

PRINCIPALI OPERE PI PASSIMO SCALIGERO:

LA VIA DELLA VOLONTÀ' SOLARE
Fenomenologia dell'Uomo Interiore (Roma, 1962)
DELL'AMORE IMMORTALE
(Tilopa - Rema, 1963)
SEGRETI DELLO SPAZIO E DEL TEMPO
(Tilopa - Roma, 1963)
LA LUCE
Introduzione all'immaginazione creatrice (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)
REINCARNAZIONE E KARMA
(Edizioni Mediterranee - Roma, 1976)
L'UOMO INTERIORE
Lineamenti dell'esperienza sovrasensibile (Ediz. Med. - Roma, 1976)
MEDITAZIONE E MIRACOLO (Edizioni Mediterranee - Roma, 1977)
IL PENSIERO COME ANTI-MATERIA
(Perseo - Roma, 1978)
TRATTATO DEL PENSIERO VIVENTE
(Tilopa - Roma, 1979)
KUNDALINI D'OCCIDENTE
Il Centro Umano della Potenza (Ediz. Mediterranee - Roma, 1980)

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

MASSIMO SCALIGERO

KUNDALINI D'OCCIDENTE

Il centro umano della potenza



EDIZIONI MEDITERRANEE - ROMA

*L'infima gleba e il vertice degli astri
concordano in un punto, onde s'espande ogni
moto dei mondi...*

ARTURO ONOFI

Indice

	Pag.
1. Momento pre-cerebrale del pensiero	9
2. Il Logos mentale	29
3. Il sistema eterico della testa	43
4. Luce-Folgore del Logos	59
5. Eterizzazione del pensiero	77
6. Il Centro della Forza	91
7. La trasformazione degli istinti	107

1. Momento pre-cerebrale del pensiero

Pochi autentici coraggiosi oggi sono capaci di sapere che il massimo male dell'uomo di questo tempo, è la mancata conoscenza della luce pre-cerebrale del pensiero, come via cosciente al Sovrasensibile: essendo irregolare la ripetizione di antiche vie, che non pativano il condizionamento della cerebralità e perciò non potevano esigere il suo superamento.

La dipendenza del pensiero logico-scientifico dall'esperienza sensibile, generante ogni volta un contenuto conseguito non *dai* sensi, ma *mediante* i sensi, e tuttavia ignorato come obiettiva struttura interiore: questa dipendenza, che quotidianamente nell'uomo moderno esprime leggi fisiche, ma contraddice le leggi della coscienza e pertanto assurge a Scienza, Cultura, visione del mondo, divenendo la fonte della nevrosi generale umana, è alimentata soprattutto dal fatto che i responsabili intellettuali, inspiegabil-

mente, mancano dell'impulso a conoscere il momento precerebrale del proprio pensiero. Si può dire che l'organo cerebrale condiziona in essi talmente l'indagine, da renderla inconscia servitrice della corporeità, che è dire della vita istintiva. Nel mondo moderno, invero, la razionalità muove inevitabilmente condizionata dalla vita istintiva. Ciò dipende da assente coscienza della realtà extra-fisiologica, o precerebrale, della razionalità. La Scienza, più che al servizio dell'uomo, è al servizio dell'uomo fisico, ossia della sua animalità.

L'espressione « luce del momento pre-cerebrale » della conoscenza, non è retorica: si riferisce a una forza reale. Questa in verità ogni volta si accende nell'atto del conoscere, come per esempio allorché lo scienziato intuisce una legge. Preoccupante è che l'intelletto iti lui non avverta il proprio movimento, non si riconosca produttore della verità logica o matematica: ignori la propria realtà, che è la base della realtà che esso attribuisce alle cose.

L'attuale specimentatom che si ritiene empirista, perché deliberatamente tiene a far coincidere la propria indagine con i processi sensibili, senza immettervi nulla di arbitrario, non avverte l'arbitrio grave nel quale incorre, venendo meno alle leggi dell'empiria, allorché nel quadro dei risultati ignora il pensiero che egli introduce come nucleo centrale del fenomeno o della legge, dando senso obiettivo ai dati dell'esperienza. Egli subconsciamente teme di scoprire di essere il produttore del contenuto reale dei fenomeni, che è contenuto di pensiero, perché dai dati sensibili non può venire alcun contenuto che non sia attività ideale. Paventa di poter concepire i nessi non sensibili dei fenomeni: di sentirsi responsabile, come soggetto pensante, dell'identificazione della verità: che non è un'obiettività già esistente a cui il pensiero passivamente debba adeguarsi, ma qualcosa che il pensiero genera, in base ai dati sensibili. Teme soprattutto scoprire la zona in sé, in cui il momento cognitivo del sensibile e la vita dello Spirito sono un identico movimento.

L'uomo, per vie spontanee della natura fisiopsichica, non può vedere la luce pre-cerebrale, o l'essenza del pen-

siero: ma la logica stessa delle sue operazioni razionali, ove egli veramente acquisisse consapevolezza del processo che le rende conseguenti, lo porterebbe a quella essenza. In tale direzione però egli incontrerebbe una barriera nell'organo cerebrale necessario alla forma dialettica. È la barriera che attende da lui di essere conosciuta e superata mediante un atto volitivo, attingente allo stesso volere a cui egli fa appello per l'iniziale operazione cognitiva.

