessità del supporto corporeo. È l'apparecchio riflettente stesso che viene guastato

e si guasta sino al momento finale, la morte, in cui allo Spirito viene restituita la forma vitale con cui l'aveva costruito.

L'insorgenza degli istinti e delle passioni è il manifestarsi del potere di una « brama », che altro non è se non potenza spirituale privata del suo vero oggetto e rivolta alle parvenze del nulla minerale, con la intensità che è propria al suo originario e spontaneo identificarsi trascendente. Per il processo della « caduta », tale potenza, al livello della manifestazione sensibile, non ha altro oggetto che quello pòstole dalla coscienza riflessa: la parvenza terrestre, che è tale in quanto non integrata dall'atto illuminante della coscienza. Con la brama, perciò, la potenza spirituale si lega a un irreale mondo che assume come suo dominio, a cui non può rinunciare, non avendo altro oggetto, e da cui simultaneamente non può svincolarsi. L'Io è radicato mediante brama al nulla della mineralità.

Il segreto è identificare questo nulla, resuscitare dal sensibile la sostanza spirituale. Si è veduto come nella percezione pura e nell'atto interiore che può assumerla, risorge dal nulla l'essere vivente del mondo: nuovi contenuti operano nell'anima e alla potenza spirituale che si è degradata in brama possono darsi altri oggetti che quelli della parvenza sensibile. Ciò ha grande importanza, per il fatto che la brama compenetra radicalmente l'esistere. La paura della morte, infatti, riguarda unicamente la sete di vita, che non è estinta né da chi la appaga, né da chi si vieta di appagarla, né dal suicida che non può sopportarla. La sete di vita e il volersi della natura sono un identico moto: perciò la brama è presente in ogni aspetto dell'esperienza vitale, come necessità continua di sensazioni, come puntuale bisogno di riempire il tempo con mètem o scopi e di appoggiarsi alle forme dello spazio: non è soltanto desiderio, impulso, passione, attaccamento, ma anche volontà di un cieco insistere nella forma in cui solo si può esistere, senza essere.

È evidente che non si tratta di contrapporsi alla brama, ma di restituirla gradualmente alla sua realtà precorporea e farne funzionare la forza non ancora alterata, dandole oggetti che rispondano a questa sua realtà: così il suo potere vincolante cade, risorgendo come corrente della libertà dell'Io. La brama può ritornare potenza del volere, se lo Spirito comincia ad es-

sere attivo là dove per la coscienza riflessa nascono le parvenze sensibili necessarie alla brama.

Di qui la necessità di una tecnica che non eluda il pensiero (con che cosa del resto potrebbe eluderlo prima di una esperienza sovrazionale?) ma lo disincanti là dove esso è motivo dell'alterazione del volere. Non si può agire direttamente sul volere, ma indirettamente per mezzo del pensare che operi già al proprio svincolamento. Questo pensare comincia a essere vivente, in quanto si anima di un volere puro che si fa «individuale» ma è in pari tempo trascendente rispetto a quello. È come se una forza novella, tersa e luminosa, si inserisse nella naturale forza del volere.

La segreta natura del volere permane in una zona di impercettibile estraneità, così come il tessuto del sonno senza sogni. Si vuole qualche cosa attraverso una rappresentazione e questa si immerge nell'indistinta sede del sentire, per scomparire nella zona ignota della vita organica e riaffiorare all'esterno come gesto o movimento, che nuovamente diviene percezione e rappresentazione. Tuttavia, la potenza di un volere pre-sensibile viene direttamente chiamata ad agire nel «pensiero libero dai sensi», in quanto questo si attua come un volere fuori della natura: è un pensare che vuole prima del momento o del livello della riflessità. Questo puro volere risorgente nel pensare può percorrere le vie del volere spontaneo, estinguendone gli automatismi, fluendo come una nuova capacità di azione. È questa la via della Magia Solare che apre il varco al futuro dell'uomo, in quanto libera l'Io dalla natura e in pari tempo restituisce la natura al suo principio originario.

Il movimento degli arti nel mondo spaziale viene, ad un dato momento, liberato dal suo senso strumentale, meccanico, e percepito come proiezione terrestre di un pensare universo. In sostanza noi non camminiamo o gesticoliamo o muoviamo gli arti per un operare quotidiano, ma pensiamo: prepariamo la forza del pensare futuro per ora vincolato alla rappresentazione del muoversi nello spazio. È moto metafisico tendente a liberarsi nel fisico: l'inizio di un magico svincolamento del volere dalla terzietà in cui s'è formato e con la quale per ora è uno. Ogni volere che non venga rettificato secondo la conoscenza della occulta opposizione tra forze solari e forze

telluriche nell'uomo, e di una loro possibile sintesi cosciente, grazie al moto del pensare puro nel volere istintivo, che è ricongiunzione dell'elemento solare con il terrestre, rimane inevitabilmente strumento attraverso cui la natura vuole se stessa. Particolarmente attraverso le vie di una irregolare iniziazione e di una restaurazione di discipline spirituali proprie a tradizioni esaurite, ma anche attraverso le inadeguate interpretazioni della Scienza dello Spirito, da parte di chi tende a farne un sistema, o una didattica accademica, la natura continua a dominare la volontà nel discepolo.

Si può comprendere a questo punto come la percezione della *mâyâ*, ossia dell'aspetto di potenza illusoria del mondo finito, sia in sé un'esperienza volitiva, arrestata là dove il volere si fa brama, impulso che sfugge all'Io e che l'Io si trova di contro come mondo di forme spazio-temporali. Si diceva, infatti, come in ciò che è creato, fissato nella esteriore oggettività, non possa più essere veduto l'atto originario della « creazione », ma qualcosa di caduto, di legato a una forma, divenuto fantasma dello spazio: quantità.

Il creato ci è dinanzi come un immenso essere cosmico spezzato, frantumato nella oggettività, e abbandonato dal Divino anche là dove la vita si ricostituisce nelle forme organiche: infatti, qui, forze sovrasensibili operano a condizione di legarsi a strutture sensibili e a stati di coscienza rispondenti nell'uomo al sogno e al sonno profondo, per alimentare l'esistere estroverso. Tutto ciò che è creato è già nella sfera della necessità. Anche la forma più perfetta non deve trarre in inganno: occorre trovarvi l'eco della perfezione, non la perfezione. Risalire il moto dell'eco sino a giungere alla parola creatrice è altro compito: è il presupposto di un novello creare umano, secondo lo Spirito.

Il creato appare « fuori », ma in effetto appare esterno ciò che una volta era interno. L'Iniziato sa ora che questa materializzazione è l'immagine della caduta dell'uomo e che la caduta ha richiesto il sacrificio dell'« essere » nell'« esistere », del volere originario nella brama, perché il principio cosciente potesse enuclearsi, contrapponendovisi: così il mondo minerale, quello vegetale e quello animale stanno dinanzi all'uomo, legati alla forma del loro apparire, come simboli di una storia avvenuta per l'uomo attraverso vari gradi dell'apparire, sino a che la « parvenza » scambiata per « realtà », per forza di attrito, stimoli nell'uomo pensiero, coscienza, individuazione.

Tutto ciò che è creato è abbandonato dallo Spirito. Secondo la Tradizione, lo stesso Paradiso, in quanto creato, è una prigione per l'Iniziato: egli non può essere pago di una beatitudine creata, perché tende alla sorgente stessa della creazione. Ciò che è creato è «fatto» e, in quanto fatto, è necessario e costringe. Come natura, come esistenza, come divenire esteriore tende ad affermarsi all'interno della coscienza sino a rivestire valori trascendenti. Anche volgendosi alla Tradizione e in particolare a dottrine metafisiche di tipo monistico, come l'*Advaita Vedanta*, chi si ponga dinanzi al mondo, non può annullare con un moto mentale — sia pure interpretativamente giusto — uno stato di fatto che in sostanza non chiede di essere pensato come irreal, ma chiede di essere risolto con la stessa forza-pensiero che esso suscita. Questo il novello creare dell'uomo, l'istanza del Graal.

Il mondo delle parvenze non scompare per dare luogo alla realtà, soio per il fatto che venga riconosciuto illusorio, ma si risolve soltanto se viene fatto nascere il valore per la cui nascita il giuoco delle parvenze si è appunto verificato. Che la brama risorga come volere puro e che questo volere sia la «potenza creante» che riaffiora dall'Io dell'uomo al livello della autocoscienza e della libertà: ciò è possibile in relazione al possesso dell'intimo senso della «caduta» e della necessità materiale. In sostanza, la parvenza è tale per un dato modo di essere e di conoscere, che sono quello che sono, in quanto necessitano della proiezione di quel tipo di «irrealtà» innanzi a sé, suscitante la contraddizione che l'intimo principio della coscienza sarà portato a superare.

Il superamento, essendo il moto del volere puro, ossia l'iniziale atto della libertà interiore, può anche non avvenire, in quanto la contraddizione ammalia talmente l'uomo che egli subordini ad essa la possibilità della libertà: quella che si è chiamata la «libertà contro se stessa». Ché un atto libero non può darsi necessariamente, altrimenti avrebbe carattere di meccanicità: contraddizione in termini, secondo la quale tuttavia certo «Spiritualismo», vincolato all'anima razionale, pensa. Ma un tale Spiritualismo ignora che la sua forza, se tale si può chiamare, viene dal volere legato alla Terra, in cui si manifesta una natura, persino interiore, che ebbe certamente funzione evolutiva per l'uomo prima della nascita del pensiero

astratto: ignora di conseguenza che tale volere, anche se sollecitato magicamente o ritualmente, secondo le apprese discipline, è ora una « forza che lega alla Terra », in opposizione alle forze « solari »: in esso si esprime soltanto ciò che identifica la coscienza all'ego, che è appunto una formazione provvisoria della Terra.

L'insufficienza di conoscenza impedisce a questo Esoterismo di ravvisare nelle forze telluriche, a cui è stata propria la funzione cosmica di suscitare la forma inferiore dell'ego, base dell'individualità, quelle che, tendendo a conformare ancora l'uomo secondo la direzione della involuzione che portò al *Kaliyuga*, sono ora oppositrici dell'uomo: sono le forze che, manifestandosi nel volere organico necessario alla vita animale, tendono a sorgere nell'uomo rivestendosi di pensiero e perciò a subordinare a sé la vita dell'anima. Esse vengono sollecitate e rinvigorite dalle discipline, in quanto queste ignorino fino a che punto oggi sono dipendenti da quelle. Le forze involutive esigono quel tanto di disinteresse e di ascetismo occorrenti al loro obiettivo di contrastare la nascita vera dell'Io: cooperando perciò in profondità al processo di arimanizzazione dell'uomo. Il che è dire: operando nell'uomo come una sorta di Materialismo superiore, istintivamente avverso alla Scienza del Graal, che mira a far risorgere nell'uomo il « volere puro »: volere che non può non essere voluto fuori della natura, epperò fuori dell'ego, ossia di là dal supporto da cui l'Io si trae come ego.

È giustamente insegnato, infatti, che si tratta di un « creare dal nulla », di un annientare l'Io inferiore, di un morire per risorgere: che è il senso del suscitare un volere che agisca in quanto respinge nei processi della natura, quelle forze cosmiche che tendono ancora a conformarlo secondo una direzione antica: per la quale la volontà è divenuta natura, la parvenza un valore in sé e la Terra nella sua finità un mondo da organizzare secondo un « nuovo » non diverso da quello a cui aspira il Materialismo, che vuol fare della transitorietà dell'esperienza materiale un sistema di vita, sotto il segno di una « gerarchia » o di una « ecclesia », con valori trascendenti allato a una realtà materiale dominata: che non sarà mai dominata, perché il giuoco sarà sempre della « materia ». Perché è il nulla di quella entità minerale della Terra, che viene assunto come se fosse la base dell'essere terrestre, sulla quale possa essere elevata la piramide di un potere che, nonostante

il suo tendere verso l'alto, sarà comunque l'espressione della tensione terrestre, da cui solo la conoscenza può liberare la forza e rispetto alla quale va ricordato l'insegnamento: « Il mio Regno non è di questo mondo »: che non significa rinuncia al mondo, abbandono del campo della lotta, ma indicazione di un oscuro legame alla Terra e alla sua parvenza, che va superato, se la liberazione deve compiersi. È l'additare la via della vittoria sull'« anima razionale », perciò sulla necessità materiale.

In certi ambienti esoteristici si crede che a un dato momento, per impulso evolutivo, dovrebbe scattare da sé la molla della libertà, per cui l'uomo riascenderebbe fatalmente le sfere dello Spirito: ma certamente come un automa, il cui volere non si è liberato dalla natura. Ciò è ingenuo, come ogni concezione che veda fatale una evoluzione, o una salvezza dell'uomo. Occorre accostarsi all'essenza del pensiero come al mistero della libertà, perché questa cominci a sorgere come concreta forza: con il senso dell'assolutezza della sua funzione, si può procedere verso il punto in cui la libertà erompe nell'anima come potere creatore. O l'Io che sorge, o nulla, o il centro di ciò che si è, o un decadere che si continua a chiamare esistenza: tale l'alternativa.

L'umano può essere superato ma a condizione che sia l'uomo a volerlo. Oggi taluni pochissimi avrebbero il compito di iniziare una simile esperienza. A costoro, ove le facoltà siano destinate, possono presentarsi le prove decisive dell'esistere ed essi possono ad ogni momento ricordare che queste non sono nulla in sé valido, ma solo segni indicatori del limite che si pone all'Io per destare la sua forza, non per essere patito come tale. È chiamata in atto l'essenza onde si è eterni, per la quale non vi è difficoltà che non possa essere guardata come ciò che va superato e che perciò già comincia a perdere il suo potere. Questo potere torna all'Io.

Non v'è ostacolo, non v'è potere avverso né in Cielo né in Terra, che possa essere veduto come limite reale e perciò possa fermare la volontà di colui che conosce la meditazione e il suo compimento. Dinanzi alla coscienza vuota, cambia il volto del mondo: una simile promessa è attuale per chi coltiva la reale tecnica della libertà. Si tratta di far entrare in azione una forza, che diviene vittoriosa, in quanto la si chiama ad agire, dal centro di sé; e che non può funzionare se in sua

vece si crede di poter ricorrere ad ogni appoggio, ad ogni abitudine, ad ogni consolazione, offerti dall'antica natura. L'umano può essere superato, ma soltanto dall'uomo che senta come intimo principio la propria origine superumana.

Generalmente però oggi si pensa e si agisce come se la situazione problematica debba evolvere per propria forza: gli stessi cercatori dello Spirituale si comportano come se una spinta superiore, a un dato momento, debba far funzionare il centro dell'essere individuale e portare l'uomo al superamento di sé: che sarebbe il fallimento dell'impresa, perché funzionerebbe come Spirituale qualcosa che esclude la reale attività dello Spirito, sostituendosi al principio individuale, che è lo Spirito in atto nella coscienza. Questa rinuncia dell'Io a risorgere e il ridurre esso la propria funzione a una risposta alla necessità naturale, spiegano la condizione attuale dell'umanità. L'esperienza esteriore manca di controparte spirituale, non comporta sensibilità per la libertà, né per la conoscenza, neppure quindi per il superamento.

Chi volesse identificare la condizione interna che distoglie dal sentiero della libertà, troverebbe la paura: la forza subconscia che trattiene entro i limiti voluti dalla natura. Ma è difficile afferrare il senso di ciò, quando si pensa, si agisce, si organizza la vita e si cerca lo Spirituale mossi appunto da questa paura, e quando in funzione di essa si crede di ravvisare nella via della libertà o un'eresia o una via individualistica o una via exoterica. In tal senso, chi segua la Scienza dello Spirito fondata dal Maestro dei nuovi tempi, ha dinanzi a sé molte prove dalle direzioni più varie di un mondo che è soltanto « passato », necessità, abitudine, meccanicismo, esteriorismo, dogmatismo, falso rinnovamento: ossia paura. Paura della libertà: che perciò si manifesta nella forma più sottile in coloro che, presumendo seguire associativamente la via dello Spirito, ne sostanzializzano e materializzano le forme, giungendo a codificazioni dogmatiche e ad espressioni accademiche, in cui ben poco scorre della conoscenza liberatrice a cui fanno appello: onde, malgrado la regolarità della terminologia e la ortodossia esteriore, veramente l'opera viene separata da Colui che l'ha data.

Per chi già abbia l'esperienza del pensiero puro, questo nella coscienza diviene l'elemento di distinzione dell'Io dalla natura: ad ogni momento è il punto di appoggio per l'indipendenza da ogni forma di angoscia e di paura che si solle-

vano dall'essere istintivo come forme incoercibili di riaffermazione del suo potere. Sono l'angoscia e la paura che ormai circolano nell'aria e intossicano il clima interiore della Terra, e a cui sul piano ordinario si tenta di reagire con le mille forme di evasione, che vanno dalla tossicomania alla patologica iperattività esteriore. Al caos psichico che ormai avvolge gli individui e le collettività, chi pratica la meditazione può contrapporre punti saldi di riferimento, che in effetto non valgono solo per lui ma soprattutto per gli altri. Egli può tendere verso la calma, in quanto questa possa essere una oggettiva base di forza per molti, ma altresì l'inizio di un'opera spirituale necessaria al mondo.

La prima conseguenza del pensare liberato è l'instaurarsi di una calma non cercata per sé, ma congeniale al clima della meditazione: calma essenziale, priva di inerzia e di tensione, nascente da sé, in quanto tonalità dell'Io la cui vita si desta e si fa ampia nell'anima. È la realtà di fondo dell'essere e simultaneamente il modo di fondarsi su sé dell'individuo interiore: questo comincia a vedere oggettivo il mondo interiore che prima considerava propria identità. È in taluni momenti lo sprofondare dell'essere nel fondamento, onde i vincoli delle parvenze si annientano: cessa lo sforzarsi di essere, o l'agire per essere, in quanto si è liberi dal solito agire, per essere ciò che segretamente si è: condizione che — mediata dal pensare liberato — attua un « agire senza agire », analogo a quello che fu il presupposto dell'antica ascesi estremo-orientale.

È uno stato di trascendenza consapevole e di lucida spontaneità, che non potrebbe essere conseguito per il fatto che si conosca, per esempio, la metafisica Zen. Accostarla con il mentale moderno è un andare lontano da essa: altro è conoscerla, altro è il ridestarne il segreto. A un uomo di questo tempo, la cui attività interiore è necessariamente subordinata alla cerebrabilità, è inevitabile il ricondurre, per esempio, l'ascesi Zen a un mondo di sensazioni, a una sorta di acquietamento del sistema nervoso che si scambia per conseguimento del « vuoto » e al massimo dà luogo a una tensione mistica, non riconosciuta come tale, con controparte interpretativa intellettuale: non potrebbe andare oltre il mentale, pur vagheggiando rappresentazioni del « non-mentale », che non daranno mai il non-mentale o il sovra-mentale, in quanto non è neppure conosciuta la sostan-

za mentale del rappresentare che li fa balenare nella coscienza e li fa concepire come possibili. Limite che non può essere rimosso se non dalla « conversione del pensiero », la cui tecnica è ignota alle dottrine di tipo tradizionale, per il loro non contemplare le possibilità insite nel pensiero astratto.

Una calma superiore è possibile allo sperimentatore moderno, non come conseguenza di una inerte contemplazione, ma come clima proprio alla conoscenza, come sfondo immancabile alla ricerca interiore: la quale ha le sue tensioni, le sue prove, i suoi aspri sentieri, indubbiamente in una misura particolarmente profonda, ma di un genere « catartico », nel senso che essi convergono sempre verso la trasparenza delle forze impegnate nel loro processo. Il dolore, l'angoscia, l'ira non si presentano più come tali: il loro moto — che del resto si riferisce, ora, ad altro oggetto — è immediatamente conosciuto. Se, pertanto, si può essere attivi attraverso essi con la stessa sottile relazione di alterità che si è potuta stabilire con i moti del pensiero, quel moto risorge come forza dell'anima purificata: la calma deriva appunto da questa possibilità di distacco e di trasmutazione.

Ogni passione, ogni emozione, ogni istinto, si rivela come alienazione dell'« essere centrale » nelle azioni e reazioni di una natura egoizzata e privata di fondamento metafisico, mancante quindi anche dell'antica retta spontaneità: anzi, il loro essere residuo dell'antica spontaneità conferisce ad essi la potenza della impulsività capace di ostacolare l'espressione attuale dell'Io. Nel manifestarsi di passioni emozioni istinti, è presente una possibilità per l'Io di raccogliersi in sé, distanziandosi dal moto per il quale prima era portato irresistibilmente a sentirsi e ad alterarsi nella soggettiva impressione di dolore o di piacere. Esso può ora distanziarsi convergendo in sé, per la volontà di essere lo « sperimentatore » e non lo « sperimentato », colui che conosce e non colui che si smarrisce: per questo ricorrendo all'attitudine del disinteressato guardare, acquisita grazie all'esercizio della osservazione pura.

Questo convergere in sé dà all'Io la possibilità della visione pura. L'Io può guardare l'evento, in quanto non si confonde con esso. È immobile rispetto ad esso: non lo soffre né vi si esalta, intorno a sé creando uno spazio interiore, che è originaria relazione con l'essere: crea un « vuoto » in cui le forze della coscienza tendono a raccogliersi, piuttosto che a

precipitare al solito livello psichico. Così il moto istintivo, stimolato o non dall'esterno, si presenta libero della componente senziente-affettiva attraverso la quale l'Io si immedesima confusamente in esso: risorge come percezione pura, che si ha come visione o come ispirazione. L'Io sperimenta una forza pura, con un suo carattere determinato: nella quale prima si smarriva, alterandone la funzione, per sentire il proprio vincolo alla corporeità, e rinunciando così a conoscerne il contenuto. Ora il mondo si rivela a lui attraverso serie di contenuti interiori tratti da impressioni che cessano di essere contusioni dell'anima vincolata alla corporeità: brama o repulsione. L'Io ora può attuare l'essenza delle forze che cominciano a muoversi, liberate, presso un centro: il suo essere fondato su sé. Che è dire: fondato nell'Immenso. Immobile nel centro perché diffuso nell'Infinito. Non v'è altra possibilità di essere al centro: dolore e piacere risorgono come organi di conoscenza dell'Io.

Dalla possibilità di estinguere un'attività interiore, in quanto già si possiega, per far luogo a un'essenza più alta, consegue il vuoto. Non è un fine, ma un mezzo. Se ci si volgesse a una simile esperienza, senza già avere il controllo dell'attività pensante, ci si schiuderebbe ad un ambiguo mondo subconscio, per il fatto che non si sarebbe usciti dalla natura. La prima estinzione infatti è quella della natura.

Il controllo del pensiero ordinario dà modo di condurlo dapprima a un «silenzio», che è la premessa per il «vuoto», onde affiora quel pensare super-individuale che, per altra via, si realizza come pura attività pensante capace di percepire i pensieri e i contenuti interni delle sensazioni. Tacendo l'ego e ogni sua eco, si fa lo spazio interiore in cui fluisce lo Spirituale come un puro ideare: questo può divenire forma «pensiero» del Cosmo, trasmutarsi cioè in visione immaginativa.

Quando una tale condizione sia acquisita e stabilizzata, così che la vita esteriore non le costituisca ostacolo, continuando questa secondo un necessario equilibrio — non alterato dall'esperienza sovrasensibile — al superiore grado di coscienza si accede attraverso la reale esperienza del vuoto: ora effettivamente «negativo» rispetto alle categorie della manifestazione e in tal senso base di una più pura percezione di sé. È il grado della «coscienza ispirata» (*buddhi*), al cui livello la

natura è estinta sino al confine della vita minerale, che permane come il più denso strato della organizzazione fisica limitante, naturalmente dal punto di vista inferiore, la discesa del Principio spirituale puro e la corrispettiva comunione cosmica. È estinta la serie delle immagini che necessariamente mediano le essenze sovrasensibili indipendenti dalla forma: la forma è di solito necessaria come veste di un puro essere, potenza negativa dell'esistente, e in tal senso la realtà autentica: realtà di cui la vita esteriore e il mondo sono negazione e inversione, che si assumono come realtà. Gradualmente l'esperienza del vuoto esige che quanto appartiene alla natura sia in quello stato di non-egoità, non-esistenza e semplicità, che ordinariamente si verificano nel sonno. Il grado di coscienza immaginativa e quello di coscienza ispirata sono possibili nella misura in cui la vita esteriore, permanendo nella sua forma normale, sia coscientemente separata dall'attività metafisica e la natura ricondotta allo stato di silenzio: onde dalla esperienza esteriore possa sorgere soltanto conoscenza, venendo ormai ogni dato sensibile integrato dall'atto interiore, che è la sua controparte spirituale. Ogni percezione sensoria od ogni moto interiore che non si tramutino immediatamente in conoscenza, ossia non sorgano come articolazioni dell'Io, divengono distruttivi per il tessuto interiore dell'esperienza in atto.

Del « vuoto » si possono sperimentare diverse gradazioni, dalla prima che dischiude la « coscienza immaginativa », a quelle che danno adito a forme di coscienza più elevate. Sempre più esso tende a quella « negazione » dell'elemento estroverso — in una progressiva direzione verso l'interiore sovrasensibile — che è, in realtà, graduale reintegrazione della coscienza originaria: ora individuale. L'estinzione dell'esistente che sul piano ordinario è la via del sonno e della morte, è invece, nel Sovrasensibile, la via del risveglio e della resurrezione: l'atto autonomo dell'iniziato. Qualsiasi legame alla natura non si sia stati capaci di isolare od obiettivare, e si faccia valere nel compimento di tale esperienza, è la sua deviazione o il suo fallimento.

Un tempo si agiva sul corpo per potere svincolare da esso i principî sottili: lo si sottoponeva a discipline talora dolorose, a privazioni, a posizioni rituali, si ricorreva alla tecnica del respiro: era un agire ritmicamente e sacrificalmente sulla

natura per ritrovare attraverso essa lo Spirito. La forma interiore dell'uomo pervenuta all'attuale costituzione per la espressione della coscienza logico-astratta, ormai dalla natura non può più trarre lo Spirito, ma solo il sub-conscio, che, in quanto supporto di potenze cosmiche deviatrici, può anche imitare lo Spirituale, allorché viene alterata l'unità costitutiva mediante esercizi o atteggiamenti che ignorano l'attuale rapporto del mondo fisico e psichico con il Sovrasensibile.

La via iniziatica attuale, come si è veduto, esige una attività interiore pura che non tocchi assolutamente l'essere fisico e perciò non solleciti neppure il respiro. Nella via verso il « vuoto », come la natura viene ricondotta al silenzio — che è una via alla restituzione del fondamento metafisico — così il respiro partecipa sempre più di tale silenzio, acquietandosi e riducendosi a un moto minimo, sino a un punto in cui volge ad estinguersi, in quanto l'elemento interiore puro tende ora a percorrere quelle sottili vie del corpo vitale attraverso cui l'essere naturale fluente nel respiro normalmente subordina a sé la psiche. Si tratta di un mutamento di polarità rispetto ai metodi tradizionali, che implicano un partire dal fisico per giungere allo Spirituale, laddove la Iniziazione oggi è possibile unicamente in quanto venga anzitutto trovata la via per esser dèsti fuori delle condizioni fisiche e di conseguenza operare nel sensibile. Ogni operare direttamente sul sensibile, inconsapevole o consapevole, yoghico o medianico, è un ricadere nella natura, anzi è un alimentare l'animalità. Diversi secoli di elaborazione del pensiero — sia pure semplicemente riflesso — hanno pure un senso: che il pensare realizzi l'elemento di libertà, grazie a cui si è elaborato, perché esso soltanto conduce dal sensibile al Sovrasensibile. Occorre non agire ottusamente come se tale « pensare », a cui pure si ricorre per la scelta della « via », sia un impedimento di cui occorra liberarsi.

Un lucido annientamento delle categorie naturali e un'estinzione del respiro accompagnano l'esperienza del « vuoto ». Non si tratta certo di estasi, o di riduzione della coscienza di veglia, bensì dell'opposto: ciò va ricordato a coloro che sono portati a inserire la respirazione — sia pure modificata coi metodi di uno « yoga occidentale » — nel processo meditativo: quanto più questo si raffina e si fa trasparente, tanto più la vitalizzazione per la quale all'uomo ordinario è richiesto il respiro, si compie come inavvertita conseguenza nel fisico dell'atto metafisico: in sostanza si è presenti con il puro Principio

cosciente là dove è la sorgente della vita, di cui il pensare puro è un'emanazione e il pensare astratto un inanimato riflesso e il pensiero ordinario questo riflesso usato dalla natura, ossia da ciò che contraddice la fonte stessa del pensare.

L'estinzione del respiro non va confusa con quanto potrebbe essere un'assunzione occidentale della tecnica del *prāṇāyāma* tantrico — quale può risultare da una nozione inevitabilmente intellettuale della sequenza di *pûraka*, *kumbhaka* e *rechaka* — ossia uno sforzo per liberarsi del respiro, essendo tale estinzione, nel senso della Iniziazione a cui rimandiamo, un venir lasciati, un essere liberati della necessità vitale del respiro — senza che si faccia leva sul respiro, anzi venendo esso dimenticato — in quanto si attinge mediante l'atto interiore alla sorgente stessa dell'essere vitale che nella sua estroversione è portato ad alimentarsi dell'elemento eterico fluente nel respiro: sorgente che un tempo era «vita degli uomini» e la cui perdita segnò la fine della beatitudine originaria, la perdita della struttura androgenica, l'inizio della necessità della morte.

Da cui è evidente come l'estinzione delle condizioni della natura e del respiro, per via interiore, realizzi in sostanza coscientemente quel momento di superamento del limite vitale ordinario che gli uomini conoscono attraverso i traumi fatali, la sventura, la malattia, o l'esperienza eroica: portandosi oltre i quali, in momenti che attingono modi di essere non-umani, una nuova vita fluisce.

IX. L'albero di vita e la luce del Graal

Se si guarda l'uomo, essere interiore legato a funzioni animali, nato e lottante con istinti inferiori, nonostante la sua essenza spirituale; se si vuole rendersi conto del senso di questa contraddittoria configurazione, si dovrebbe cessare di argomentare e intendere il passaggio dalla dialettica all'esperienza sovrasensibile. Occorrerebbe poter risalire all'epoca in cui, in una condizione umana « regolare », conforme alla Legge Universale, si inserisce un elemento di « irregolarità », si manifesta qualcosa come una « ribellione » alla Legge Universale. Si deve risalire a quel punto in cui l'uomo ancora non è un essere contraddittorio.

Le antiche tradizioni e la moderna Scienza dello Spirito ci parlano di una originaria « età dell'oro », *krita-yuga*, di un Paradiso terrestre, da cui l'uomo viene espulso: si allude a un tipo superiore di uomo, non ancora « caduto », il cui corpo non è fisico, ma eterico ed immortale. La sua costituzione è univocamente tessuta delle forme archetipiche proprie a stati di coscienza vissuti dall'uomo in fasi pre-terrestri, che la Cosmolo-

gia a cui in questo libro ci riferiamo chiama « Saturno », « Sole », « Luna »: stati di vita di un identico corpo celeste, la Terra.

Nell'uomo, appunto, dalla forma eterica si svilupperà la forma fisica come conseguenza della perdita della originaria immortalità. Tale evento si verifica, a un determinato momento, per l'intervento di due tipi di forze cosmiche deviatrici, designate dalla Scienza dello Spirito con i nomi rispondenti alla loro funzione, Lucifero e Ahrimane, il cui compito successivamente sarà di portare ad estreme conseguenze la « caduta » dell'uomo, la sua terreprizzazione e la correlativa perdita di articolazione dell'elemento eterno. La necessità del male e della morte è un limite alla caduta, un aiuto superiore: si produce perché l'elemento eterno, comunque presente nel segreto essere dell'uomo, non può che distruggere la vita corporea alterantesi nel farsi simultaneamente supporto della brama e del processo dell'Autocoscienza: distruzione che un giorno potrà cessare, se l'Auto-coscienza giungerà a non dipendere dalla mediazione corporea, avendo ritrovato il fondamento eterno.

Nell'epoca « lemurica » e nei primi periodi dell'epoca « atlantica », l'uomo non era ancora chiuso nella corporeità, ma rivestiva una forma eterica, non ancora densificata né caduta nei limiti del « finito », epperò neppure sensorialmente percepibile. Questa vita eterica nella quale l'uomo si articolava, nella essenza permanendo in comunione con il Divino, era la veste della sua beata immortalità: ad essa tuttavia doveva estraniarsi e nell'estraniarsi alterare la forma. Per la precipitazione e densificazione di tale forma egli sperimenta se stesso come esteriorità e si avvia ad una percezione sensibile di tale esteriorità: di cui un elemento imperituro sopravvive nel corpo eterico o vitale, che regge ora la sua costituzione fisica, a un livello non percepibile alla coscienza ordinaria.

La trama invisibile del mondo fisico è il cosmo eterico, fuori del quale il fisico è nulla. Si può vedere nell'eterico il tipo di forza sovrasensibile a carattere esecutivo, immediatamente percepibile di là dal limite fisico-sensibile, come base non-spaziale di tutto ciò che è vivente. Poiché il guasto della visione spirituale dell'uomo viene dall'assumere egli come reale e in sé fondata la dimensione fisica, la conoscenza del mondo eterico sarà la base della Scienza futura, ove l'uomo possa disincantare l'atto conoscitivo dalla visione obbligente di un mondo finito e molteplice: ché un tale atto si verifica per virtù

di animazione cosciente del corpo eterico. I presupposti di una tale Scienza sono già stati dati dall'Iniziato dei nuovi tempi.

L'ètere del calore, l'ètere della luce, l'ètere del suono e l'ètere della vita, sono i gradi dell'essere vitale eterico, attivi simultaneamente nell'uomo e nel Cosmo di là dalle possibilità percettive della sua normale coscienza. L'ètere del suono ha in sé l'intima forza formatrice della natura fisica: la quale a un dato momento può esser ravvisata come proiezione di un'« armonia delle sfere » fuori del suo risonare metafisico e del suo limite, che è silenzio di ogni risonanza fisica. Le sostanze materiali possono essere percepite come sonorità cadute di una primordiale armonia cosmica che, dietro l'apparire dell'Universo, di là dal tempo, persiste: quando si allude alla « musica delle sfere », ci si può riferire alla funzione di questo ètere del suono, animante il corpo eterico dell'uomo da un livello in sé superumano. Da un grado più terrestre, pertanto, nella sostanza segreta dell'essere, opera il superno ètere della vita.

Se si può ravvisare nella creazione fisica la serie precipitata dei suoni di un'armonia trascendente, sinfonica orditura del Cosmo, in cui si esprime quale essere ciò che come « principio » è anteriore all'essere, allora si può vedere in ogni elemento un determinato suono congelato e legato a un particolare modo di esistere. Ogni metallo, ogni cristallo, ogni cosa, è l'espressione solidificata di un determinato suono di natura sidereo-cosmica. Dalla tomba della terzestrà, solo chi potesse pronunciare il suono, o nome originario delle cose, potrebbe farle risorgere: la loro unità virtuale è presente nella perenne Musica delle Sfere.

Ancora oltre, terzestremamente opera l'ètere della vita, la cui essenza è più segreta e lontana dalla coscienza dell'uomo, proprio in quanto è base del suo esistere: essenza della immortalità di continuo perduta, sino alla prova-limite che è la morte: vita, dunque, che l'uomo non possiede e che per ora egli può solo distruggere, proprio per il processo del suo essere cosciente e del suo esistere, dominato dalla brama.

Per la possibile « resurrezione » dell'uomo spirituale dopo la « caduta », l'Albero della Vita fu sottratto allo sguardo e alla brama di lui: fu preservato da ogni possibile guasto, e la sua virtù fu custodita fuori dello spazio e del tempo, fino a che fossero maturi gli eventi: è la forza celeste dell'Io, attra-

verso i millenni mantenuta intatta dai Maestri invisibili per il giorno in cui l'uomo si risvegli, in quanto, nel contemplare la condizione della « caduta », gli sorga la consapevolezza della sua origine, che è già moto dell'Io. È la forza della immortalità, l'alimento eterno di vita di cui son custodi, presso l'invisibile Rocca del Graal, gli Iniziati che seguono la vicenda dell'uomo, sin dal tempo che precede il tempo fisico, quando nel corpo spirituale di lui si compenetrano armonicamente l'ètere del calore, l'ètere della luce, l'ètere del suono e l'ètere della vita, come gradi o forme della sua beatitudine di essere.