Se vuole veramente portare a compimento il proprio indagare, il moderno sperimentatore in effetto deve superare la propria natura cerebrale. Ove giunga a superarla, scopre che essa non gli consente la percezione della luce interiore dell'indagare, perché è obiettivamente dominata da un'entità che dalla sfera fisica ha il potere di ridurre al proprio livello tutta l'interiorità umana, «abitando» l'organo cerebrale. Per via di quest'organo, il corpo di luce dalla cui zona superiore sprizza ogni volta inizialmente libero il pensiero, viene di continuo sottratto alla visione dell'indagatore. Egli vede come realtà solo la materia, perché gli sfugge la luce eterica con cui incontra le cose, e parimenti il cosmo eterico extra-spaziale di continuo operante nelle forme spaziali viventi, tipicamente nella pianta: cosmo il cui processo si accende in lui ogni volta che volitivamente conosce.

Solo il sagace empirista, ossia l'empirista coerente, o consapevole, può capire che non è vero empirista, se non decide di vedere la luce del corpo eterico, che si accende ogni volta nel conoscere. Può vedere oltre le barriere della natura animale, o ahrimanic, perché in realtà le supera senza avvertirlo, ogni volta che consegue verità logiche o matematiche. Il non sapere ciò che pur fa, lo rende ciecamente dipendente dai risultati dell'indagine. In questi egli riconosce la verità e non nell'attività interiore di cui è stato capace, e che è il vero contenuto della Scienza.

Allorché sprizza la luce del momento pre-cerebrale, per attimi tutto l'uomo è in stato di verità, perché in quegli attimi l'io domina il corpo astrale, l'eterico e il fisico, secondo ordine originario. La corrente evolutiva che può

dare modo all'uomo di superare il limite animale e che taluni cercano romanticamente nella Tradizione, affiora negli sperimentatori capaci dell'atto superiore di volontà, grazie al quale possono contemplare il momento pre-cerebrale del conoscere. Essi percepiscono la polarità del volere opposta al pensare e tuttavia pronta a fluire nella corrente del pensare voluto.

Mediante la concentrazione, tali sperimentatori immettono nel pensiero la volontà e scoprono che la luce del conoscere è il fluire stesso dello Spirito al quale un tempo, in vite precedenti, andavano incontro mediante *samadhi*, o estasi. Tale fluire, intercettato oggi nell'uomo dall'organo cerebrale, si presenta come una corrente di vita paralizzata: come la luce del Sole oscurata dal fraporsi della Luna, quando si verifica l'eclissi. L'analogia è reale, perché all'ec- clissi della luce cosmica prodotta dall'organo cerebrale nell'uomo, risponde una sorta di tregenda degli istinti: qualcosa di simile a ciò che su un altro piano avviene sulla Terra durante l'eclissi totale del Sole: 1 dèmoni inferi si scatenano e tendono a sopraffare l'umano.

Scopo vero della concentrazione profonda è ritrovare la luce pre-cerebrale del pensiero: questa luce diviene tanto più intensa e in sé potente, quanto più in essa fluisce l'impersonale volere. Ritrovare la luce del pensiero, mediante la concentrazione, significa realizzare come potenza il conoscere, per il quale l'organo cerebrale è dato come un mezzo. Ma occorre, a un dato momento, prescindere da tale mezzo: non si tratta di sapere, o di conoscere intellettualistico (questo, se mai, può costituire solo impedimento), ma di percezione del contenuto pre-dialettico, o pre-cerebrale, del conoscere. Per esempio, si può ridestare il momento intuitivo di una legge o di un fenomeno, sf da farlo nuovamente balenare nella coscienza, indi riprodurlo indipendentemente dalla sua determinata veste dialettica: sino a contemplarlo come immagine, o segno, o simbolo. Giova insistere e *riposare* in tale contemplazione.

Si può giungere direttamente a riprodurre il contenuto dinamico di un concetto, o di una tesi, senza necessità di

ricostruire il processo formale, anche se la ricostruzione esatta del processo formale è una preliminare *sana disciplina*, che ogni tanto giova ripristinare. Si può avere l'esperienza diretta della luce. Questo però occorre, per così dire, meritarsi. Si è al livello in cui il potere interiore può essere accordato solo dal Mondo Spirituale, pur rispondendo a un'operazione della individuale decisione autocosciente. In realtà ogni conquista sovrasensibile autentica è sempre un dono decretato dai Maestri invisibili: esige però l'iniziale determinazione individuale, il coraggio della personale intrapresa.