A un dato momento, come si è accennato, in questo processo intervengono forze deviatrici, a cui è dato agire sull'uomo, perché egli volga il volere fuori dell'essenza trascendente e si leghi all'« oggetto » mediante brama e cieca immedesimazione, onde nascono la natura e la relazione sensibile, la identità con il « finito » e le condizioni della opposizione tra gli aspetti del finito. L'esperienza fisica dell'essere diverrà il limite entro cui l'uomo sentirà se stesso opposto al mondo, che sorgerà innanzi a lui man mano sempre più « oggettivo », in quanto sempre più egli si sperimenterà come « Soggetto ».

Una conseguenza dell'iniziale influsso di Lucifero-Ahrimane, si può ravvisare nell'inizio della separazione dell'essere androgino primordiale in due esseri sessualmente differenziati. L'uomo, perdendo la possibilità della costituzione eterica originaria, per il trapasso del suo essere corporeo alla densità fisica, deve scindere la sua costituzione esteriore, ossia la veste vitale-fisica, nelle forme maschile e femminile, in quanto non ha più il potere di generare dall'interno il proprio simile. Ora, poi che egli a tale veste vitale-fisica si identifica, per la perdita del potenziale sovrasensibile necessario a sentire l'alterità del *limen* fisico, è inevitabile che operi dall'esterno alla proiezione della forza archetipica generatrice, che, ormai a lui trascendente, non può che servirsi del germe fisico per operare entro il limite assunto: riproducendone così la forma necessitante, nel mistero dell'alvo materno. Dal « di fuori » ormai egli deve operare la riproduzione dell'essere umano, attraverso il ricongiungimento di ciò che si è separato nelle due polarità esternamente complementari e dal profondo tendenti a ricostituire l'unità primordiale. Viene così sperimentato come amore umano l'impulso a ricrearne l'armonia superumana. Questa aspirazione, in cui continuamente affiora la nostalgia dell'unità originaria e della beatitudine che le è congeniale, cadrà sempre nel

mondo dei sensi, finché l'uomo non trovi l'elemento essenziale che, libero dai sensi, apra il varco al senso ultimo dell'impresa: il Graal.

Infatti, l'equivoco sarà sempre l'attribuzione della « beatitudine » a un atto che, svolgendosi come percezione sensibile, non dovrebbe che tradursi in conoscenza: la quale soltanto potrebbe suscitare beatitudine. In altre parole, la beatitudine appartiene alla interiorità in sé indipendente dalla dualità sessuale: l'attrazione erotica non appartiene al sesso, ma all'anima, che pertanto è a-sessuale. Le esaltazioni e le variazioni del piacere sessuale, non sono che la deviazione di una gioia, in sé pura, verso percezioni che nel loro processo oggettivo, non la esigono e che ogni volta vengono perciò alterate in ciò che essenzialmente sono, onde si legano ad esse stati d'animo destituiti di realtà e perciò falsificanti tutta la vita. Dalle varie forme di esaltazione di una percezione, che è sempre la stessa, si traggono i vari modi di cedimento all'istinto erotico, che ha in quella percezione soltanto un pretesto, fuori del vero contenuto: che esigerebbe tutt'altro moto dell'anima.

Ogni dipendere della vita animica dalla sessualità, in forma di imagini, di brame o di sensazioni, non è che un inganno che un cercatore dello Spirito non può non sperimentare, per superarlo. La dipendenza è l'errore, perciò il « peccato », in quanto viene alterata una gerarchia: si legano, infatti, le forze dell'anima a un fatto sensibile, che è bensì necessario alla natura, ma all'anima non chiede consonanza o asservimento, bensì chiede — per la evoluzione dell'uomo e la liberazione dalla necessità naturale — di essere sperimentato mediante pura attività interiore per ciò che oggettivamente è: soltanto questa è la sua risoluzione, così come di ogni dato sensibile, che rimane fenomeno, natura, brutta sensazione, finché l'atto interiore non lo integri.

Per chi segua la via della Iniziazione di questo tempo, ha valore decisivo conoscere come il potere androgenico permanga nell'essere interiore dell'uomo: tale essere interiore nulla sa di sé, se non attraverso la mediazione del corpo eterico-fisico, che appunto è quello che, avendo subito la separazione, manifesta la dualità del sesso. Il segreto dell'esperienza erotica può essere compreso soltanto a patto di conoscere dove

realmente nasca la necessità dell'*eros*. Un insegnamento di colui al quale ci riferiamo come al Maestro dei nuovi tempi, dà la chiave per la comprensione del problema. La duale polarità dei sessi non riguarda l'uomo interiore, ma solo la sua veste vitale-fisica alla quale tuttavia esso erroneamente si identifica, sino a sentire come propria ed esistenzialmente determinante una natura maschile o femminile. Inoltre, dal punto di vista della tipologia occulta, il corpo eterico dell'uomo è « femminile », così come il corpo eterico della donna è « maschile »: e se si pensa che l'essere eterico è quello che dà vita e forma continua al corpo fisico, si può intendere quale sia la vera base dell'attrazione dei sessi e come l'inganno di ogni deviazione sessuale consista nel credere di cogliere sul piano della percezione sensibile, entro certi limiti necessaria, qualcosa che ha valore unicamente come percezione interiore: di continuo si tenta di averla in una sfera dalla quale non potrà mai scaturire, epperò tendendo a ulteriori forme della stessa illusoria esperienza che ogni volta si conclude in delusione, per sempre di nuovo riaccendersi come illusoria.

Riguardo alla duplice polarità del sesso, esprimente una opposizione eterico-fisica nella costituzione stessa dell'individuo, occorre dire che il risorgere spirituale di esso è condizionato dalla possibilità di indipendenza dalla dualità formale e, al tempo stesso, dal ritrovamento della sintesi primordiale: che hanno inizio con il pensare liberato, suscitante l'originaria luce del corpo eterico. Come si vede, soltanto la Iniziazione può dar modo di operare giustamente in un processo inafferrabile a qualsiasi intellettualismo o psicologismo, perché in esso convergono simultaneamente forze d'ordine trascendente e moti istintivi onde la natura umana è ogni volta deviata verso l'animalità.

A questo punto va ricordato, riguardo al tema della « caduta », che non tutto l'essere eterico dell'uomo viene coinvolto nell'influenza di Lucifero e Ahrimane. Una sua funzione superiore viene preservata dalla seduzione luciferica ed è appunto simboleggiata dall'Albero di Vita, del cui frutto, come narra il mito, fu impedito che l'uomo « caduto » si cibasse. È l'ètere della immortalità nella quale viene da millenni custodita la possibilità della reintegrazione dell'uomo, e che a lui viene restituito dall'Essere Solare del Cristo. Lumezzato dalla indagine spirituale, il contenuto perenne del mito rivela come tale restituzione sia possibile solo se l'uomo liberamente operi alla rettificazione delle energie involute dell'*eros* e all'indipendenza del-

l'essere interiore androginico dalla necessità naturale, che è in definitiva la trasmutazione del volere impegnato nella natura. Il segreto di questa rettificazione è il segreto stesso della impresa del Graal. Ad essa è chiamato il ricercatore di questo tempo, che senta la responsabilità della conoscenza sovrasensibile come compito riguardante la radicale liberazione. Perché questo è il mistero della libertà: che l'impresa, in quanto vittoria sulla brama e sulla morte, possa fallire. E il fallimento è inevitabile, quando la brama di vita si ripotenzia proprio attraverso nuove forze della individualità prive di orientamento: come sta avvenendo.

Quando nel mito si parla di una « Fontana di Giovinezza » e di riconquista dell'« Albero di Vita », si allude appunto all'impresa grazie alla quale l'ètere della vita può rifluire nella costituzione dell'uomo che parimenti non fugga il sensibile né si sommerga in esso, ma lo sperimenti con le pure forze interiori. Si può ravvisare in tale impresa — che si svolge nell'invisibile, come serie di atti interiori — quella che all'Iniziato apre il varco al San Graal: onde egli incontra le autentiche Guide della umanità e comincia a essere creatore secondo lo Spirito.

Nella conoscenza che si ridesta grazie al pensare liberato, l'uomo può riaccostarsi all'Albero di Vita: la nascita del pensare puro è in sostanza l'inizio di una trasmutazione che opera alle radici della brama e simultaneamente è il nuovo fluire nell'anima dell'ètere dell'immortalità. È il legno della Croce che rinverdisce e fiorisce: è il compiersi dell'evento iniziatico verso il quale tendono tutte le tradizioni dello spirito, anche quando nella loro formulazione dottriniaria non ne rechino la consapevolezza e non rivelino che il compimento è in realtà un accedere al San Graal. In verità, occorre sottolineare che ogni preparazione iniziatica non è autentica se non si compie — sia pure inconsapevolmente nella fase preliminare — in vista di un simile evento. Ogni ascesi, o disciplina interiore, al livello in cui si svolge, è collegata per mediazioni relative al suo grado, con il contenuto del Graal, se non è un modo sottile di rafforzarsi dell'egoismo umano. La visione del Graal è il fondamento della reintegrazione umana: il suo carattere è essenzialmente cristico. Ma non occorre presupporre un tale carattere per realizzarlo: anche se non si sappia nulla del Cristo, o lo si chia-

mi con altro nome, la giusta esperienza trasmutatrice conduce ad Esso.

Il simbolo della Sacra Lancia, giustamente inteso, può significare il duplice aspetto dell'impresa: l'arma che ferisce è quella stessa che può risanare. La lancia che, impugnata dal cavaliere impuro, produce dolore, malattia e morte, è quella stessa che, impugnata dal cavaliere senza macchia perché senza paura, suscita vita, risana, dona immortalità. Essa rende invincibile chi la usa, per la virtù che la fa micidiale e risanatrice al tempo stesso. Analogamente l'« individuazione » che sorge come principio di annientamento della luce originaria e come impulso continuo verso la morte, è la stessa forza che, liberata, risorge come centro di luce e fonte di vita. Il « volere puro » suscitato dal pensiero-libero-dai-sensi diviene nell'intimo dell'uomo la forza risanatrice: esso opera come la « sacra lancia » che guarisce la piaga non sanabile da alcuna medicina terrestre: l'esperienza dei sensi viene permeata della luce fluente di un pensare che non è più ombra, astrazione, ma vita.

La natura esecutrice che ha prodotto i minerali, le piante, gli animali, gli uomini, suscita per ultimo nella coscienza l'attività del pensiero, capace di accogliere riflessamente tali forme della creazione. Si può dire che, come termine ultimo del processo della *natura naturans*, sorge il pensiero, ma dietro il pensiero c'è l'Io. Finché il pensiero pensa riflessamente, esso è una veste della natura, la quale appunto appare per tale veste. Noi abbiamo visto che soltanto quando, mediante la concentrazione del tipo descritto in questo libro, si immette volontà nel pensiero, appunto questo volere pensante comincia ad essere indipendente dalla natura e, essendo indipendente, può veramente conoscerla oltre l'apparire: l'Io superatore della natura entra in azione. Il Logos come potere individuale comincia a penetrare nel mondo.

Un Esoterismo che ignori questo decorso del « conoscere », effettivamente intuibile ove si riesca a guardare, senza passione e liberi di intellettualismo, l'essenza della grande serie dei simboli e dei miti, non può non far deviare il ricercatore di questo tempo: che, in effetto, deve essere sottoposto a questa possibilità di deviare, in quanto la scelta del giusto sentiero è l'atto vivo dell'Io, dell'uomo libero. Il senso in definitiva è que-

sto: la vicenda della natura si svolge in uno stato di spontaneità e porta l'uomo sino a un punto in cui sorge l'antitesi tra l'Io e la natura stessa. Qui nasce il pensiero, ma quasi come un prodotto della natura, anche se rivestente la iniziale, riflessa, attività dell'Io. Per la inevitabile identificazione dell'Io con il suo iniziale supporto, in sostanza avviene che la natura si dia la forma dell'Io, sottraendola all'Io: ciò è quello che ordinariamente e genericamente si chiama egoismo o materialismo, che è un « essere-per-il-corpo ». Condizione inevitabile finché non si costituisca all'Io un supporto estracorporeo, che risponda al suo essere metafisico. Questo supporto è inizialmente il corpo eterico dèsto grazie al pensiero liberato, che è tale in quanto attivo extrasensibilmente nella sfera eterica. Per esso comincia a formarsi il « corpo di resurrezione » e l'Io riassume la forza della immortalità per l'ulteriore sua opera.

La conoscenza dei domini della natura che l'uomo acquisisce per virtù del pensiero, fa parte di ciò che può superare la natura, ma è ancora immersa in essa. Qui l'uomo ha la conseguenza dell'aver conosciuto il frutto dell'« Albero del Bene e del Male », ma è ancora tagliato fuori della possibilità di accostarsi all'Albero della Vita, cioè alla reintegrazione dell'essere originario. L'opera dell'Universo, interrotta dall'uomo, dalla sua « caduta », attende — per così dire — di essere portata a compimento dall'uomo, ma in quanto ciò egli possa non per una spinta a lui estranea, ma grazie alla decisione della propria liberazione. Nel suo essere libero scorre di nuovo come forza lo Spirito. Ed è proprio questo il punto in cui per l'uomo rinasce l'ètere superiore: quello che egli aveva solo contemplato, senza potersi identificare, quando era nel Paradiso Terrestre.

Se l'uomo si volge allo scenario del mondo con la conoscenza ravvivata secondo il metodo indicato in questo libro, non vede più una natura estranea ed astratta, capace di fornirgli sensazioni e al massimo emozioni estetiche, bensì ora il mondo minerale, le piante, gli animali, gli sorgono innanzi come proiezione di un esistere che un tempo era contenuto in lui e ora per lui chiede di ricongiungersi con l'essere. Una correlazione liberatrice si desta tra i moti ritmici dell'essere animico-vitale e il Creato: che cessa perciò di essere mondo esteriore. Nei diversi fenomeni egli riconosce presenze di un'armonia universale che in lui risuonano rivelatrici, se egli sa fare « silenzio »:

risuonano evocate da quel che è il loro centro originario, nel segreto dell'anima.

Penetrando gli occulti nessi della vita terrestre, grazie alla « osservazione pura » e alla contemplazione di ciò che in lui nasce come conseguenza di questa, l'uomo si porta oltre il livello del conoscere fisico: nei momenti dell'ascesi comincia a percepire i pensieri radicali della creazione, gli Archetipi che in lui sorgono come trama dell'essere paralizzato nelle parvenze. Tale « pensare cosmico » diviene in lui liberatore di ogni pensare che sempre di nuovo tenda a vincolarlo alla consueta egoità, alla necessità del suo soffrire o del suo godere: amplifica la sua visione e lo rende libero nella contemplazione, nella misura in cui possa scorrere nella sua anima con la potenza della impersonalità che gli è propria. L'aprirsi ad esso, la capacità di attendere con calma ricettività il fluire del pensare cosmico, è una condizione che si prepara con lunga e tenace dedizione al pensiero-libero-dai sensi, con il ritrovare sempre la sua luce e la sua trasparenza, oltre ogni insistente soffrire umano.

L'atto del conoscere che, libero di astrattezza, apre l'interiorità al pensare cosmico, è un evento che simultaneamente si svolge nell'anima e nel cuore del mondo: riguarda l'orientamento atteso della storia dell'uomo. Apre la via alla liberazione e ad un ordine umano che rifletta l'ordine celeste, assai più che migliaia di libri moralizzanti in forma teologica, filosofica, o politica; assai più che la serie delle norme etico-religiose ormai prive di alimento interiore. « Solo quando l'uomo ha compreso che egli appartiene al mondo intero, che il suo Io non giace soltanto entro i confini del suo essere fisico ma si estende al sole, alle stelle, a tutti gli esseri della terra, e che nei confini della sua pelle, il suo Io si crea soltanto un'espressione; solo dopo aver riconosciuto d'essere intessuto in tal modo nel complesso del mondo, egli può avere il senso concreto del monito *conosci te stesso* » (Steiner).

Come conseguenza della « caduta », l'uomo ha gradualmente sperimentato la consapevolezza e la individualità, indipendentemente dalle Gerarchie che sorreggono il mondo e in tal senso sottraendosi alla loro influenza. Egli aderì, con cieca immedesimazione, all'essere eterico-fisico — forma originaria della sua immortalità — più profondamente che se l'influsso luciferico non avesse agito in lui: per la sua immedesimazione e la conseguente perdita della coscienza primordiale, egli andò indi-

viduandosi, imponendo all'essere animico la forma dell'ego e in tale forma illudendosi di riconoscersi.

L'uomo sarebbe rimasto alunno dei mondi spirituali, se per l'influsso luciferico il suo « Io » non avesse aderito alla veste fisio-psichica, oltre la misura che gli veniva consentita dal *dharma* originario. Lasciandosi « tentare », veramente egli si sottrasse ad una Legge: in un certo senso la infranse, ponendo in tal modo i presupposti per essere entità autonoma, operante per virtù di impulsi nascenti in lui: tra questi egli potrà un giorno distinguere ciò che è lo Spirituale alterantesi nella natura da ciò che egli può attingere liberamente dall'intatto Principio interiore ritrovato.

Se l'uomo fosse rimasto alunno del Mondo Spirituale, non sarebbe « caduto », avrebbe sviluppato una perfezione trasmessagli gradualmente dagli Dei, ma senza possederla realmente. Come un bimbo imita atteggiamenti che gli vengono insegnati, ripetendoli fedelmente, ma senza esserne autore, così l'uomo avrebbe avuto disindividualmente il dominio della sua natura psico-fisica, senza alterazioni e contraddizioni: compenetrandola con il potere in lui fluente, non avrebbe conosciuto né separazione, né lotta, né avversione, né egoismo, epperò neppure malattia e morte, ma non sarebbe stato, come Io, un essere individualmente libero.

Tutta la storia dell'uomo è per la nascita autocosciente dell'Io: che comincia a sviluppare la sua libertà, opponendosi al *dharma* originario, perciò non potendo più alimentare la natura di vitalità spirituale, né avere da essa il giusto supporto per il suo essere. Tagliato fuori della superna corrente di vita, l'essere psico-corporeo gli porterà incontro la necessità della morte: che sarà la grande contraddizione per l'Io, in quanto esso mantiene in sé come oscuro impulso il ricordo della immortalità e tuttavia — poi che non sa ancora riconoscersi né sorreggersi in sé, ma si identifica con l'essere corporeo — sente di dover subire l'annientamento vitale. Nella natura tagliata fuori della corrente di immortalità, insieme con le forze di morte, agiranno gli impulsi che, come alterata memoria della condizione originaria, tenderanno a riportare indietro l'uomo suggerendogli fedi inferiori, dipendenza, superstizione, paura della libertà, ricerca di un Divino a cui trasferire la propria responsabilità.