Attraverso tali operazioni esoteriche, lo sperimentatore entra in contatto nella sfera pre-cerebrale con un'Entità cosmica che domina con legittima autorità la vita interiore dell'uomo dell'attuale tempo. È l'Entità che reca all'uomo un nuovo rapporto con il Divino, rispondente alla mutata condizione interiore di lui, ossia al muovere di lui da un'autocoscienza libera, indipendente dall'antico « Dio-Pa- drc », spirituale legislatore, ispiratore della tradizionale religiosità e sacralità. L'autocoscienza formatasi sulla base dell'intelletto razionale, mediato dalla cerebralità, può ritrovare il suo rapporto con il Sovrasensibile, grazie all'entità rappresentata nella Gnosi e nel mito come Arcangelo Michele. Per recare all'uomo moderno la connessione attuale con l'intelligenza cosmica e la perennità del Logos, tale entità deve in un certo senso contraddire il rapporto trascorso dell'uomo con il Logos, mediato dal Lucifero celeste: un rapporto che si fondava sul sentimento e sull'ispirazione trascendente, e che non può dire più nulla all'uomo cerebrale del presente tempo. Nell'uomo intellettualmente cerebrale oggi si scatena, in forma ancora confusa, la libertà, la possibilità della nuova connessione con il Divino.

Proprio grazie al prevalere dell'impulso intellettualistico, tuttavia, nel retroscena immediato del divenire umano, si verifica un allarmante fenomeno. Della corrente del Logos recata da Michele all'uomo cerebrale, si può impossessare l'Entità che domina l'uomo fisico mediante il sistema nervoso, in quanto egli manca di coscienza del momento pre-

cerebrale del pensiero. La libertà di lui nasce compromessa:
la « vera luce », la nuova, l'autentica, non più luciferica, ^ non viene
conosciuta da lui.

Ahritnane domina, obbliga l'uomo: Michele non può [dominarlo.
Michele non può operare se non mediante l'uomo f che attui la propria
libertà e gli vada incontro, superando il limite cerebrale: non può
obbligare l'uomo. La sua corrente ?
cosmica fluisce verso l'uomo, come potere del Logos ten- E
dente ad incarnarsi nell'Io di lui e in particolare nella !
volontà cosciente, cioè realmente libera. Sino a ieri la [
potenza del Logos fluiva nel sentire dei puri devoti ed l
esplodeva oggettiva e imperiosa nei miracoli della fede, a j
condizione di escludere l'autocoscienza pensante: aveva un ;
tale potere di accensione delle forze originarie del sangue, che giungeva a
possedere spiritualmente l'essere fisico, squas- p
sandolo, illuminandolo e distruggendolo. Il Santo o il mi- f
stico poteva vincere Ahrimane, ma non era il suo Io a 1
vincere: lucifericamente, ossia passivamente, egli doveva j
dar modo al Logos di agire attraverso lui. ì

Il tempo presente è caratterizzato dall'esigenza che l'Io incarni il
Logos. I secoli recenti hanno preparato l'uomo ;
razionale-positivista, capace di realizzare a tale livello l'auto- ì
coscienza. Solo l'autocoscienza, infatti, ha la possibilità di ;
esprimere per la prima volta direttamente la propria origi- i
naria luce, il principio che non le è esteriore, né trascen- j
dente, perché essa nel volersi lo realizza.

Ciò che sembra un regresso, il Materialismo, in realtà è la prova che
l'uomo moderno deve attraversare, vincolando la coscienza al sistema
nervoso e perciò alla cerebra- i
lità, per acquisire definitivamente indipendenza dall'antica i
psiche dominata dal sangue e dalla razza: per avere un'espe- 1
rienza del reale, unicamente mediata dai sensi e dalla razio- i
nalità: un'esperienza di cui l'Io assuma la responsabilità dal piu
elementare livello terrestre. Un Io capace di tale discesa t
nella terrestrità, reca in sé la forza di riconoscere il Logos: f
avverte che può esprimerlo, se esprime la propria essenza. i In séguito
potrà riprendere il dominio del sangue. j

L'Io individuale, che un tempo era l'ostacolo all'Univer-

sale, oggi è il punto di partenza per l'esperienza dell'Universale'. quanto più puramente sia individuale, cioè se stesso, libero di psiche, tanto più essenzialmente attua l'Universale.

Ma l'Io individuale inizialmente non può non essere cerebrale: gli è inevitabile preliminarmente la dipendenza dal sistema nervoso. Non può nulla sul sangue, in cui rigurgitano gli istinti e si agitano le passioni, che regolarmente sommergono ogni volta il sistema intellettuale della cerebralità. L'Io, mediante il sistema dei nervi, deve sviluppare un proprio potere individuale, grazie al quale riprendere il dominio cosciente del sangue: superando perciò la mediazione nervosa che gli è inizialmente necessaria. Deve superare l'inganno del supporto nervoso, perché il suo vero supporto è il sangue: non deve soggiacere alla psiche illegittimamente condizionata dal sistema nervoso, a sua volta dominato dal sangue, cioè dagli istinti.

L'arte è l'autocoscienza che sia capace di sorreggersi sul proprio fondamento interiore, indipendente dal sistema nervoso e in particolare dall'organo cerebrale, a cui deve solo la formazione del suo elemento individuale. L'autocoscienza che realizzi la propria liberazione - secondo una direzione inversa a quella dell'attuale Cultura, codificante la dipendenza dell'Io dal sistema nervoso e perciò dagli istinti — riprende il dominio del sangue, in quanto supera la mediazione cerebrale: ritrova la giusta cooperazione con il cuore.

L'esperienza di luce del cuore, che un tempo veniva realizzata dal mistico, o dal *bhakta*, o dall'orante realmente devoto, ormai è possibile unicamente grazie alla corrente superiore della volontà, che nel veicolo del pensiero muova consapevolmente oltre la barriera cerebrale. È questa volontà che ridesta l'originario potere di vita della Luce nel sangue.

In quanto Michele opera mediante le forze del cuore, ha bisogno soprattutto di incontrare l'uomo ai confini del mentale, là dove l'intelletto è capace di superare coscientemente la barriera cerebrale, cioè il limite ahrimanico. Per aprire la via al cuore, la corrente di Michele investe l'uomo

nella testa, là dove egli, mediante volontà, può attingere il momento pre-dialettico del pensiero. Solo un moto libero della volontà può dare modo all'uomo di andare incontro alla corrente di Michele. Tale volontà tuttavia egli può mettere in moto unicamente nel veicolo del pensiero. La funzione del pensiero non ha in definitiva altro senso: divenire corrente della volontà. In tale corrente è presente la luce di Michele, nella quale è presente la folgore del Logos.

La lotta vera per il dominio dell'uomo si svolge là dove il pensiero umano ha radici nel suo originario impulso cosmico. Ciò che l'uomo di questo tempo soffre nella psiche e nel sistema nervoso è la conseguenza di questa lotta, per ora dominata dal nemico dell'uomo, salvo naturalmente il caso delle rare personalità sacrificabilmente osservanti la via di Michele, la direzione del Logos solare. Là dove la luce pre-cerebrale fluisce dalla potenza di Michele all'uomo, questi normalmente non è ancora desto: dovrebbe invece, logicamente, essere desto, consapevole. Almeno le comunità spiri- hmiQfp rfnvrpkfiFrn mltivnre l'pdaptixa di tdp crttisnhpvn- lezza: ma la dialettica limita la loro visione riguardo alla missione dello Spirito del Tempo, l'« Antico dei giorni » della Bhagavadgita, Michele. Non riescono a scorgere l'Arcangelo del Tempo.

In sostanza avviene che l'Entità ahrimanica, più vigile che l'uomo, ai confini della cerebralità, può appropriarsi della luce cosmica del pensiero destinata da Michele all'uomo, prima che questi la faccia propria, salvo appunto i rari casi accennati. Lo sviluppo spirituale dell'uomo consiste nella sua possibilità di scoprire come venga privato della fonte del pensiero con cui pensa, e ingannevolmente orientato.

La via interiore può essere veridicamente indicata dal Maestro che solo al mondo conosce il Mistero di Michele e per primo lo ha rivelato all'umanità, compreso appena da rari discepoli. Discepolo vero è colui che riesce a identificare l'insegnamento di tale Maestro, o la chiave attuale di esso. Lo abbiamo sempre indicato come Maestro, anche quando talora abbiamo consapevolmente rinunciato a dire

il suo nome, per dare modo al lettore di essere libero di riconoscerlo da sé. E tuttavia lo abbiamo nominato sempre. Coloro che riescono a leggere senza prevenzioni, possono riconoscere facilmente come noi esprimiamo in ogni capitolo della nostra opera il rapporto con Rudolf Steiner, chiamandolo il « Maestro dei nuovi tempi »: il maestro più irricosciuto, persino dai suoi, perciò il vero.

L'Entità ahrimantica trova facile il compito d'impossessarsi della luce pre-cerebrale del pensiero, soprattutto per il fatto che romana anima razionale, attualmente condizionata dalla cerebralità, presume essere interprete dei contenuti spirituali, pur permanendo nella zona della obsolescenza dello Spirito, cioè senza minimamente percepire lo Spirituale, del quale ha solo la dialettica, o l'enfasi sentimentale.

Tale insufficienza spirituale, propria all'anima dialettica dell'attuale cultura, dà modo ad Ahrimane di spadroneggiare al limite cerebrale. Solo superando questo limite, l'uomo potrebbe incontrare direttamente la luce di Michele, contemplare il potere cosmico del Logos di cui Michele è portatore. Ahrimane invece s'impossessa agevolmente dell'intelligenza cosmica fluente verso la cerebralità umana e la elabora come propria sostanza, dando all'uomo cerebrale l'escreato dialettico già pronto e logico, accettabile perché non richiedente il moto originario del pensiero e soddisfacente gli istinti, pienamente accordandosi con la natura animale dell'uomo. Le dottrine matèrialiste, che sembrano venire dal mentale umano, sono in realtà l'elaborato delle entità che si esprimono compiutamente nel processo delle forme terrestri animali e dominano l'uomo mediante il sistema nervoso.