L'influenza luciferica ha fatto dell'uomo un essere dotato di autodecisione, che ha sviluppato in sé prematuramente forze di autoconoscenza, le quali perciò non si sono presentate nel loro aspetto regolare, bensì nella loro deformazione. La Scienza dello Spirito insegna come il *kali-yuga* sia quell'« età oscura » in cui si manifestano le conseguenze ultime del « peccato originale », del quale pertanto l'uomo è stato liberato dal Cristo: sta all'uomo avvedersi come questa liberazione sia già in atto e come una potenza nuova sia in lui ed egli ormai possa con l'Io, ciò per la cui attuazione sinora si è rivolto alla mistica, allo *yoga*, alle religioni: la forza che prima chiedeva ad « altro », ora può chiederla al centro di sé, non all'anima, ma allo Spirito. Con l'Io, prima che con l'anima, egli si deve aprire al Logos.

Il segreto consiste nell'avvedersi della presenza di una Forza, sorgente dall'intimo essere che prima chiedeva ad altro il sostegno per essere. Di più su ciò non potrebbe essere detto. L'Io dell'uomo, nel contrasto tra Spirito e materia, nell'esercizio della scelta tra il bene e il male, avendo iniziato l'esperienza della libertà, è giunto ormai ad un punto in cui nel volere può attuare positivamente la libertà: esso può attuare e portare a novella creazione la Forza delle origini che, ai confini dell'esperienza sensibile, lo attende. Egli potrà, oltre, percepire coscientemente come tale Forza ricreatrice sia stata fondata sulla Terra dal Cristo, con il sacrificio del Golgotha. Ciò che viene da tale evento, tuttavia, non è nulla di gratuito o di automatico: è un dato che solo la libertà internamente suscitata può far suo: soltanto l'Io che è al centro dell'essere, può attuare la Forza che fluisce dal centro dell'essere. L'uomo è libero di respingere tale possibilità: la libertà è tale in quanto possa anche rifiutare il proprio attuarsi, ma la Forza che inevitabilmente si manifesta in tale rifiuto non dovrebbe arrestarsi a mezza strada, con il soggiacere a nuovi servaggi, a nuove dipendenze (il mutare dipendenza non è liberazione), bensì dovrebbe sperimentarsi sino ad esprimere il suo vero contenuto: che è libertà creatrice. Per ora, tuttavia, l'uomo respinge la possibilità positiva, e forse questo è il senso dell'attuale sua storia.

Se la liberazione e la resurrezione fossero qualcosa di previsto, di fatale, esterno alla sua decisione, la libertà non avrebbe senso. Ma gli uomini, oggi, presi da una visione meccanica dell'Universo, la traspongono anche al piano metafisico e in-

consapevolmente sognano una salvezza che comunque, da qualche direzione, per una sorta di automatismo trascendentale, dovrebbe venire: anche i più provveduti attendono una soluzione che venga da fuori. Se così fosse, la liberazione non avrebbe valore, ch , nascendo da una gratuita provvidenza, non avrebbe relazione con lo Spirito. Non v' , infatti, salvezza o reintegrazione che non debba iniziarsi con la decisione dell'uomo, perch  solo a tale decisione pu  rispondere la Grazia. Occorre all'attuale situazione del mondo l'intervento di esseri liberi, che, conoscendo il valore della sfera sensibile, sappiano suscitare in s  una volont  capace di giungere ai confini di tale sfera: l  d'onde unicamente pu  giungere la forza rettificatrice. A ci  la tecnica del « pensiero libero dai sensi »   la via.

Ogni altra via, come si   visto, non   che brama persistente del mondo, segreto attaccamento a ci  che i sensi danno in forma di parvenze. Tale brama, tale attaccamento sono quelli che oggi assumono persino la veste mentita di una ricerca spirituale. La confusione al riguardo   tale che persino i cercatori dello Spirito possono venir ingannati. Anche per questo, rispetto ai compiti posti dalla « via » attuale verso il Sovrasensibile, si deve dire che gi  l'umanit  contemporanea   in ritardo. La libert  si lega alle contingenze dell'esistere quotidiano: va sfuggendo all'uomo.

L'urgenza che simili pensieri siano pensati, pu  essere ravvisata, ove si senta che il momento attuale e gli anni che precedono la fine del secolo, sono decisivi per l'avvenire dell'uomo. Non se ne   consapevole, come non si   consapevole che simultaneamente le condizioni di un risorgere sono tuttavia presenti. Si   mostrato come, con i mezzi normali del pensare e del volere, educati secondo la Scienza dello Spirito, l'uomo di questo tempo, proprio in quanto « figlio del tempo », possa assurgere lucidamente a una coscienza pi  vasta, epper  ritrovare in s  la sorgente della vita: egli pu  riconoscere la forza del Logos che attende al limite dell'inganno terrestre.

Nulla pu  avvenire gratuitamente. Chi desti in s  il volere puro della meditazione, pu  incontrare la realt  essenziale di s  e del mondo e riconoscere che di tale realt  portatore   il Cristo. L'umano che lungo il tempo si   andato alterando, pu  essere risanato dalla forza che il Cristo gli ha germinalmente restituito, non attraverso ci  che di Lui viene narrato

o teologizzato, ma grazie a ciò che Egli ha compiuto nella realtà della Terra.

Gradualmente da un'età all'altra si sono venuti sviluppando l'errore, la menzogna, la malattia e la necessità della morte. Se, attraverso la consacrazione di pochi, la forza del Cristo, come essenza dell'Io Superiore, potrà essere dèsta nell'individuo, queste forze negative, in un nuovo cammino ascendente, si trasformeranno in facoltà superiori. Si saprà che per la loro formazione la storia dell'uomo si è svolta: in esse l'Io attua la sua essenza eterna. Le qualità che, alterandosi, di continuo alimentano l'errore umano, attendono di essere restituite alla loro dimensione eterna. Tale il senso del rifiorire dell'Albero di Vita.

Come dalla seduzione luciferica l'uomo è stato condotto alle qualità inferiori che si scambiano per «l'umano», così l'impulso del Cristo nell'anima, come èmpito stesso dell'atto libero — ché in ogni moto della libertà interiore tale impulso vive — sarà la fluente forza della trasmutazione. L'egoismo potrà essere trasformato in individuale potenza di dedizione, la malattia diverrà germe di una salute superiore. E quando la morte verrà gradualmente assunta come un'oscurità che a forze nuove dell'anima chiede il suo trascendimento, allora essa sarà principio della Resurrezione. Morire non sarà piú l'inevitabile senso della Vita. Ea Morte sarà da prima soluzione di ritmo, per un ritorno alla patria sovrasensibile: indi trasmutazione luminosa in vita immortale. Nuovamente fiorirà per l'uomo l'Albero di Vita.

X. Contemplazione

1.

Se, liberi di dialettiche, si guarda il mondo e si osserva come nasca il rapporto con esso, si trova che quanto giunge alla coscienza in forma immediata, il dato di continuo percepito, si presenta privo di coesione, così come priva di coesione appare la serie delle percezioni della vita interiore: a meno che non entri in funzione il pensiero.

Il pensiero risulta da prima esso stesso facente parte della serie degli « esistenti » immediatamente dati, ma, se si giunge a osservarlo, può rivelare il suo fluente processo sintetico: esso affiora come dato donante la coesione essenziale di sé: al tempo stesso la dà del mondo che, in quanto immediatamente percepito, ne risulta privo.

Nella serie di ciò che è esistente, senza che ancora nulla si sappia di esso, dunque, si ha un « esistente »:

a) alla cui creazione l'individuo stesso collabora;

b) che, offrendogli la sua essenza insieme con la sua esistenza, gli rivela le sue leggi;

c) che gli offre, ove lo voglia, la connessione di ogni possibile serie di percezioni, esteriori e interiori.

Tale risulta il pensare, se si sappia osservarlo.

2.

Sino ad ora, il pensiero, per le vie della Cultura, della Filosofia, della Scienza, si è rivolto all'uomo esistente, al mondo, all'apparire, al divenire, senza avvertire in sé la relazione già in atto con tale mondo, con tale divenire. Si è menomato in immagini e in riflessioni sull'esistente, ossia in una impossibilità ad avvertire di possederlo già dall'interno, essendo, come pensiero astratto, privo di vita. La imminente possibilità dell'uomo, connessa a quella di un decorso nuovo della sua Storia e di una rettificazione della Civiltà, è la resurrezione del pensiero dalla inanimata riflessità: la possibilità che egli sperimenti il pensiero, sino alla percezione della sua essenza, come essenza del mondo.

3.

Se si giunge ad osservare il processo del pensare, si ravvisa nella coscienza lo « spazio » interiore in cui i pensieri si individuano, mentre in una sfera universale, in sé trascendente, essi hanno il loro principio, o essere super-formale. Di questo trarsi dei pensieri da un « pensare universale », come della deformazione delle sue leggi che l'uomo di continuo perpetra mediante l'organo cerebrale, ad uso di una « egoità » tendente ad esprimere se stessa in pensiero, ordinariamente non si ha consapevolezza.

Dando luogo a un decorso di pensieri, non si determina preventivamente quali connessioni debbano verificarsi tra essi: questo sarebbe esso stesso un decorso di pensieri. La coscienza, ove sia desta, fa sí che si svolga la serie sintetica dei pensieri, secondo la loro interna dinamica: nel loro contenuto essendo immanente la loro essenza: la quale soltanto connette oggettivamente un pensiero con l'altro. La libertà consiste nella capacità dell'Io di volere nel pensare: il suo principio sopra-

individuale si desta grazie alla percezione dell'essenza del pensare: normalmente ignorata.

Con il pensare cosciente, non si ha soltanto l'esistenza, come pensiero, ma anche la essenza: non soltanto l'individuato, ma anche la forza individuante; non soltanto il divenire, ma anche l'originario essere.

4.

Se nel pensare agiscono i suoi principi, questi non possono essere soggettivi. Il principio che per il mondo esteriore si deve cercare mediante indagine, che è pensiero, nel pensare stesso è immanente. La dimostrazione di ciò è l'esperienza che si può avere, ove si sia capaci di lasciar esprimere il principio secondo il suo essere. È l'esperienza della meditazione.

Il principio è l'essenza che si può avere, non più come riflessione o dialettica, ma come contenuto puro, con la stessa immediatezza con cui i sensi fisici hanno la percezione del mondo esterno.

Allora si ha l'essenza del mondo.

Il mondo dato dalla serie delle percezioni tra loro discontinue, può rivelare la sua unità originaria nella essenza-pensiero. Il concetto che, grazie alla concentrazione, sorge nella interiorità pregno di incorporea vita, si rivela scaturito per la cosa e appartenente ad essa come la percezione derivante dal suo apparire.

Il concetto che, come pensiero liberato, si reca incontro a una percezione sensibile, si manifesta nell'anima come elemento indipendente nella sua oggettività: esso si unisce alla percezione, dandole compiutezza, in quanto essenza dell'oggetto percepito, che tuttavia non appare in questo. In questo si manifesta sotto forma di un insieme di elementi e motivi finiti, percepibili mediante sensazioni discontinue. Tale discontinuità, che dipende unicamente dalla temporanea organizzazione sensoria umana, viene superata dalla virtù connessiva del pensiero che, in quanto sappia percepire se stesso, può percepire i contenuti essenziali e le loro sintesi.

L'essenza stessa delle cose sorge nell'anima e, secondo la sua oggettività, non turbata da interferenze psichiche, può andare incontro alla percezione. Nello sperimentare la conoscenza vivente, l'Iniziato sa che non v'è nulla di inaccessibile alla

esperienza interiore, se egli dà luogo all'incontro e alla sintesi delle due forze che si presentano in lui da due direzioni diverse: il pensare e il percepire: che non sono certo il pensare e il percepire contemplati negli astratti schemi gnoseologici, bensì i due elementi del conoscere sovrasensibile, restituiti alla loro pura funzione, dalla disciplina meditativa. Se l'uomo non esistesse, lo scenario del mondo non avrebbe senso: sarebbe sonno e oscurità: non sarebbe possibile alcuna conoscenza dell'intimo contenuto delle cose e degli esseri, in quanto non si darebbe alcun veicolo attraverso cui quello possa compiersi come realtà.

5.

Una conoscenza che sia la sintesi vivente, in sé impersonale, del polo interiore e del polo esteriore dell'essere, mediata dal pensare puro, non è estranea al mondo. Superando la chiusa soggettività, essa nasce come elemento di vita necessario alla economia del mondo: riguarda simultaneamente l'individuo e la vicenda dell'Universo nella quale egli è compreso.

Oggi, un ulteriore ritmo della storia del mondo, in senso cosmico e trascendente, è possibile soltanto se nell'uomo, per libera decisione, si attui un tale tipo di conoscenza. L'evento ha inizio nell'anima dello sperimentatore, a condizione che egli sappia volerlo, oltre i limiti dell'antica natura spirituale.

Il nuovo ciclo umano dipende dalla decisione individuale. La conoscenza cui si accenna non può attuarsi per via naturale o mediante pensiero dialettico, ma soltanto grazie all'attività del pensare liberato. Esso non è soltanto germe della liberazione individuale ma anche iniziale sostanza del Cosmo avvenire.

6.

In questo conoscere « solare », che è per l'uomo un vivere in sé il pensare creante dell'Universo, si attua un evento che non potrebbe verificarsi in alcun altro degli stati dell'essere manifestato: il divenire del Cosmo proietta di contro a sé il proprio essere, nell'atto interiore individuale. Ove non si ve-

rificasse tale proiezione, la vicenda universale rimarrebbe incomprensibile, paralizzata di continuo nella sua estroversione: che si è verificata per l'uomo. Tale essa, pertanto, rimane per il pensiero astratto: interpretabile secondo la serie indefinita delle dialettiche e degli scibili, traducibile sentimentalmente in tutte le possibili mistiche come veste-immagine di un « divino » da cui ci si ritiene dipendenti e su cui ininterrottamente si scaricano le responsabilità.

7.

La conoscenza « vivente » è la prima forma di restituzione della realtà originaria. Essa esige l'attività di un pensare svincolato dalle condizioni fisio-psichiche: che in tal senso è qualcosa di più che un semplice pensare: è sintesi delle potenze dell'anima.

Il pensiero-essenza sorge nella misura in cui non venga turbato da arbitrio: esso non può agire se non allorché viene reso terso lo spazio interiore in cui si manifesta la sua presenza, mentre è la sua presenza stessa, che, venendo suscitata, crea un simile spazio. Ora è una corrente autonoma del volere.

Chi lasci agire in sé il pensare puro, giunge a contemplare le idee nella loro nascita metafisica e apprende che in tale loro nascere non opera alcuna volontà trascendente, nulla che gli sia esterno e a cui debba conformarsi, ma che esse scaturiscono come libere essenze, dalla sfera spirituale in cui egli è radicato. In quanto liberamente egli si apre, esse agiscono in lui come ispirazioni, forze formatrici, in virtù del loro contenuto, penetrando per forza propria il mondo psichico e cercando la via dell'azione: la cui attuazione e la cui forma pertanto dipendono dalla sua capacità creativa. Il loro senso morale nasce dopo il loro essere in lui, non prima. Morale è il loro risultato, non la loro origine, che è sovrasensibile.

8.

Il pensare puro reca allo sperimentatore la prima esperienza della libertà, cominciando col suscitare una distinzione cosciente tra la sfera nella quale l'anima soggiace a condizioni sia

esteriori che interiori, e quella in cui è un'entità luminosa ove ogni pensare e ogni volere nascono come autodeterminazioni libere di presupposti psichici, logici o morali. Esso è l'iniziale elemento in cui si articola l'essere libero, che può guardare come altra da sé la diveniente natura animico-fisica: offre perciò il supporto all'esprimersi dell'Io superiore.

Con il pensare puro nasce l'attività dell'Io indipendente dalla natura, epperò operante al compimento della esperienza sensibile, altrimenti destinata a rimanere fine a se stessa, ossia errore, alimento della quotidiana consunzione esistenziale.

9.

Il compito iniziale consiste nel rettificare il pensare: nel renderlo autonomo, liberandolo da influssi psichici e da ogni vincolo con il mondo corporeo, sino a che fluisca secondo la sua essenza. Tale disciplina comporta, senza determinazione diretta, l'azione di un puro volere. Si vuole fuori della propria natura, per il fatto che si vuole nel pensare. Occorrono una decisa insistenza ed una calma capacità di attesa, che possono derivare solo da dedizione assoluta. Il pensiero giunge a manifestare la sua forza oggettiva, se si fa da prima convergere mediante attenzione pura (concentrazione) su un oggetto o un tema: in un secondo tempo si giunge a percepire tale forza oggettiva nel concetto vivificato, con la stessa ricettività con cui i sensi percepiscono il mondo fisico.

Il mondo fisico trasmuta dinanzi all'essere interiore che sorge come contemplatore del pensiero. La forza di un ideare di tipo magico viene ad assumere la funzione che normalmente ha l'intelletto giudicante, se si lascia che l'oggetto interiore sorga per forza propria nel pensare: esso rivela nell'anima il proprio principio.

10.

È decisivo per l'uomo di questo tempo rivolgere al pensare la capacità di osservazione sviluppata per l'indagine fisica. Una caratteristica del pensare è che esso normalmente non possa essere osservato come un ente dello scenario esteriore o come un moto della vita psichica: comunemente, allorché si

considera un oggetto, questo impegna la coscienza pensante, così che si può sapere del proprio pensare — qualora ciò sia voluto — soltanto in un secondo tempo, quando sia stato distolto dall'oggetto.

Occorre che sorgano pensieri, perché si possano osservare. Ma questa osservazione è produttiva soltanto se si riesce ad avere innanzi a sé « sintesi » di pensieri. Un vero pensiero è sempre sintesi: è idea. L'esperienza di tale sintesi, dà modo di conoscere le entità sovrasensibili che vivono nei pensieri.

Allorché si rivolge il pensare a un oggetto — e ora l'oggetto è « sintesi » di pensieri — non si può pensare a se stessi. Essendo, peraltro, tale sintesi voluta, il non poter pensare a se stessi, è inizio della indipendenza interiore. In effetto, indipendente è l'Io che comincia a sorgere, in quanto tace l'Io ordinario.

I sentimenti e gli impulsi riguardano l'individuo, in quanto soggetto chiuso entro i limiti egoici, non il mondo. Il dolore o il piacere nascono dalla soggettività, e questa di continuo viene proiettata sul mondo, sugli esseri, sugli eventi. Ciò impedisce di conoscere veramente il mondo, di farlo vivere in sé, di ritrovarsi nel suo fondamento, che è il segreto dell'Io.

Si dimentica se stessi pensando, in quanto, normalmente, solo nel pensare è data la possibilità di essere fuori del limite soggettivo, di non preoccuparsi di sé, di immergersi nell'« altro ». Ma poiché questo dimenticarsi è voluto, il testimone silenzioso del dimenticare affiora.

« Il veggente non veduto, l'uditore non udito, il pensante non pensato, il conoscente non conosciuto: fuori di lui non esiste altro veggente, altro uditore, altro pensante, altro conoscente: è il tuo *âtman*, l'immortale, eterno reggitore » (*Brhadâranyaka-upanishad*).

11.

L'Io, in quanto suscitatore di pensieri, veramente non potrebbe essere mai pensato. Mentre il pensiero in ogni suo pun-

to non può prescindere dall'Io, l'Io può invece autoparcepirsi indipendentemente dal pensiero, può rendere il pensiero indipendente da sé, purché sappia lasciare scorrere dinanzi a sé la serie dei pensieri con la stessa spontaneità realizzata dalla sua coscienza allorché è totalmente rivolta (come nella concentrazione) ad un oggetto, per cui lo pensa: venendo dimenticato il pensante. Qui si dà come possibile un tipo superiore di coscienza, che è per virtù del suo vivente attuarsi di qua dalla serie pensante. È l'Io che concretamente comincia ad essere. Per essere, ormai non ha bisogno di opposizioni, non ha bisogno di appoggiarsi né al fisico né al mentale: ha attivato la sua forza attraverso il pensare, e proprio perché ora il pensare gli scorre dinanzi secondo la sua propria legge, esso ne è indipendente. Non ha bisogno di appoggiarsi al pensare.

12.

Chi in me ha coscienza che io esisto? «Io», dico.

Ma se io esistessi solo in quanto a me risultasse una coscienza di esistere, il mio esistere si muterebbe senza distinzione con tale coscienza, né nascerebbe in me l'esigenza di essa. Mi è necessario stabilire che chi pone una coscienza di esistere è quegli stesso che può dubitare della sua esistenza, o negare validità oggettiva a quel pensare a cui ricorre per esprimere tale pensiero, o porsi dialetticamente come principio autocosciente senza tuttavia veramente percepirsi come autocoscienza, o in definitiva dirsi «Io» senza effettivamente sperimentarsi come tale.

Qualcuno, non ascoltato nel suo dire essenziale, ma potenzialmente al centro della coscienza, mi suggerisce che io esisto, ma al tempo stesso fa suo l'atto continuo del mio esistere, estinguendo in mistero interiore la mia identità che è sua identità: e ciò io percepisco pensando, nel pensare che si libera.

Penso, poi so di aver pensato, poi penso che so di aver pensato, ma questi consecutivi pensieri mi si presentano come separati da sottilissimi intervalli attraverso i quali una forza connessiva agisce, legando l'uno all'altro gli atti del pensiero. È l'essere del pensare.

Nonostante ogni nuovo pensiero che nasce, l'essenza dei

sottilissimi intervalli è il vero filo del pensiero: essi esistono per la coscienza razionale, solo in quanto posso pensarli nella loro negatività, quando non sono più.

Se giungo a percepire il pensare come forza fluente di qua da ogni espressione discorsiva, quella vita più sottile che affiorava con levità nella coscienza, sottendendo i pensieri come lampi mai fissabili della sua luce, può rivelarsi e suggerirmi come « via » ulteriore il silenzio: è la connessione di intervallo con intervallo, o la « durata » dell'intervallo unico.

So che, in quanto da una scaturigine essenziale qualcuno suscita il farsi della continua onda-pensiero, realizzo la coscienza di me e mi riconosco come pensante; ma in ogni punto in cui mi ravviso come « Io », ancora un'onda-pensiero è fluìta a darmi di ciò coscienza. Onde continue del pensare mi danno la possibilità di sapermi esistente in ogni punto del tempo: e ogni qualvolta giungo a identificare l'origine dell'onda-pensiero che mi sorregge la coscienza dell'Io, un nuovo pensiero nasce da quella scaturigine. È questo il punto continuo in cui dall'attimo si può volgersi all'Eterno.

In quanto un pensiero è fluìto in me dalla scaturigine essenziale, posso riconoscermi « Io »: nasco dunque come coscienza di me nel momento in cui il pensare assume forma. E poiché esso ha senso per me solo in quanto penetrato nella coscienza, ossia in quanto acquisisce forma « individuata », il compito di cogliere la forza « individuante » implica l'ulteriore moto che sciolga il pensare dalla « individuazione » a me necessaria per dirmi « Io ».

Nel momento in cui mi volgo alla scaturigine del pensare, compio in sostanza un movimento che è già atto di ciò che intendo ritrovare, per cui sono riconfermato nelle condizioni di chi, volendo attingere il centro del circolo e non potendo disporre di altro che di un'energia centrifuga, venga continuamente rinviato ad un muoversi attorno al circolo. Il compito è volere il movimento, secondo la scaturigine del volere fluente nel pensare, in quanto il pensare sia rivolto a un punto del circolo, a un tema, a un oggetto.

13.

Ogni mediazione del pensiero a se stesso, grazie alla consumazione del pensiero soggettivo coscientemente operata, ri-

manda ad un ideare puro « che è da sé » e che si lascia percepire solo in quanto, venendo meno a questo punto il normale appoggio della coscienza sensibile, può tuttavia sussistere rispetto ad esso secondo la consapevolezza acquisita nella conoscenza rivolta al sensibile.

Il valore della concentrazione a questo punto può essere chiaro, integrando essa la funzione dinamizzatrice che ha per il pensare l'attitudine logico-matematica dell'indagine fisica.

Ancora oltre, il processo interiore della percezione, contenendo nel presente spaziale il passato e il futuro temporale, può dar modo al pensiero di seguire in esso l'intimo moto del proprio intuire, così che l'essenza creante attraverso esso riviva. Perché ciò sia possibile, il pensare va preventivamente rieducato secondo la sua superiore natura, reso libero dalla necessità di modellarsi unicamente secondo le impressioni sensorie o la necessità della psiche o degli strati profondi della memoria etnica.

L'attività pensante che, negando la propria essenza nella forma impostale dalla serie delle emozioni o dalla serie delle astrazioni, fluisce inconosciuta nella interiorità, a un determinato punto coscientemente deciso, arrestata questa dissipazione in cui si attua la temporale coscienza, diviene forza rettificatrice del mentale. Il mentale si anima del suo calore e della sua luce.

Realizzandosi un ordine nascente dall'esaurirsi della dialettica, si può scoprire che, prima di questa integrazione, non si era mai veramente pensato: si ha la sensazione che il pensare comincia soltanto ora che si può considerare « altra » da sé la sfera delle sensazioni e delle astrazioni. Il pensare precedente era pressoché illusorio, era un seguire concatenazioni di parole che si presentavano come pensieri.

14.

Il pensare dialettico può essere inizialmente una « direzione » verso il pensare cosciente: essi in sostanza non costituiscono una dualità, potendosi rilevare tra i due la gradualità intensiva di una medesima forza.

Se si lascia fluire la serie dei pensieri — da prima col rivolgerla univocamente a un oggetto — la intensività si manifesta, in quanto si sappia risalire alla scaturigine: il processo

stesso può venir contemplato. Ma chi lo contempla è l'Io. Il compito da prima non può essere attuato direttamente agendo sul pensare stesso, ma impegnando il pensare in una attività univoca che implichi la manifestazione della sua segreta energia. In un secondo tempo, può essere rivolta l'attenzione unicamente al contenuto spirituale venutosi così a manifestare.

15.

Allorché si osserva il mondo, si possono conseguire conoscenze riguardo al suo divenire, ma rimane inconosciuto il pensare con cui ci si rivolge alle cose, essendo esso la continua veste-immagine della loro conoscibilità. Se si giunge ad osservare il pensare, si può avere il pensare in sé, ma al tempo stesso la conoscenza dell'identità liberatrice, mai prima sperimentata, in quanto ora l'energia conoscente è della stessa natura dell'oggetto conosciuto.

È un'attività che conosce se stessa nel proprio momento dinamico, prima della paralisi astratta: mediante tale attività, il pensare vive non più come veste-immagine di un oggetto, ma come entità in sé valida. Nel venir trattenuto dallo scendere nella sfera della « riflessione » e tuttavia venendo percepito, il pensare manifesta la sua realtà cosmica.

16.

Sbocciando il pensare puro, si può sapere di esso appena ha vita nella coscienza: occorre che esso sia, perché lo si conosca. Nel conoscerlo si vive in esso.

Qualunque pensare sul pensare si abbia, v'è per lo sperimentatore il continuo compito di conoscere l'inconosciuto: conoscere che a sua volta è inconosciuto e diviene conoscibile, mediante un nuovo conoscere inconosciuto. Inconoscibilità che, nel suo puntuale riproporsi, segna di continuo un limite superiore, che è la soglia dell'Assoluto.

L'osservazione di questa fase comporta tra l'altro la soluzione del dualismo speculativo di essere e pensare: diviene chiaro che prima non si era, in quanto si scambiava per essere la continua risposta della coscienza alla serie delle sensazioni: si scambiava l'essere con l'esistere e ad esso si contrap-

poneva il pensare, ossia la dialettica di questo esistere. Ora si realizza che si è nel pensare che risorge: l'essere è pensare.

Mentre il pensare normale o « riflesso » non può che avere un'immagine del creato, ossia una ripetizione riflessa, il pensare puro nasce esso stesso come un processo creante. Dischiudendosi alla corrente del pensare e accogliendo viventi i pensieri, così da essere in essi, si opera secondo il ritmo cosmico che operò alla base del mondo che appare « fatto », « divenuto ». Nel pensare liberato, l'essenza del mondo risorge, riprende la sua opera.

17.

Si ha il pensare puro allorché si lascia che nell'anima fiorisca un'attività autonoma del pensare, che la semplice relazione riflessiva con il sensibile non può suscitare e che tuttavia ha una sua intensità di vita. Abbandonandosi a questo pensare, se ne sente in sé nascere l'essenza. Questa è identica all'intima scaturigine dell'essere, così che sembra di nascere con essa: di avere in essa l'inizio puro del proprio esistere.

18.

Indipendente dalle automatiche cerebrazioni e dalle arbitrarie associazioni, posso giungere a concentrarmi su un puro contenuto di pensiero, e, in un secondo tempo, abbandonando tale contenuto, lasciar agire la forza-pensiero suscitata, come una corrente interiore di vita che, pur manifestandosi in me, non sorge dalla soggettività, anzi al proprio livello la trascende.

Posso sentire che non sono Io che penso, ma che la superna vicenda dell'Universo si manifesta in me come pensare: il mio volere dà modo che si compia entro la mia vita interiore un processo che prosegue il processo del mondo. Nell'anima il processo del mondo riprende il suo moto per mia iniziativa. Ora soltanto, manifestandosi il pensare come forza oggettiva, l'Io ne è indipendente e può convergere in sé, in

quanto sperimenta l'identità del suo essere con il pensare universo.

Chi intenda chiedersi quale sia la missione dell'uomo, può a questo punto avere una risposta: che non sarà dialettica.

19.

Nella concentrazione viene rivolto il pensiero ad un oggetto, sino a che sia attivo il puro ideare: ancora oltre, viene tolto l'oggetto, permanendo il suscitato contenuto ideativo: così il fluire pensante giunge a trasparenza. Si dà, ora, il ritmizzarsi, o sbocciare, del pensiero puro, lungo un continuo avvicinarsi di eterno in procinto di divenire, ferma rimanendo l'esigenza di un essere testimone « assente » del processo, conoscitore silenzioso della trasparenza.

Si sperimenta che il mondo sovrasensibile tende a manifestarsi come forza-pensiero nell'anima, ma trova impedimento nella limitatezza egoica. Si ha il senso che la forza urgente alle soglie della coscienza è il principio della realtà.

Il pensare puro è la prima manifestazione cosciente della Realtà sovrasensibile.

L'anima lo percepisce così come l'occhio percepisce i colori e la luce. Come il colore è un dato dell'essere sensibile all'anima, così il pensare puro è il darsi del Sovrasensibile all'ulteriore vita dell'anima.

A un determinato momento, il segreto è lasciare che il processo si compia da sé, per acquisita stabilità di contemplazione. Nel silenzio immoto si dà un riposo, che è base del contemplare, mentre la « relazione » tra il contemplare e il contemplato è un tessuto d'amore che opera ancora sconosciuto.

20.

Grazie al possesso della concentrazione, si può giungere a lasciare che il pensiero nasca da sé, non alterato da personali interferenze: esso si esprime secondo il proprio principio, mentre l'anima è aperta al suo fluire.

Il pensiero si scioglie dall'antico incantesimo mentale e snoda moto pensante da moto pensante. Lo si lascia essere nel-

la sua purezza: mentre sembra divenire, torna ad essere, grazie al calmo interno silenzio: mentre sembra vanificarsi, rinasce e risboccia più vivo, sempre nuovo, come il moto dell'Infinito: messaggio del possente pensare universo.

Nasce una devozione per questo pensare che gradualmente rivela la sua alta musicalità: permanendo inalterata l'immobilità metafisica, la serie dei pensieri viene accolta nel suo puro farsi, così che ogni pensiero sia, fluisca, si affermi dal profondo: lo si abbia come pura forma, e simultaneamente come essenza del mondo.

« Lascio che ciascun pensiero si dia come vita, discenda a sentirsi vita, così che io senta la sua vita come veste dell'Io ».

Il Pensiero si forma del proprio essere.

È il mondo delle pure idee, onde l'anima comincia ad essere viva.

21.

Annunciandosi la presenza dell'Io, può essere avvertito il momento in cui la meditazione e la concentrazione esigono venir lasciate, in quanto, come forme dello spirito legate alla coscienza individuale, esse ad un tratto si presentino come ciò che va superato mediante la stessa essenza-pensiero suscitata. Ma l'essenza è il « vuoto »: non è più pensiero. La meditazione lascia il posto ad una direzione interiore verso l'origine trascendente: l'Io. La concentrazione si risolve e s'illimpidisce in un'attitudine a fissare lungo ogni passaggio il calmo e silente folgorare delle forme della Imaginazione creatrice: la soglia della coscienza ispirata.

XI. Sintesi iniziatica

Il pensiero abituale è passivo strumento delle serie delle sensazioni, degli istinti, delle emozioni, dei desideri, dei ricordi: strumento, cioè, della natura. Il « pensiero libero dai sensi » — si è veduto — è in effetto quello che si sottrae alla natura in quanto si svincola dal sistema nervoso centrale, mediatore di quella passività, costituendo così un altro supporto alla coscienza. Esso si attua come pura Forza-pensiero, impersonale nella sua universalità e base della esperienza sovrasensibile.

Il pensare, che ordinariamente è valido in quanto veste di un oggetto, di un tema, di un fine umano, ora diviene mezzo di manifestazione dello Spirito, sostanza sovrasensibile mediante cui opera lo Spirito. Si scopre che l'esperienza del pensare non ha altro senso. La razionalità a sé sufficiente, infatti, è il sistematismo del pensiero impotente. Nella esperienza ordinaria, determinati oggetti divengono fini venendo pensati come tali: per lo più i pensieri si presentano come limiti finali: nella vita comune, l'individuo non può fare a meno di

formarsi continuamente opinioni pensando sulle cose, sugli eventi, sul suo rapporto con essi. Iniziando l'esperienza sovrasensibile, egli realizza la provvisorietà delle opinioni, dei pensieri, anche i più importanti dal punto di vista normale, e giunge a sentire, per contro, il valore della pura Forza-pensiero che normalmente si aliena in quelli. Opinioni e pensieri, da un punto di vista assoluto, si danno non per far valere i contenuti di cui sono veste, ma unicamente per rimandare chi abbia intendimento e volontà d'incondizionato, alla forza di cui sono espressione contingente. In definitiva, si giunge a liberare il pensare dal suo automatico proiettarsi nei soliti pensieri, così che esso viene sperimentato nella sua vitalità pura. La realtà dello Spirito allora si manifesta in esso.

Come il mondo esteriore viene percepito dai sensi fisici, con analoga immediatezza la Forza-pensiero, liberata dai pensieri, viene percepita dal soggetto, dall'essere che è al centro e per il quale, in effetto, tutte le percezioni, esterne ed interne, si producono. La conoscenza ora non è data più da un argomentare o da un riflettere, ma da un percepire: è un evento, non una dialettica. È questa l'esperienza dello « Spirituale che pensa nella interiorità individuale ». La quale dunque sperimenta un pensare-prima-dei-pensieri, uno col tessuto pensante dell'Universo, direzione dell'intelligenza celeste: che ravviserà come forza capace di vincere l'attuale intelligenza tellurica e di integrare in senso « solare » il mondo. È la forza di cui si alimenta l'anima di colui che sperimenta la meditazione.

Grazie a questa prima liberazione, si può percepire direttamente lo svincolamento delle forze « sottili » e « vitali » del pensare: è aperta la via alla conoscenza del cosmo eterico. In tale direzione non può agire alcuna determinazione intellettuale o mentale, il cui livello è superato, ma unicamente il risultato ultimo della concentrazione, liberata dai più tenui legami con il soggettivo mondo razionale-senziente, ossia già resa attiva in sé da una interna rettificazione, essa stessa mediata dalla oggettività della essenza-pensiero. Al tempo stesso è data la possibilità di percepire il pensiero del Macrocosmo (Gerarchie) che opera nell'essere dell'uomo, alimentando il nascere e il morire. Questi possono venir ravvisati come momenti alterni del ritmo di una identica superiore Sostanza di Vita, già presente nel pensare liberato, volta a superare la Morte. (Macro-

cosmo = *Shakti* Universale; Corrente eterica centrale = Fuoco di *Kundalini*).