In definitiva, oggi, Ahrimane, ai confini del suo dominio fisico, illegittimamente riesce a impossessarsi del pensiero nel momento del suo farsi cerebrale e lo trasforma in propria struttura, dissimulandone l'illegittimità, col far sì che essa appaia rispondente ai canoni umani della teoretica, della logica, della meccanica, e a tale livello ai canoni etici

e religiosi, come a tutti i sistemi sociali che hanno il còm- pito di eliminare la libertà individuale.

Il Materialismo è già un *pensato* di Ahrimane: i suoi interpreti non hanno che da assumere lo stato del pensiero qual è: riflesso dalla cerebralità. In questa sfera non sono confutabili, perché tutti i processi base della percezione e del pensiero si svolgono realmente quale i fisiologi e i moderni gnoseologi dimostrano. Il momento cerebrale del pensiero e il suo incontro con il dato percettivo dei sensi sono condizionati dalla struttura fisiologica dell'uomo e perciò hanno carattere soggettivo. Ma non esisterebbero scienze del mondo fisico, se l'uomo non fosse capace ogni volta di superare il limite soggettivo, scoprendo leggi e principi obiettivi. Purtroppo, egli non è scientificamente consapevole di tale superamento: perché la conquista di simile consapevolezza è un'esperienza dello Spirito, che egli non riesce a scorgere, essendo affissato ai risultati esteriori delle sue operazioni interiori.

L'uomo è capace di qualcosa di quotidiano, essenziale, di familiare, mirabile, che tuttavia non avverte: è capace di superare il limite soggettivo mediante il concetto, l'idea, l'universale del pensiero, ma può anche, mediante disciplina interiore afferrare il momento pensante del pensiero. Questo momento si sottrae all'azione di Ahrimane: da tale livello l'uomo può dominare Ahrimane, può superare l'umano- animale. Perciò, dallo Spirito, gli è dato il pensiero: ma egli deve conoscere die cosa è veramente il pensiero.

Lo sperimentatore può attingere a un elemento adamantino, immortale, incorporeo, di continuo affiorante, sconosciuto, nel concetto. Gli occorre scoprire che cosa di nuovo è entrato nella storia dell'uomo con il concetto. Se sa farlo affiorare, sino al suo darsi cosciente, può conoscere il primo moto del Logos in lui, anche se ignora il nome del Logos: può incontrare in sé l'universale che congiunge l'umano al Divino, l'indicazione trascendente di Michele, l'idea come forza pura, sperimentabile.

Il concetto è il darsi dello Spirituale che ovunque preesiste al sensibile, o al contenuto a cui corrisponde: il darsi

dello Spirituale che l'uomo non avverte, onde crede che il concetto gli sorga come sintesi di rappresentazioni. Questa sintesi è bensì vera, ma, se egli la sperimenta con rigore cosciente, scopre che è la forma di cui si veste in lui l'essenza della cosa contemplata, esistendo prima di questa. Il concetto è la forma intellettuale di cui il Logos si veste nella coscienza umana, perché tale coscienza liberamente possa ricongiungerla con le cose, restituendo l'unità del mondo.

L'uomo antico aveva, ad esempio, la rappresentazione del cavallo: vedeva diversi cavalli, ma la loro anima di gruppo, l'entità unitaria, la percepiva nel Sovrasensibile, come una divinità. Così il fiume, il bosco, il monte, ecc.: di ogni ente egli percepiva la deità in alto: non gli necessitava il concetto. L'evento nuovo è che l'uomo moderno conquista l'universale sovrasensibile come concetto che egli stesso produce: egli sperimenta un universale mentale, che a torto crede filosoficamente sia una sintesi soggettiva tratta dal sensibile. Questo universale che si presenta identico ossia uno con il pensiero, muove sempre, come in antico, dal Sovrasensibile: ora è il trascendente che si fa immanente, fluendo nel pensiero, così identico ad esso, che l'uomo crede sia la sintesi intellettuale compiuta da lui, perché ad esso arriva mediante questa sintesi. Una tale sintesi, invero, è necessaria, è sacrosanta, è il primo moto dell'uomo verso la libertà, verso il Logos: anzi, è il primo moto del Logos in lui.

Nel primo momento dialettico legato alle rappresentazioni, il concetto è invero una sintesi astratta, condizionata dai mezzi sensibili e sovrasensibili mediante cui si forma, ma tale sintesi non sarebbe essa stessa possibile, se una *dynamis* interna con l'impeto della verità non la guidasse: una *dynamis* che dialetticamente la esige, in quanto già la possiede pre-dialetticamente. L'elemento adamantino del concetto è il potere micheliano fluente come forza superiore del volere umano: perché il concetto non si dà, se non è voluto. Deve essere deciso dallo sperimentatore l'atto di volizione del concetto: il cui elemento adamantino invero

non dona gratuitamente, in quanto nasce cosciente nel
volere, che mediante pensiero lo vuole. E questo è il senso
della concentrazione: muovere con il pensiero nella zona) della libertà
voluta, o della volontà libera.]