Le energie vitali sorreggenti il supporto fisico dell'attività interiore, sono continuamente consumate dal processo per cui tale attività si svolge e inoltre vengono implicate in processi patologici dall'attività astratta del pensare, dai diversi sentimenti ed impulsi, ma soprattutto dal pensiero egoistico (intellettualismo, retorica, fantasticheria). In sostanza, con il vincolarsi e limitarsi all'essere corporeo, che è l'iniziale condizione dell'autocoscienza, l'Io si inserisce, come ego, tra lo Spirito e il mondo, taglia la natura fuori dello Spirituale. Per l'autocoscienza dell'uomo la natura diviene esteriore e inanimata, la vita è giocata dalla morte. Perché nasca l'Io, ha inizio il sacrificio del mondo e sorgono i regni inferiori della natura: che attendono dall'uomo la loro liberazione.

Simultaneo al silenzio mentale è il diffondersi di una vasta calma nella sfera del sentire ed in quella del volere: l'Io-Purusha contempla la discesa della luce di questa calma nella individualità: l'essere astrale, restituito alla sua pura quiete, si fa base della comunione della coscienza con il dominio eterico. È possibile, allato alla visione immaginativa, la trasformazione di profondità, operata dalla Forza sovrasensibile, in quanto, grazie alla meditazione, il discepolo sia aperto e consacrato.

Normalmente il pensiero consuma energie vitali che vengono restituite dall'opera dell'eterico durante il sonno, in quanto le forze animico-spirituali sospendono quella demolizione che durante la vita di veglia è necessaria a che sorga l'ordinaria coscienza (nell'eterico operano, in sostanza, determinate Gerarchie, portatrici, per diversi gradi, di quella forza primigenia che lo Yoga tantrico chiama *Shakti*). Còmpito iniziatico è: svincolare il pensiero dal sistema cerebrale, sí da percepire questo pensare liberato e lasciare la percezione vivere nella coscienza, sino a che il suo contenuto trascendente agisca per virtù propria. Lasciare, in sostanza, che il mentale manifesti il proprio ordine divino-spirituale, come avviene non coscientemente durante il sonno.

Insistendo in tale contemplazione, ci si sente sempre più compenetrati dalla Forza da cui emana il contemplare: sino a cogliere il Soggetto del movimento. Comincia ad essere reale — non più tema filosofico o sentimento vago — l'autopercezione dell'Io: il Sat-Purusha affiora. È come un sole che sorge nel silenzio mentale: « un sole che illumina la pianta... ». In

altre condizioni si verificherebbe il sonno. In sostanza, si realizzano quelle condizioni in cui il cervello riposa come durante il sonno, rimanendo l'Io tuttavia presente nella coscienza.

Questa forza-pensiero liberata che comincia a fluire, viene portata incontro alle percezioni, secondo la tecnica della osservazione pura: qui avviene la sintesi dei due poli dell'essere, l'interiore e l'esteriore, onde l'Io è parimenti liberato dai vincoli dell'anima e del mondo sensibile. L'Io percepisce se stesso come essenza. Svelandosi il Mistero del mondo sensibile, si ha la conoscenza dell'evento perenne alluso nel mito del Graal e della sua funzione illuminatrice per l'uomo dei nuovi tempi.

La conoscenza che conduce al conseguimento di questa chiara coscienza e alla liberazione dell'eterico nel fisico, è connessa con la reggenza cosmica dell'entità spirituale tradizionalmente designata con il nome di Michael. Allorché si segue questa via, ci si collega con l'impulso magico-solare del tempo: si è perciò in comunione con l'« Antico dei giorni », o « Spirito del tempo »: ciò impegna in profondità, conferendo una funzione in questa epoca, tra questi uomini: funzione che si pone come rivoluzionaria rispetto a tutto l'antico mondo che oggi, sotto molteplici travestimenti, vuol sembrare moderno.

Il processo del pensiero ordinario è quello che si svolge condizionato dalla esperienza sensibile, esprimendosi come tale, senza mediazione (influenza di Ahrimane) oppure come trascrizione astratta del medesimo limite (influenza di Lucifero). Il pensiero che si dèsti come un puro volere, grazie alla disciplina interiore, rattivandosi libero dal vincolo sensibile e dall'astrattezza, solleva l'Io fuori del dominio luciferico-ahrimanico, nella sfera della libertà metafisica. Nel pensiero puro comincia ad agire l'elemento extrasoggettivo della volontà: comincia un volere voluto dal puro Io, espressione attuale del mondo delle origini. La sostanza di questo puro volere rimanda a un'intima perenne sorgente presente nell'uomo da prima della « caduta », a lui divenuta ignota, ora a lui restituita dal Custode di questo Mistero, il cui nome è Michael. La cui missione è ricongiungere l'uomo libero con il Cristo. Per il vero cercatore del Cristo, oggi, non v'è altra Eucarestia.

La via di Michael è per l'uomo la via alla comunione con la volontà cosmica: nel pensare aprendosi a tale volontà e in

pari tempo individualizzandola, egli libera il mentale dall'elemento luciferico-ahrimanico. Il pensiero risorge come pura forza: diviene il germe dell'azione, il segreto di un rinnovato esistere: è l'inizio della possibilità di dare un centro al mondo degli istinti, di riassumerli e farli risbocciare come forze spirituali, potenziate dall'esser passate per il fermento mortifero della Terra. Ora l'iniziato è portatore di un equilibrio più alto e fecondo per la Terra: può agire secondo un coincidere della espressione più individuale con il fluire della forza superindividuale: alla quale egli è aperto con quella incondizionata capacità di dedizione, che è il potere profondo del volere. La libertà e la chiara coscienza che egli così sperimenta sono in definitiva la comunione con il Logos: ciò per cui il Cristo ha compiuto il suo sacrificio: ancora sconosciuto nel suo vero senso e nella sua portata cosmica, onde sinora si è vissuto di un'adattamento umana della figura di Lui o si è lottato contro questa medesima, nell'uno e nell'altro caso illudendosi di seguire o di avversare il Cristo.

La via dei cercatori di poteri terrestri, o di coloro che commisurano il Sovrasensibile in base alla loro soggezione a valori vitali o mondani, è la via dei deboli che cercano un metodo rapido per divenire forti, anzi, per apparire forti, mancando in essi la reale decisione di superarsi. Essi non fanno che sviluppare un principio di pensiero cosciente e alla loro immutata personalità, rimanendo intatti i limiti della natura, subordinano i primi risultati ottenuti, ripotenziando la vita dell'ego e ottenendo tutt'al più di apparire nel mondo con caratteri di qualche originalità. Chi conquista la libertà per possederla, per identificarsi, in sostanza non la possiede: egli può essere libero soltanto nella misura in cui sia libero parimenti di essa in quanto categoria, avendo superato anche l'attaccamento alla libertà. La possiede in quanto possa esserne l'emanatore e possa in ogni momento offrirla al Gran Giuoco per ulteriori conquiste, per la liberazione di altri mondi. Ma tale emanazione, tale offerta in definitiva sono abnegazione creatrice, ovvero Amore.

La realtà della libertà non può essere se non un moto interiore assolutamente individuale, proprio in quanto attinga, mediante l'atto intuitivo, alla essenza superindividuale, ossia a un puro fondarsi nello Spirito che si è nella essenza: per cui diviene spontanea, in forma cosciente, l'irradiazione inesauribile di ciò che si è come « centro »: donazione senza brama, per

un sovrabbondare di serenità e di comprensione per gli esseri. Questa la via solare: l'immedesimarsi egocentricamente in una determinata « libertà » è ancora collusione dell'essere che tende a liberarsi, con la natura: non è la libertà, non è perciò la via solare, la via del Logos.

La chiara coscienza che si reca nel sentire comincia col rilevare l'irrealtà di ogni tragedia, o commedia umana. Svincola l'esperienza vitale dai sentimenti personali, che possono fluire senza impronta egoica, sino a manifestare la loro origine cosmica: il divenire del mondo ne rinasce liberato. Finché si prendono sul serio la ingiustizia o la passionalità degli uomini, il loro attaccamento alla *prakriti* inferiore: finché ci si sente lesi dal loro « egoismo », dalla loro non verità, in sostanza si è ancora vincolati alla *mâyâ*, il cui dominio, invece, dovrebbe esser valido solo nella misura in cui in essi si sperimenti lo svincolamento. Il compito è cogliere il giuoco delle forze dietro le passioni. I fatti, gli accadimenti, i contrasti quotidiani, le impressioni logoranti, non hanno altro senso: non sono significanti per sé, ma solo in quanto in essi possano essere colte le forze di cui sono espressione e in quanto possano rivelare in quale misura si sia ancora manovrati dalla necessità della natura. Queste forze riconducono sempre al Soggetto del movimento, allo sperimentatore che ha l'intatto punto di partenza in sé e qui il principio della indipendenza. Al di qua di ogni percepire, si attua colui che percepisce.

Si giunge a provare un senso di stupore e di compassione nell'avvertire come gli esseri siano bisognosi dei loro vincoli, presi dal giuoco della *mâyâ*: si sente che operare per essi significa continuare l'opera iniziata in noi. La nostra liberazione si compie in essi: infatti, guardando oltre il loro apparire, si può scorgere il « principio » non attuato, il Logos in essi, che, attraverso la loro fittizia individuazione, si articola trascendendoli. Contemplando l'esistere, sorge il senso della vanità dei sentimenti soggettivi: si ravvisa nel sentire una forza cosmica, che attende essere liberata dalle deformazioni personali e che perciò non va subito nelle forme assunte per i rapporti umani ordinari, come amore o odio: si riconosce tuttavia che in tali forme ha potuto manifestarsi, così che ne sia ora possibile la trasmutazione o resurrezione: che è impegno nostro. Non v'è da alimentare l'altrui necessità senziente, vibrando passivamente

con i sentimenti e le passioni altrui: occorre aprirsi senza essere lesi. Ogni individuo, quando non conosca l'assunto della libertà, è vincolato al suo « esserci », è quello che è, ha la sua via, il suo *karma*, e, obbedendo alla legge che lo domina, sviluppa gli impulsi propri alla forma in cui è immedesimato, secondo una necessità non diversa da quella dei processi della natura. L'evento mediante cui può recare danno, non deve implicare nei suoi riguardi la corrispettiva reazione di odio: così come non ha senso odiare un fenomeno distruttivo della natura. In tal modo viene reso libero dai moti paralizzanti dell'*ego* il mondo dell'anima continuamente alterato dall'ottuso sentire. Le forze spirituali fluenti nell'anima non si corrompono, ma si manifestano allo stato puro: non avendo l'anima dietro di sé altro che il vuoto adamantino, esse si esprimono non più come emozioni soggettive, ma come forme di una nuova magica vita.

Il conseguimento di tale possibilità da parte del discepolo, è determinato dall'indipendenza di lui dal mondo dei sensi e dal controllo integrale dei pensieri. L'esperienza del pensiero muta in sé: egli vede come la coscienza normale, piuttosto che alimentarsi di un pensare autonomo, riceva e manifesti di continuo ripercussioni di energie più profonde fluenti dalla vita organica: tali energie ora vengono da lui percepite direttamente, di qua dalla mediazione cerebrale, ossia prima che si alterino nei processi corporei, afferrate dall'« ego » per la sua espressione.

Un segno del conseguimento di tale possibilità è il coincidere della coscienza dell'« Io sono » con l'essenza di ciò che sorge come realtà, oltre lo scenario dell'apparire. Viene percepita l'interna condizione della verità: un giudizio risulta vero, perché lo si percepisce nel suo scaturire come oggettiva essenza-pensiero che, non avendo nulla prima di sé, è nell'anima l'iniziale moto del reale in quanto idea. Se si procede sino al punto in cui l'essenza di una cosa si presenta come idea, si giunge là dove sperimentatore centrale è l'« Io » che, per essere, non ha bisogno di altra giustificazione se non quella di essere se stesso, avendo il puro fondamento in sé, ora affiorante dalla cosa.

Nell'anima, l'essenza del mondo si identifica con l'essenza dell'individualità. Nella misura in cui si procede verso tale

identificazione, sorge un mondo di libertà: esso comincia a esprimersi in intuizioni pure, o percezioni delle essenze. Ora può essere liberata la sfera dell'azione, in quanto si possa fare scorrere nella volontà la forza interiore che sorge quando la coscienza si illumina di queste intuizioni essenziali. La libertà può divenire volontà creatrice, disincantando gli stati di precipitazione in cui sono involute le potenze sino alla sfera fisica. Nel tessuto di ogni esistenza, può essere percepita la volontà, come idea nell'atto di manifestarsi, sul punto di irraggiare il suo essere: un potere ahrimanico la incanta mediante tensione verso la manifestazione esteriore, paralizzando la forma interna nella oscurità della necessità esistenziale. Si vede come la incapacità di volersi inalterabilmente attraverso la tensione volta alla forma esteriore, lungo una continuità intemporale, sommerga il principio nella manifestazione, il soggetto nell'oggetto: onde l'essenza si aliena nella parvenza, diviene moto incosciente, istinto, forza cieca che meccanicamente si cerca nei suoi oggetti. Tale è il tessuto della natura: essa è lo scenario della « caduta », in cui è evidente la degradazione della essenza nella esistenza: precipitazione di enti celesti in una immedesimazione che li porta a insistere automaticamente nell'atto che li ha resi ciechi. Così il Sovrasensibile è incantato nella fisicità del creato e tale fisicità viene percepita soltanto nell'ultima inspiegabile fase del suo dramma, come materialità esteriore: compito dell'uomo è restituirla al Sovrasensibile.

Ora si solve la brama che sinora ha dominato il pensare-sentire-volare, si svincola dalla inerzia della natura la forza del volere: viene suscitato quel volere che non fu desto nella « caduta ». Sorge come superamento di quella insufficienza dinanzi all'essere, onde lo Spirito decadde e divenne natura. L'Io, nel risorgere, ritrova e contempla le forme primordiali dell'essere, al cui centro non seppe mantenersi: ricongiungendosi con la realtà degli Archetipi, percepisce in immagini viventi, risorgenti dalla tomba della fisicità, il mondo.

A questo punto il discepolo può scorgere come nasce la brama: ravvisa in sé l'essere psichico percorso dalla brama. Se l'ascesi del pensiero-libero-dai-sensi può condurlo all'origine di questo fluttuare di brama, egli scopre che essa, allo stato puro, è volontà: la stessa che ha creato il mondo. Nella misura in cui ora è capace di assumerla, volendola egli in sé,

può realizzare il suo Io come centro del suo essere epperò del suo esistere.

Egli non si contrappone con il volere a ciò che gli si impone come serie di automatismi, istinti, passioni, ma riconosce in essi singole e contingenti alterazioni del volere, brame in relazione agli oggetti. Di qui un compito di reintegrazione, difficile e lungo, nel quale ciò che come brama intossicante si è connaturato con l'essere, può risorgere nella sua realtà, che è volontà pura. La volontà pura è il tessuto della forza dell'Io. La volontà vincolata all'oggetto è la brama. La volontà senza oggetto, e tuttavia voluta, è l'esaurimento delle brame: si rivela come auto-volersi. Comincia a vivere mediante la resurrezione del pensare e del sentire: si porta oltre, ogni volta riaffermandosi come auto-volersi, tendendo a risolvere all'origine ogni bramare e a riassumerlo nella sua essenza.

Il compito è difficile e lungo, perché si commisura con il dramma del vivere quotidiano — dramma in cui si dovrebbe sempre ricordare di essere soltanto personaggi impegnati in una determinata parte — ed è perciò in ogni punto possibile la ricaduta nella inferiore immedesimazione, che non è grave se se ne ha consapevolezza, anzi può essere motivo di risoluzione più profonda. Ma trattandosi di convergere verso la scaturigine stessa dell'esistere il cui tessuto, essendo brama, necessariamente continua a costituire la base vitale per l'esperienza dell'essere, è inevitabile che a un dato momento sia sperimentato il contrasto tra essere e non essere, come tra una forza di vita e una forza di morte: difficile a superarsi finché non sia suscitata al centro la forza del Principio che è superiore alla vita e alla morte: finché non si sia sperimentato come la morte di continuo venga suscitata da una superiore vita, che non può evitare di distruggere finché la forma della vita non risponda al suo contenuto.

Il discepolo ora sente che egli non esiste perché ora lo vuole, ma perché lo volle in uno stato che trascende questo in cui esiste: la potenza del volere, alla quale si può dire che sinora è stato estraneo, è quella che egli ritrova all'origine del proprio essere e riconosce operante attraverso i processi di vita, rispetto ai quali, come si è veduto, la coscienza ordinaria è dormiente.

Il compito è assumere all'origine questa volontà, mediante il suscitamento e la identificazione delle energie profonde del pensiero, di continuo consunte nella forma dialettica. Il volere

puro sorge nel pensare che si attivi come forza non necessitata dalla natura: quando questa stessa forza sia percepibile in sé, allora in essa si sperimenta il volere superindividuale, la cui sorgente è la potenza stessa del Logos.

L'umano può essere superato, l'ego conosciuto e delimitato, la volontà ritrovata: tutta l'impresa dell'esistere, il dolore quotidiano, o la gioia di essere, hanno un tale senso. Il segreto è acquisirne e alimentarne la consapevolezza: senza la quale, la vita tra nascita e morte è soltanto un oscuro esistere, un soffrire il male o il bene, senza significato. Occorre una conoscenza che non inganni e che possa mostrare la sua verità, proprio quando si giunge all'esaurimento delle giustificazioni umane, etico-religiose, psicologiche: nessuna dottrina che sia produzione dell'ego, che venga da vanità espositiva, può guarire l'uomo. La Scienza dello Spirito alla quale si è alluso, garantisce questa possibilità di guarigione, in quanto può dare modo all'individuo di operare su sé asceticamente con le forze immediate della coscienza, epperò di superare i limiti postigli dalla natura egoico-corporea.

Un segno sicuro della validità di questa formazione interiore si ha quando si possa verificare che essa non si attua per noi, ma per il Divino, non per noi, ma per ciò che si riconosce come « altro ». L'« altro » è la vera dimora dell'Io: del nostro. Questo il segreto finale: a cui si accede non per mistica sensitività, ma grazie a precisa percezione. Quando vi sia consacrazione, quando vi sia impersonalità, in quanto si possa, per progrediente consapevole lucidezza, rendersi indipendenti dalla immedesimazione, giungendo a contemplare il pensiero, a guardare i moti dell'anima, a sperimentarsi nel mondo, allora si sa che questa ascesi non è per noi ma per l'Uomo, non è per noi ma per l'Eterno che è il sostegno dell'Uomo, e in tal senso è per un Io assoluto: che in ciascuno nella sua pienezza, intatta rimanendo la individualità, può esprimersi. Come fondamento di sé — morti a se stessi — si ritrova infatti ciò che è il sostegno dell'individuo: il Logos. Infine può essere intesa l'espressione: « Non io, ma il Cristo in me », che è dire: « Non la forma illusoria dell'Io, ma l'Io ». È l'Io Eterno, al quale il sacrificio di un « Io » transitorio ha offerto la forma dell'individualità.

XII. La via moderna al sovrasensibile

La via dell'uomo è una « via del pensiero », che appena si è cominciata a percorrere. Abbiamo tentato, infatti, di mostrare, alla luce della Scienza dello Spirito, come ciò che l'uomo sperimenta in forma di pensiero, non è ancora quello che il pensiero potrà essere: è l'abbozzo, lo sforzo ancora inconsapevole, il primo tenue segno di una forza, che può essere sperimentata in sé. E sarebbe grave che tale forza, maturandosi le sue possibilità, come sta avvenendo, si dovesse esaurire nella complicazione espressiva, nell'affinamento enunciativo, onde rimanga abbozzo, discorso, ossia astrattezza, ombra di ciò che è nell'essenza, dialettica.

Si può dire che un nuovo organo del conoscere è in formazione attraverso la serie delle esperienze della ragione, con le quali esso ha una relazione analoga a quella di un principio con le sue mediazioni. È possibile avere il senso dell'attuale Storia, ove la si possa comprendere non come ciò che lo Spirito essenzialmente vuole, ma come la conseguenza contingente di un processo attraverso cui lo Spirito vuole. Lo Spirito attua

se stesso non nella Storia, ma nelle forze individuali che, in quanto sperimentate, hanno come conseguenza la serie fenomenica nella quale l'uomo vede la Storia: che perciò non è la vera, anche se discende da essa.

Quanto si ha intorno come Civiltà moderna, anche se risponde a vocazioni della coscienza collettiva, può essere ravvisato, nel suo tessuto logico, come un prodotto dell'intelletto: cultura, scienza, tecnica, organizzazione sociale, politica. Nella visione dell'essere, alla quale si è inteso orientare il lettore, tutto ciò può essere guardato non come oggetto della vicenda umana ma come mezzo per la formazione di un organo spirituale, che per ora ha la primitiva forma dell'intelletto epperò nell'intelletto non può ancora esprimersi come vera consapevolezza, esigendo una coscienza più lucida e più vasta di quella ordinaria.

Le opposizioni dell'antica natura alla nascita di tale organo spiegano i problemi dell'uomo: sono il vero motivo. Per formarsi, tale organo ha bisogno di svincolarsi da antiche forze strutturali che ancora, benché la loro funzione sia cessata, tendono ad operare come fondamento dell'esistere. Per il compimento di simile formazione, non solo la visione ordinaria dell'essere, ma anche la sua base vitale va superata.

La nascita di tale organo necessita di incidenze e crisi spirituali varie. Queste espellono da sé, ai fini del proprio processo, un tessuto che, nella forma spazio-temporale, sono le vicende: i fatti. I quali, di conseguenza, sono validi non in sé, ma solo come segni di una realtà sovrasensibile che si compie attraverso essi, da essi indipendente, ad essi irriducibile: la sostanza, perciò, della Storia, a cui si può accedere soltanto con il moto delle pure idee scaturente a quello stesso livello, non certo con il pensiero astratto che si modella sui fatti. Storia, dunque, che non può essere conosciuta finché si assumano come reali e a sé sufficienti le forme del suo apparire e ad esse aderisca la serie delle passioni e degli istinti individuali e collettivi, con la immediatezza e la intensità che sono richieste per valori assoluti.

Dovrà cominciare a vedersi, però, se si vuole fare luce su questa vicenda, come il valore riguarda unicamente la nascita del nuovo organo di conoscenza, il cui formarsi, esigendo mutamento individuale e venendo avversato da un mondo in sé esaurito, ma tenace nel suo sopravvivere sotto la veste di « legge », « norma », « tradizione », o parimenti di « progresso » e

di « evoluzione sociale », provoca determinati accadimenti, contrasti, fenomeni: indiretti e transitori mezzi attraverso i quali si esprime. Il suo farsi è il motivo della Storia. La quale, perciò, veduta nella sua esteriorità, nel suo tessuto secondario, non è veramente la Storia.

V'è una forma archetipica di tale organo del conoscere: in effetto, l'uomo arcaico fu illuminato dalla sua luce. I diversi tipi di indagine scientifica riguardante il mondo antico, quando possano essere contemplati in un quadro d'insieme, offrono essi stessi un presentimento di ciò. La grandezza, la capacità di visione di un tipo superiore di uomo della preistoria, si spiegano con la presenza in lui di un « Principio di Luce », che, tuttavia come si è visto, non gli apparteneva. Lo guidava, trascendendolo, e l'operare umano era in tanto creativo in quanto si conformasse ad esso.

I segni lasciati dalle grandi civiltà pre-cristiane, fanno pensare a una costituzione interiore dell'uomo, talmente diversa da quella attuale, da riuscire incomprensibile, fuori della sua riduzione agli schemi necessari all'uomo moderno per l'accordo con la sua coscienza storiografica. A chi guardi, indipendente da tali schemi, appare evidente come in quei segni sia riflessa la visione di un tipo umano originario a cui la comunione con il Divino era immediata e per il quale il mondo psichico era unicamente funzione mediatrice dello spirituale, presso il dominio fisico, che diveniva partecipe del principio più alto, tuttavia al suo livello ed entro i limiti che gli erano propri: tre dimensioni, queste, che, per poter guardare senza confusione al senso del decadere di quelle luminose culture e di quel tipo umano, occorre distinguere, come lo distinsero le antiche tradizioni, il Cristianesimo patristico e attualmente la Scienza Spirituale. L'anima era ricettiva alle ispirazioni d'ordine metafisico e accoglieva, in adesione ad esse, — mediate da sapienti e sacerdoti — un sistema di certa conoscenza, che finiva col tradursi in struttura sociale. In quanto ciò avveniva grazie ad una comunione spontanea della « psiche » (anima) con il principio sopra-individuale (Spirito), il bene morale e sociale non poteva costituire problema o essere oggetto di indagine razionale: lo Spirito operava nella interiorità dell'uomo, esprimendo in esso un ordine che poteva manifestarsi direttamente

nella vita come ordine morale, quando fossero presenti ritualmente e culturalmente le condizioni a ciò necessarie.

L'epoca di tale comunione spontanea con lo Spirituale si conclude con il periodo che nel mondo risponde alla proto-storia mediterranea: è il periodo in cui la « conoscenza » non è più comunione diretta, ma « visione immaginativa », che più tardi si rifletterà nel mito: questo a sua volta avrà la sua sensibilizzazione nella poesia cosmogonica e nell'*epos*, mentre si verifica il compimento di un processo millenario: una sorta di distacco (il termine ha valore puramente allusivo, ossia relativo a un modo di essere dello Spirituale) del mondo animico, o psichico, dal dominio sovrasensibile: una perdita di rapporto dell'« umano » riguardo al « divino », che non può non essere — per l'umano — regresso, o caduta, in uno stato inferiore. In séguito a tale evento, che si verifica attraverso lunghi decorsi di tempo, o epoche, l'uomo è costretto a elaborare il suo conoscere entro i limiti della individualità psichica, la cui massima possibilità comincia con essere la capacità razionale.

Lo Spirituale con cui prima la personalità dell'uomo costituiva un tutto e dal quale traeva motivo di elevazione, limitandosi ad essere impersonalmente conforme alla sua legge, diviene ora — dal punto di vista della « caduta » dell'uomo — mondo esteriore. Vedendolo ormai separato da sé e non più essendone posseduto ed ispirato, l'uomo in sostanza non lo vede: lo riduce alla sua attuale limitata visione, è costretto a rivolgersi ad esso come ad oggetto d'indagine, così che di esso via via non rimarranno se non il nome ed il concetto: sul piano religioso, la vuota forma rituale, e, nell'anima umana, l'inconscio impulso a riferirsi a un potere fatale o provvidenziale, che continui ad agire invece dell'Io personale nascente.

Il compiersi del processo di umanizzazione e di individuazione lo si può osservare sensibilmente nel primo filosofare, allorché guarda al mondo e al creato, come se li considerasse per la prima volta.

La visione sovrasensibile non soccorre più. Sorge innanzi allo sguardo dell'uomo il mondo finito: al quale, infatti, temporaneamente egli non può giungere se non con i mezzi di cui dispone e che appartengono alla sfera psichica: la conoscenza razionale mediata dalla percezione sensibile. La nascita della visione finita del mondo, in sostanza, contrassegna l'inizio della esperienza filosofica e del pensare scientifico.

I primi filosofi provarono nella loro indagine la sensazione

che il pensiero razionale cui dovevano la possibilità di speculare sull'origine del creato (*archè*) fosse una capacità nuova, oltre quella esaurentesi di accogliere il mondo in forma « immaginativa » e quella stessa dovuta ai sensi. La distinzione di tale valore sorse allorché il filosofo greco, ricercando l'elemento generale oggettivo del sapere che rendesse possibile la conoscenza, giunse al concetto. Erano poste le premesse psicologiche per l'attività razionale.

La nascita della filosofia greca coincide con il sorgere dell'individualismo che viene quasi a disorganizzare l'unità collettiva mantenuta interiormente, in uno stato di obbediente spontaneità, dall'antica coscienza mitica, la quale, come base di una conoscenza generale oggettiva promanante dai mondi superiori, non aveva necessità della mediazione razionale, che del resto ancora non era possibile all'uomo. Allorché tale coscienza viene a oscurarsi, l'attività razionale si rende necessaria quale connessione della psiche con la realtà veduta ormai come mondo esteriore; ma essa a quel tempo non ha ancora valore di mezzo di conoscenza di tale mondo esteriore, in quanto comincia ad esprimersi soltanto come nuova funzione della interiorità individuale, il cui senso etico è presente nella poesia lirica e gnomica e nella « scienza » dei Sette Savi. Fra le dilacerazioni dell'antica fantasia mitica e i residui di una coscienza cosmico-simbologica, traendosi dalla letteratura teogonica e dalle riforme morali-religiose di tipo orfico e pitagorico, nasce la prima forma di sapere razionale, la Filosofia, la quale procede man mano dalla contemplazione interrogativa del Cosmo alla elaborazione scientifica dei concetti. Il potere interiore perduto è trasferito al mondo esteriore, che diviene potente grazie a tale acquisita alterità.

Si è veduto, però, come la necessità di trarre la coscienza dell'Io da un livello inferiore, in quanto condizionato dalla esteriorità sensibile, pur apparendo una caduta, in definitiva abbia come obiettivo il compimento dello « stato umano ». L'uomo tende a ricostruire la vita spirituale all'interno della individualità, con i mezzi che la coscienza, costretta a trarre il senso di sé dal mondo finito, va via via creandosi, per recare luce là dove l'antica spiritualità si è fatta natura. È l'esperienza della libertà: che non può essere al principio essendovi al principio solo necessità, sia pure metafisica. Ma tra lo stato d'illuminazione originaria e la possibilità d'illuminazione cosciente, v'è una fase di oscuramento: lunga, per i suoi trapassi,

per le sue crisi e per le mutazioni che si verificano nella costituzione interiore dell'uomo. La coscienza si strappa alla trascendenza per darsi la dimensione individuale e per resuscitare la trascendenza entro se stessa. Sarà inevitabile che la ricerca patisca i limiti dell'astrattezza e da questa si faccia in varie forme deviare. Ma, a un dato momento, essa può scoprire di poter evocare al livello della individuazione e come superamento del finito la « forza interiore originaria »: può riconoscere quel principio Logos che in un determinato punto del tempo ha operato nel terrestre la rettificazione invisibile: non conosciuta, che potrà essere conosciuta: che sorge come possibilità di libertà.

L'uomo può ridestare in sé la luce originaria — quella che « risplende nelle tenebre » — e rendere il pensiero cosciente (acquisito attraverso l'apparente discesa in una sfera anti-metafisica) organo di percezione dello Spirituale, nel mondo che per ora in lui è dominato dall'incosciente e dalla natura animale: potrà riconoscere come questa sia in effetto l'impresa per cui si può realizzare nella realtà umana l'evento adombrato nel mito del Graal. Diviene atto ciò che è stato posto come germe invisibile per virtù di un culto perenne, ai confini del sensibile, simbolicamente riflesso nella immagine del San Graal: il cui mistero, appena alluso nella leggenda, riguarda la possibilità dell'uomo di ritrovare, mediante spirito eroico e conoscenza, l'Io originario perduto.

Il processo di distacco, come si è accennato, implica da prima un oscuramento e una perdita: con le sole forze della individualità, da quel momento, l'uomo deve cominciare a guardare il tema dell'essere. Chiuso nei limiti egoici, egli tenderà a evocare in sé il Divino: tenderà a questo anche attraverso fasi di inconsapevolezza; ma il Divino agirà sempre in lui sotto forma di questo impulso all'auto-superamento, mentre echi e reviviscenze dell'antica comunione con il Sopra-mondo lo assisteranno lungo il cammino, operando attraverso la funzione mediatrice di Santi e di Mistici e grazie ad una residua apertura del « sentire » umano: sino al momento — l'attuale — in cui cessa del tutto la risonanza, sia pure emotiva, del Sovra-sensibile nell'anima umana: ché ogni « sentire » è ormai tessuto con la natura fisico-sensibile.

La solitudine del mondo sensibile è ora il limite dell'uomo, ma anche l'ambito della possibilità del suo risorgere: condizione che, pertanto, riguarda l'uomo in generale, ma in parti-

colare l'« individuo » piú recente, che, nel suo agnosticismo, essendo piú indipendente dall'antica esperienza sovrasensibile, si può considerare il piú evoluto: piú prossimo alla possibilità della risalita, o della reintegrazione cosciente, ma perciò stesso, per la sua autonomia rispetto ad ogni tema trascendente, piú chiuso ai richiami dell'esperienza liberatrice.

Al tipo di uomo capace di attraversare il processo della individuazione e di percorrerne le tappe, i mezzi che si offrono per portare a compimento l'opera sono da prima il pensiero e i sensi: soltanto con questi egli può muovere alla conoscenza del mondo e organizzare la sua vita. È l'esperienza dell'Occidente, dalla quale nasce la civiltà meccanica e materialistica. In tale civiltà si riflettono obiettivamente i caratteri del pensiero che l'ha prodotta: pensiero matematico, scientifico, nettamente individuato, ma disanimato: pensiero astratto, ormai chiuso ad ogni forma di fede, ma appunto per questo recante una indipendenza che è già una dimensione spirituale, mai prima conosciuta e che, positivamente assunta, secondo Scienza dello Spirito, può resuscitare nell'anima l'essenza sovrasensibile come forza cosciente.

In effetto una civiltà del tipo moderno ha il compito di riflettere, in quanto exteriorità, ciò che manca all'interno: le produzioni « materialistiche », scaturite dall'uomo razionale ed economico, ritornano a lui a chiedere che egli integri spiritualmente la loro dimensione. Il mondo moderno è uno specchio nel quale l'uomo può vedersi e contemplare il contrasto tra la sua grandezza esteriore e la sua miseria interiore.

Dal riconoscersi nella unilateralità del temporaneo mondo da lui creato, l'uomo potrebbe comprendere la sua incapacità a vivere secondo la propria realtà trascendente. Se, ad esempio, esamina i rapporti tra la sua interiorità e lo scenario che gli appare esteriore, avverte l'inesistenza di connessione morale tra pensiero e vita. Ogni esigenza morale, nel migliore dei casi, viene assunta nella sfera concettuale, dalla quale non ha la forza di passare alla vita. Una virtù, un'attitudine interiore, per l'uomo moderno è tutt'al piú un tema astratto, un concetto. L'esperienza razionalistica dà modo all'uomo di crearsi una Scienza e una correlativa visione del mondo, ma inevitabilmente secondo un metro di conoscenza relativo alla esperienza della quantità, secondo un « sapere » che si fonda sul-

la percezione dei dati sensibili e sulle loro relazioni astratte.

Il tipo di « conoscenza » alla quale si è inteso orientare il lettore, dà modo tra l'altro di percepire la diversità tra l'esperienza della natura e del mondo propria all'uomo antico, e quella propria al moderno. Funzionavano effettivamente, in antico, organi di conoscenza diversi: l'uomo pre-razionalistico, pre-filosofico, non sperimentava astrattamente il pensiero: nel suo pensare fluiva la corrente animatrice del volere. Una virtù non poteva essere pensata astrattamente (come, invece, è possibile al moderno che razionalmente può anche giungere a riconoscere la immoralità di un modo di essere a cui, tuttavia, non ha la forza di sottrarsi): essa, nel venir accolta nell'anima come pensiero, non ancora astratto, ma vitale, manifestava simultaneamente ciò che era in quanto forza.

L'importanza attribuita a *dhâranâ* e a *dhyâna*, ossia alla concentrazione e alla meditazione, può essere ravvisata, nei testi tradizionali, connessa all'esperienza in base alla quale l'uomo aveva la sensazione di essere: nel pensare l'uomo viveva come in un organismo sottile, non limitato alla testa, ma pervadente l'intera corporeità. Lo Yoga, la dottrina dei *chakra*, la nozione delle *nâdî*, lo Shaktismo operativo: tutto ciò che nell'Induismo è metodo inteso a « corporificare lo spirito e a spiritualizzare il corpo », può giustificatamente essere messo in relazione all'idea dell'antica identità tra essere e pensare. L'asceta sentiva di essere nel pensare: aveva la sensazione di non essere, allorché si limitava a sentirsi nella coscienza corporea, percepiva se stesso menomato e annientato nella vicenda sensibile, mentre nel pensare meditativo sentiva articolarsi il proprio essere. L'essere per lui era pensare, e il pensare essere. Fuori dell'attività interiore mediata dal pensare, egli non era, mentre, per contro, in essa aveva la percezione di esistere, di vivere. L'uomo che meditava era realmente vivente. In altre parole, l'astrazione era ignota all'asceta antico: pensare era per lui simultaneamente volere, la conoscenza, *jñâna*, era azione.