In questo volere fluisce il potere con cui l'uomo costrui-
sce la sua Civiltà e la sua Cultura, sostanzialmente realiz-
zando il *quanta*TM che può accogliere dal Logos: sia che l'abbia, come
avveniva in antico, trascendente e rivelato, sia che l'abbia, come è
necessario nei tempi moderni, quale conquista del pensiero realizzato
volitivamente, in momenti eccezionali, attraverso rare menti geniali, oltre
quel limite soggettivo al quale si sono arrestate le filosofie occidentali,
idealistiche e materialistiche. Il *quantum* del Logos non è ' tutto il Logos,
ma solo ciò che di esso l'uomo può sostenere, senza venirne folgorato.

È inevitabile che il pensiero sia conosciuto dapprima
condizionato dai veicoli psico-fisiologici, mediante cui si
esprime, ma questo non è ancora il vero pensiero: che l non può essere
neppure la proiezione idealistica della sua possibilità teoretica
meramente rappresentata, ma non uscente dalla sfera della soggettività.
Il vero pensiero è quello che lascia intuire se stesso in quella zona pura in
cui esso muove indipendente dai veicoli psico-fisiologici e dialet- ■ tici:
deve essere sperimentato nella zona in cui nasce dal « cosmico nulla »,
cioè dal non umano, dal non antropo- ' morfico, cioè dove ritrova in sé il
Divino.

Lo stesso Kant minimamente sperimentò questo pensiero, ma non lo
seppe naai. Il saperlo avrebbe rovesciato tutto l'edificio gnoseologico così
accuratamente da lui costruito: né avremmo avuto il kantismo. Kant
avrebbe annientato Kant. Così Marx avrebbe annientato se stesso e tutta
la teorica del Materialismo, se avesse minimamente preso coscienza del
pensiero che gli consentiva d'intuire gli impulsi dell'evoluzione materiale
dell'uomo, che già Haeckel sapeva immaginativamente vedere come
obiettivi principi formatori dei processi biologici. Incredibile: essi avevano
la forza-pensiero e la usavano per negarla! Certo, avevano il

compito di preparare i guai ulteriori della Civiltà, per una ulteriore penetrazione del pensiero-Logos in essa.

L'esperienza positiva del pensiero porta a scoprire scientificamente leggi inaspettate: per esempio, che l'uomo può pensare fortemente un errore: il contenuto non è vero, ma la forza-pensiero è vera. Questa fu la forza di Marx, l'inconsapevole potenza, che avrebbe avuto tutt'altra direzione, se fosse divenuta cosciente in lui. Così Kant, quando costruisce i giudizi sintetici a priori, non si avvede di far appello a un pensiero obiettivo, operante invero come « noumeno » immediato, di cui simultaneamente però nega all'uomo la possibilità. Attenzione! Non è la sintesi a priori tale noumenico, ma il pensiero puro, indipendente da essa, che ha il potere di concepirla e di formularla. Il pensiero, che supera le condizioni soggettive a cui soggiace inizialmente il conoscere umano, ha sempre operato là dove l'intelletto ha conquistato verità basali della Scienza.

*

Secondo il mito, Jehova, accogliendo l'uomo nel Paradiso terrestre, sostanzialmente tende ad impedire che egli acquisisca la *conoscenza*. Jehova tende a dominare, o a guidare l'uomo, in modo che senza traumi, o senza libertà, egli giunga a realizzare lo Spirito. Lucifero invece ha interesse a donare all'uomo la conoscenza come esperienza senziente, perciò lo spinge verso la libertà, ancor prima che egli disponga di forze morali per usarla giustamente. Come entità celeste caduta, Lucifero tende a riconquistare il rango perduto, servendosi dell'uomo. Agisce come intermediario tra l'uomo e il Divino: aiuta l'uomo, ma al tempo stesso ha bisogno, come Jehova, di dominarlo. Perciò l'uomo, mentre necessita dell'aiuto di Lucifero, ha bisogno altresì di sottrarsi al suo assoluto dominio, proprio mediante l'uso cosciente della forza da Lui inoculatagli. Attraverso l'uomo, Lucifero in definitiva tende a ritrovare il Cristo, per redimersi. Ma l'uomo che si liberi, può diventare lui l'intermediario verace tra Lucifero ed il Cristo: mediante libertà superando Jehova, ma superando anche Lucifero. Questo

è il segreto. *Christus Lucifer verus*. Senza la redenzione dell'uomo, non può esservi redenzione di Lucifero. Infatti, ove sulla Terra l'uomo riconosca il Cristo, troverà, dopo la morte, quale divinità superiore orientatrice, Lucifero, riemergente alla sua funzione celeste. !

L'uomo diviene libero grazie all'impulso impressogli inizialmente da Lucifero, ma può realizzare solo in seguito tale impulso scendendo nella sfera di Ahrimane, in quanto giunge, mediante soggettivismo luciferico, all'assoluto razionalismo e all'astratto Materialismo. Diviene libero in senso negativo, cioè a patto di non avere più nulla da esprimere della propria realtà trascendente, anzi di potersi opporre ad essa. La sua libertà si realizza allo zero della sua vita !
cosmica. Ma è la libertà con la quale può parimenti volere l'alienazione del proprio Io, in omaggio a un astratto « Io [sociale » o collettivistico, oppure volere se stesso nell'es- | senza, all'origine di sé, movendo da sé, piuttosto che da | ciò in cui la sua libertà nasce come alienazione, coincidendo * con il nulla ahrimanico. In sostanza l'uomo deve giungere | a sperimentare come prigionia il regno ahrimanico, per | decidere di essere libero. Ma a tale decisione non può | giungere, se egli ritiene realtà, libertà, presupposto asso- t luto, la sua prigionia, e consacra questa scientificamente, [esaltandola persino filosoficamente. |

;
L'uomo può scegliere liberamente tra Ahrimane e l'Entità solare che lo vince, perché nel regno di Ahrimane egli j è potuto scendere, in quanto dotato di un potere dell'Io f di origine solare: potere che egli ha cominciato a usare * come ulteriore coscienza di sé al livello sensibile, cioè al | livello più basso, e perciò come capacità di edificare il | sistema della Scienza. L'uomo è potuto discendere ad espri- f mersi nelle forme di una esperienza matematica del mondo | fisico, grazie al potere di un Io, che invero è suo dovere | conoscere, non filosoficamente, ma concretamente: deve spe- | rimentarlo, così come ha imparato a sperimentare la materia, | perché a questo Io deve la discesa nella materia: da questo j Io può avere l'impulso a risolvere la prigionia della materia. f In realtà, egli forma nella materia le forze con cui può

Ir

£

[annientare la materia. Questo Io teca in sé il potere di
j- essere libero. Il potere di essere libero però dapprima può
| esprimersi erroneamente, come volontà della propria prigio-
1 nia, in quanto l'Io non ha ancora sviluppato la forza di
[distinguersi dal suo involucro fisico. Tuttavia l'Io non può
i concepire l'essere libero, se non si sente imprigionato nel-
: l'anima, a sua volta prigioniera del corpo. Questa prigio-
nia può essere conosciuta dall'Io, se l'Io afferra compiuta- 1 mente
il processo del pensiero implicato nell'architettura della Scienza, come
nella struttura teoretica di ciò che lo imprigiona.

La materia è imprigionante, perché Ahrimane è un dio esatto.
Il Materialismo si fonda legittimamente sulla universalità della
esattezza delle leggi di natura e sulla perfetta misurabilità dei
fenomeni della materia. Per il materialista il miracolo è un errore:
l'errore, come contraddizione della natura, va eliminato. Se esiste
un *quid* che disturba il processo della materia, è un assurdo che
occorre togliere di mezzo. Tutto ciò che si sottrae al programma
previsto, al processo dialettico, al meccanicismo dogmatico, deve
essere eliminato. Ahrimane è un dio rigoroso. E per quel che del
mondo risponde a peso e misura, invero, ha ragione Lui.

Dinanzi ad un simile aspetto del mondo, lo Spirito non può
affacciarsi se non come errore. Il vero ahrimanico è tale che il suo
superamento si presenta come errore: anzi, di contro ad esso,
l'errore è necessario allo Spirito. Attraverso il sovvertimento delle
leggi ahrimaniche, si affaccia lo Spirito: tutta la storia del Cristo è
una sorta di continuo rovesciamento delle leggi di natura. Il
compito dell'uomo è identificare il punto in cui egli è lo Spirito e
non l'essere che è in quanto zimbello delle leggi della natura. Le
quali sono indubbiamente giuste e necessarie, ma solo sino al
livello in cui servono da veicolo alle leggi della Sopra-natura-, come
un caso particolare di queste, a un grado inferiore dell'essere. Che
per Ahrimane è tutto l'essere: nel quale tende a reeludere l'uomo.

Le leggi di natura si proiettano all'interno dell'uomo come
leggi della psiche dominata dalla corporeità: questo

è il vero errore. L'imperio della vita dei sensi, la ragione condizionata dalla corporeità, la psiche dominata dagli stati d'animo e- dagli istinti, non rispondono ad altro che alla necessità delle leggi di natura illegittimamente afferranti l'interiorità umana, che ha le sue proprie leggi. Così la sua Cultura, la sua Scienza, la sua visione del mondo, esprimono non le leggi dello Spirito, ma l'attività dello Spirito sovvertita dal suo asservimento alle leggi della natura, intellettualmente raffinato e persino psicologizzato. Perciò lo Spirito non può sorgere nell'uomo, se non come annientatore della natura.

Possiamo riconoscere il sorgere dello Spirito in ciò che si afferma vincendo le leggi della psiche, le leggi della cerebralità, le leggi della vita istintiva. Questo il segreto: l'Io ha in sé il potere di superare queste leggi, anzi è suo compito operare con l'autorità della propria legge, che esprime l'ordine cosmico: in realtà l'uomo deve esprimere se stesso, non l'animale, inevitabilmente peggiorato. La vera magia è l'autorità assoluta dell'Io rispetto alla corporeità psichica, agli istinti, agli stati d'animo, ai pensieri. L'Io deve semplicemente non identificarsi con la natura, che vuole manifestare se stessa mediante lui. Se l'Io è se stesso, un simile sopruso non può avvenire.