Con la nascita del pensiero riflesso, dialettizzato e filosofato, essere e pensare divennero due funzioni distinte, costituirono una dualità categorica, epperò una contraddizione psicologica: idea e vita si separarono sino alla correlazione problematica, che è stato tema secolare della Filosofia, compresa l'ultima, l'Esistenzialismo, che trae la sua ragion d'essere da un riproporre il problema col preciso intento di non risolverlo,

suscitando attorno alla dualità un ulteriore dialettismo. Polemica secolare che sembrò, a un dato momento della storia della Filosofia, avere la sua soluzione nel *cogito ergo sum*, ma che non mutò nulla, pur essendo fonte di nuove sistemazioni: perché quel *cogitare* e quell'*esse* erano essi stessi espressione della frattura tra « ideare » e « vivere », che si presumeva saldare.

La questione è attuale, ed è alla base dei diversi problemi di questo tempo: perché si cerca l'essere fuori del pensare e il pensare fuori dell'essere, per cui inevitabilmente si cade o in un realismo materialistico, o in un realismo metafisico, comunque in una posizione che riconferma la dualità, l'astrattezza, il limite.

Sembrava peraltro che con l'Idealismo e con i suoi sviluppi sino all'Attualismo, il tema dell'« essere » avesse avuto un chiarimento in base al quale potesse, per nuovi pensatori, per arditi ricercatori, assurgere a premessa di « meditazione », cioè di superamento del meccanismo dialettico, grazie all'intuizione del valore del « pensiero pensante », coronamento, sia pure semplicemente speculativo, del processo del pensiero razionale che intuisce se stesso nel suo farsi. Era possibile, a questo punto, un superamento del limite dialettico: invece, subito dopo si è verificata, in sede speculativa, una sorta di regresso che non è, come potrebbe sembrare, una riassunzione radicale del tema, ma piuttosto qualcosa come una insensibile perdita di coscienza del processo pensante, rispetto al quale il tema si ripropone, involuto e problematico.

La ragione di questo reinsorgente problematismo e della impossibilità di uscirne, così come la ragione di ogni ulteriore filosofare inevitabilmente realistico e positivistico, può essere ritrovata in una sfera vitale profonda o preconsocia, nella quale urgono forze la cui funzione cosmica è ostacolare il compimento umano, in ciò recando il rigore e la oggettività propri al moto dello Spirito e tuttavia operando contro di esso, come è riconoscibile in tutte le fedi interiori, ossia in tutte le forme di sviluppo di forze interiori al servizio di scopi terrestri, di obiettivi estranei alla evoluzione dell'uomo. Ai loro fini, gli Ostacolatori si valgono del « pensare disanimato », che manca della dimensione della profondità, anche se può brillantemente argomentare su tale dimensione: del pensare astratto, che, nella sua astrattezza, è libero, ma privo di coscienza del valore del suo essere libero. Esso, nella coscienza

za ordinaria, è veicolo dell'errore, così come può essere veicolo di una ricerca della verità: che sarebbe ricerca della sua essenza.

La linea delle ragioni e delle argomentazioni si va perdendo nella indefinita razionalità, mentre la vicenda sempre più oscura dell'uomo automatizzato sembra ammonire che lo Spirito ormai deve divenire esperienza, o non sarà più che inafferrabile fantasma. Occorrerebbe che l'Idealismo, o il filosofare — che è la medesima cosa, perché non v'è filosofare che non sia nella sostanza Idealismo — potesse giungere a una coscienza essenziale del proprio processo, così da affermare i mezzi del conoscere sinora semplicemente usati e mai conosciuti essi stessi: potesse, in altre parole, cogliere l'essenza sovrasensibile del pensare, presente in ogni pensiero. Possibilità che, esigendo un'ascesa di livello cognitivo, sola potrebbe giustificare ancora una Filosofia: che perciò non sarebbe più Filosofia nel senso tradizionale. Il pensare così suscitato sarebbe infatti l'attuarsi di quel pensare universo al quale ogni filosofia ha sempre teso, ma innanzi tutto la forza che, manifestandosi nella individualità, porterebbe l'« ego » oltre se stesso.

Nel pensare va ravvisata una funzione non soggettiva: esso, « prima » della sua assunzione soggettiva, è Forza cosmica, superindividuale, realtà spirituale, essere in senso trascendente. Essere in cui l'uomo potrebbe essere: senza cui egli non potrà mai essere. Infatti, egli normalmente non è, per il fatto che il suo pensare è riflesso: chiede fondamento a oggetti, a miti, ad enti o a rivelazioni, senza avvedersi che, in quanto oggetti di rappresentazione, sono essi stessi pensiero, e che sono qualcosa solo in quanto pensati. Pensando, non si è fuori della realtà delle cose, perché i pensieri appartengono alle cose, anche se sembrano sorgere nel mentale: l'anima delle cose parla attraverso il pensare, non certo attraverso il pensiero riflesso, ma attraverso il pensiero che si attui come forza vivente: il vero fondamento.

Perché l'anima delle cose sorga nell'anima come pensiero, occorre che a questo pensiero non si sfugga, ma con esso ci si trattienga, che in esso si raccolga il fluire stesso del pensare, che lo si accolga come intensità ideativa: che si viva in esso, così che manifesti il suo essere reale. In tal modo si comincia a cooperare coscientemente alla formazione del nuovo organo del conoscere al quale ci si è riferiti. Passa-

re da un pensiero all'altro, in una fuga continua, in una incapacità di controllare e di contemplare, così che solo la superficie delle idee trascorra come astrazione o come ombra dello Spirituale: questo è il pensare riflesso, privo di realtà, che diviene veste di contenuti inferiori: pensare a cui si deve necessariamente contrapporre un essere, un esserci, un'esistenza, una materia, una realtà, che mai appagheranno il conoscere, in quanto non possedendo nell'essenza il pensare che di essi dà contezza, è effettivamente separato dalle cose, dall'esistenza, dalla vita.

Ciò che in antico l'uomo sperimentava come un vivere morale, ignorando l'assunzione filosofica di tale esperienza, non era se non costume interiore in cui si manifestava la comunione « naturale » con forze d'ordine metafisico. Allorché la vita animica comincia a essere conforme all'attività del pensiero riflesso, essa guadagna in estensione, ma perde in altezza e in profondità: l'altezza perduta è quella della comunione con il Sopramentale, la profondità perduta è quella della sfera animico-vitale, ora dominata da impersonali forze, la cui funzione è avversare il sorgere spirituale della individualità: la quale può vincerle solo sviluppando la conoscenza atta a identificarle e, nel vincerle, realizzare la forza liberatrice. Una simile « impresa » può spiegare il senso della « caduta » e la inutilità dei tentativi di restaurare le forme trascorse dello Spirito.

L'uomo ha potuto formare l'individualità raziocinante, a contatto con gli aspetti dell'esistere fisico, acquisendo il senso dell'Io, attraverso l'urto con la realtà materiale: perciò ha dovuto rinunciare all'originaria natura, secondo la quale egli operava come gli Dei, fondato nell'Assoluto: rinuncia, o « caduta », o distacco, le cui conseguenze costituiscono la sua storia, come graduale perdita della possibilità di vedere la realtà sovrasensibile e di regolarsi secondo la ispirazione che da essa gli derivava. Tuttavia, la rinuncia ha soltanto un valore temporaneo e prelude a un bene nuovo dell'uomo — possibile ma non fatale — implicando l'atto responsabile dello Spirito in un dominio in cui la necessità del finito e del transitorio, attraverso l'urto e l'attrito, suscita l'autocoscienza e conseguentemente la libertà: alla quale solo l'autocoscienza può dar luogo, in quanto possa anche negarla. Sono le forme grazie alle quali lo Spirituale può esistere consapevolmente nel mondo della realtà fisica, legandosi a un limite che è appoggio, ma

anche elemento continuo di contraddizione: che nessuna dialettica può superare, ma solo la percezione stessa del limite e la reintegrazione cosciente, o individuale, dell'atto che operò a crearlo.

Il problema attuale dell'uomo si può riassumere in questi termini: non si tratta per lui di rinnegare quel che egli si è conquistato attraverso il pensiero razionale e la coscienza individuale: queste sono espressioni mediatrici dell'Eterno che in origine operava direttamente in lui: Eterno che certamente permane, comunque, base del suo essere.

Egli doveva divenire emanatore di ciò che prima si limitava ad accogliere: doveva divenire cosciente di sé « fuori » della ispirazione trascendente a cui un tempo passivamente si rimetteva, e far risorgere l'elemento trascendente nel suo atto interiore: ossia in un moto che è sempre moto dello Spirito, l'immutabile, l'eterno, ora esprimendosi come libertà. La quale non può da prima non presentarsi come negazione: ossia come libertà di negare persino il Mondo Spirituale da cui trae il proprio moto. Non si tratta perciò di « tornare indietro », ma di portare a compimento un processo riguardo al quale ancora non si ha abbastanza consapevolezza, per intenderne lo svolgimento: essendo esso la via alla Sopra-coscienza che sola può dare contezza di sé.

L'individualità non va veduta come una forma inferiore di cui occorra liberarsi, per ritrovare lo Spirituale: che non sarebbe così mai ritrovato. Essa è il principio della riascesa, in quanto è il punto di presa dell'Infinito nel finito, dell'impersonale nella personalità. Il pensiero dialettico e la coscienza individuale possono essere ravvisati rispondenti a una funzione cosmica formatrice dell'entità umana: il ravvisarli come tali è già attivare tale funzione.

Si è potuto mostrare come il compito consista nel fare scaturire l'elemento spirituale comunque immanente nel pensiero astratto. Grazie alla meditazione, tale elemento viene manifestato dal pensiero stesso in quanto il suo potere sintetico, superata l'astrattezza, può direttamente vivere nella coscienza: è l'esperienza del tessuto delle idee viventi che come forze archetipiche sorreggono il mondo: tessuto che è trasparenza e scaturigine delle intuizioni alternamente soccorrenti il cammino dell'uomo. È la effettiva esperienza sovrasensibile, che mol-

ti non s'avvedono di cercare in un mondo di sensazioni « esoteriche » seguendo dottrine che ormai possono parlare alla natura dell'uomo, piuttosto che allo Spirito. Nel pensare, che cessa di essere attività semplicemente dialettica, lo Spirito risorge come capacità di visione. Questa sola può trasformare l'individuo, in quanto egli compia il primo passo verso di essa: non si dà invero altra possibilità di superamento dell'« ego ». Si forma così quell'organo del conoscere alla cui nascita opera tutto l'esistere, l'essere e il pensare dell'uomo, anche quando egli non ne ha consapevolezza.

La Scienza dello Spirito prepara l'uomo alla consapevolezza di una simile possibilità. Si è potuto mostrare come le discipline interiori da essa fornite, siano elaborate in base alla conoscenza delle leggi e delle forze che operano nell'Uomo e nell'Universo. Da tali discipline scaturisce la possibilità di presa cosciente e diretta sul processo formativo interiore che, mentre si ravvisa fondato in una sfera supercosciente, esige, per il suo compimento umano, il rigore della responsabile autocoscienza: non può compiersi se non per autonoma determinazione. Alla realizzazione di una tale possibilità e alla preparazione in tal senso fornita dalla Scienza dello Spirito, hanno inteso orientare le pagine di questo libro.

Massimo Scaligero
REINCARNAZIONE E KARMA

Siamo tutti dei reincarnati. In ogni cuore umano pulsano secoli di vita. In ogni nostro simile, che vediamo giornalmente circolare, agire, esprimere la propria personalità, possiamo ravvisare un reincarnato: un essere che ha già vissuto altre volte sulla Terra. Avviene raramente che qualcuno lo sappia: in rapporto alla maggioranza umana, sono pochi coloro i quali meritano di sapere di essere dei reincarnati. Perché pochi? Molti giungono a supporlo: si trovano dinanzi all'idea della Reincarnazione, come dinanzi a una fascinosa ipotesi, ma non vanno oltre questa, si arrestano dinanzi al compito di una verifica. Ma è possibile, una verifica? E se è possibile, quale senso ha per l'uomo contemporaneo?

A simili interrogativi risponde questo nuovo studio di Massimo Scaligero, che esamina il tema della Reincarnazione in rapporto alle esigenze umane, morali e sociali verso di esso: esigenze urgenti, attualissime, ma purtroppo non consapevoli del loro oggetto. È il tema, o l'idea, che risponde a una realtà profonda, basilare, dell'uomo: che il moderno uomo autocosciente ha il dovere e il potere di scoprire, perché essa si dimostra la chiave di tutti i suoi problemi, da quello psicologico a quello sociale: persino del problema economico. Alla luce della dottrina della Reincarnazione, infatti, ogni individuo nasce con il piano già organizzato della propria condizione economica. È importante tuttavia capire che cosa nella Cultura attuale avversa questa conoscenza, che aiuta l'uomo a identificare se stesso e a liberarsi dalla paura: che cosa vuole impedire all'uomo di scorgere in sé il principio capace di modificare il destino, in quanto principio indipendente dal processo della Reincarnazione e del Karma: vietargli la via della libertà, della fraternità, della evoluzione « solare ». Viene mostrato come tale evoluzione non possa venire da provvedimenti esteriori o da crepuscolari ideologie, ma solo da responsabile indagine nel retroscena del destino umano. La conoscenza di sé permane il presupposto della liberazione dell'uomo.

Massimo Scaligero
GUARIRE CON IL PENSIERO

Mediante il pensiero si manifesta nell'uomo ciò che ha il potere di ammalarlo: mediante il pensiero può fluire in lui il potere della guarigione. La saggia disciplina interiore decide di una simile alternativa. Il pensiero può divenire nell'uomo veicolo delle più elevate forze dell'Universo, o veicolo di forze degradatrici, a seconda della presenza o della carenza dell'Io nel pensiero. In tal senso, malattia e guarigione esprimono il processo mediante cui l'Io reintegra l'umano. Questo il tema del nuovo studio di Massimo Scaligero.

Nella I parte, l'Autore identifica il tipo di pensiero che nella presente Civiltà contrasta la formazione interiore e perciò la guarigione dell'uomo. Nella II parte, egli identifica il pensiero che guarisce, in quanto asceticamente realizza la propria virtù estraindividuale, come una magica forza originaria ritrovata. Nella III parte, l'Autore considera le tecniche interiori della guarigione, fondate sulla liberazione del pensiero dalla condizione riflessa, sino alla possibilità della terapia radicale del male umano: la « medicina del Graal ». Alla quale è dedicato un particolare capitolo.

Massimo Scaligero
TECNICHE DELLA CONCENTRAZIONE INTERIORE

L'Autore, che per qualche decennio praticò lo Yoga e lo Zen, unitamente all'ascesi puramente noetica del Buddismo mahayanico e del Vedanta, ha rivolto successivamente la sua ricerca alla *facies* occidentale della Tradizione, incontrando, a un determinato momento, il filone facente capo al personaggio considerato l'« Iniziatore degli iniziati », in ogni tempo, presso ogni sistema tradizionale, sotto nomi diversi, e che « appare » in Occidente tra il XIII e il XIV secolo, sotto il nome di Cristiano Rosenkreuz. Prima di tale incontro, l'Autore ha fatto parte, a suo tempo, del Gruppo di UR, essendo in rapporti di studio e di ascesi con Julius Evola e in corrispondenza con René Guenon; ha poi seguito una via del tutto indipendente dalla dialettica delle esperienze trascorse, ma non diversa nel contenuto di perennità. Attualmente collabora ad *East and West* quale recensore di opere riguardanti la filosofia e le religioni dell'Asia. Le discipline dalla concentrazione trattate in questo libro sono il risultato delle esperienze e delle sintesi di anni, ma soprattutto del contatto dell'Autore con portatori dell'insegnamento perenne: insegnamento espresso bensì dalla moderna scienza dello spirito, ma tale che il suo mero apprendimento non è sufficiente a renderne attuale l'intimo contenuto. Tenuto conto di ciò, e data la precaria situazione della presente civiltà, l'Autore si è regolato secondo la persuasione che talune discipline, sinora trasmesse solo oralmente, debbano oggi essere messe alla portata anche del cercatore indipendente. Sarà questi che, ove muova da decisione assoluta e con purezza d'intenti, scoprirà la fonte stessa dell'insegnamento, giovandosi delle discipline contenute nel libro.

Edizioni Mediterranee - Roma - Via Flaminia, 158

MASSIMO SCALIGERO (1906-1980), formatosi agli studi umanistici, li integrò con una conoscenza logico-matematica e filosofica, e con una pratica empirica della fisica. Attraverso studi ed esperienze personali, individuò le linee direttive di una realtà originaria del pensiero, grazie alla quale risultava evidente la inanità discorsiva della dialettica. Studioso di Nietzsche, di Stirner e di Steiner, approdò attraverso lo Yoga e lo studio delle Dottrine Orientali ad una sintesi personale che gli diede modo di riconoscere in Occidente il senso riposto dell'Ermetismo e il filone aureo di un insegnamento perenne, riconducente alla «Fraternitas» dei Rosacroce. Personalità instancabile e guida di gruppi spirituali, collaborò anche ad importanti riviste, tra cui la prestigiosa *East and West*. Scrittore prodigioso, autore di numerosi libri, ha pubblicato con le Edizioni Mediterranee: **Tecniche di concentrazione interiore**, **Guarire con il pensiero**, **Reincarnazione e Karma**, **Iside-Sophia**, **Meditazione e miracolo**, **Kundalini d'Occidente**.

MASSIMO SCALIGERO **L'UOMO INTERIORE**

SCA 08794/72

Trovare in sé il punto in cui si comincia finalmente a essere, a superare la psiche, a creare; passare decisamente all'azione facendo scattare l'elemento immediato dell'azione cosciente; superare le illusorie, anche se dialetticamente smaglianti, vie allo Spirituale, pervenire come cercatori a una reale sincerità con se stessi, che dia modo di ritrovare in sé il principio della Forza: tale è la proposta del discorso sull'uomo interiore. Il senso del libro è appunto questo: mostrare come, grazie all'idonea disciplina, scatti nella coscienza l'elemento originario dell'azione interiore, la forza-pensiero.

Design: Giulia Marini

L'opera si svolge intorno a tre temi principali: *l'immaginazione creatrice*, alla quale si perviene mediante la pratica della concentrazione e della meditazione; *l'ascesi della percezione sensibile*, che permette di sperimentare il sovrasensibile nel mondo della percezione; infine, la *contemplazione*, arte della quale è data una dettagliata descrizione pratica nei suoi diversi momenti.

€ 10,95

ISBN 88-272-0899-2