L'Io, attingendo a sé, è la massima forza del mondo: non può non esprimere il Logos da cui trae origine. Realizza come proprio un potere che per ora non conosce: quello di scendere, cosciente nella materia, sino a sperimentarla. Solo l'Io dell'uomo ha questa possibilità: entrare nel regno della materia. È il lascito del Cristo; la possibilità dell'Io di vincere le illusorie leggi della materia, che sono le leggi della Morte, dominanti l'uomo nella forma degli istinti: nei quali egli, inconscio, immette e corrompe le proprie forze spirituali.

Allorché il pensiero pensa, tende a superare le leggi della materia: si apre il varco attraverso l'organo cerebrale, annientandone la natura fisica, cioè distruggendo i processi vitali nervosi, si da produrre un vuoto attraverso il quale penetrare nell'anima come attività indipendente dal corpo.

Quando un istinto ascende alla regione cerebrale, in sostanza, per dominare l'uomo, deve compiere un percorso opposto. Ahrimane tenta dare sempre un supporto fisico al pensiero: tenta impedire l'operazione del pensiero puro, che rende l'Io dominatore della natura fisica. Ahrimane teme i vuoti prodotti dal pensiero liberato, attraverso cui l'Io vive come Io-Logos: tende a riempire lui questi vuoti, con la sua dialettica, il realismo logico-fisico.

L'Io che attinge a se stesso rispetto alla natura inferiore, in sostanza attinge a un empito originario, riconoscibile come ciò che divampò quale fiamma della Pentecoste: la potenza interiore che solleva l'umano al di sopra della consunzione degli istinti. L'iniziato moderno deve realizzare l'anima cosciente, mediante l'ascesi del pensiero: non può conoscere una simile potenza, se non supera il sentire subconscio, che normalmente in lui veicola la corrente istintiva. Ahrimane domina il mentale umano, grazie alla mediazione di tale sentire. L'iniziato può vincere Ahrimane, solo se si sottrae al dominio del sentire subconscio, che è il dominio del Lucifero infero, il più ostile all'uomo: quello che impedisce all'uomo di congiungersi limpidamente con il Lucifero superiore che, come insegna il Maestro dei nuovi tempi, opera non più come deità interiore, ma come deità esteriore aiutatrice dell'uomo: dell'uomo libero, deH'artista, del cercatore spirituale.

La realtà è che il Lucifero infero è teso con tutte le forze a impedire che l'uomo penetri nella sfera della volontà in cui, come Io libero, può vincere Ahrimane. Lucifero teme che l'uomo sia talmente libero da dominare Ahrimane: lo trattiene, mediante l'ascetica fuori tempo o l'esoterismo intellettualistico, dall'essere veramente un Io realizzatore del Logos. Lucifero ha bisogno che l'uomo sia dominato da Ahrimane, per dominarlo a sua volta. Così avviene che Ahrimane afferri ogni menzogna luciferica, cioè intellettualistica ed astratta, per farla vera, per farne un pezzo del suo regno tellurico, meccanico, moderno, progrediente mediante dialettica e tecnologia, ma, in quanto opposto alla direzione cosmica, preparante sistematicamente il proprio

disastro. Esistono vie inevitabili di preparazione del disastro, attraverso il dominio degli Ostacolatoti, non contrastato, anzi propiziato dalla cultura umana. Attraverso il disastro indubbiamente si prepara la liberazione: ma perciò è preferibile la via della conoscenza, o della consapevolezza capace d'iniziativa audace.

Il dominio luciferico-ahrimanico si regge oggi nell'uomo sul potere sottile del sentire, grazie al quale di continuo divengono invasori della coscienza lo spirito materialistico, la paura, la brama, la malvagità. L'iniziato sa che, mediante l'ascesi del pensiero, deve eliminare questo sentire dalla testa: sperimenta il *non-sentire* come introduzione alla visione della verità sovrasensibile e alla nascita dell'impulso puro dell'Io: la direzione che restituisce il sentire cosmico. È il Mistero di Michele.

Michele domina i due ostacolatoti e dona all'uomo il potere di dominarli. L'uomo si forgia la spada di Michele con la volontà più alta, perché più profonda, cioè capace di penetrare la mineralità, così come, su un altro piano, la penetra la forza eterica della pianta, per edificare il proprio corpo. La via è l'assoluta purezza del pensiero, come modello per un nuovo sentire, per il volere immacolato: che è la stessa Forza, l'ITside-Sophia di Michele.

Lucifero cessa di essere un possibile aiuto per l'uomo, quando questi entra definitivamente nel regno di Ahrimane e vi si identifica. Non può più agire come un contrapposto ad Ahrimane, ossia in senso redentorio, salvo che l'uomo stesso, conosciuta la loro alleanza, faccia risorgere in sé positivamente l'opposizione dei due. Ma questa è appunto la via del volere dell'uomo, la via dell'Io, la via di Michele.

La visione spirituale che nei tempi moderni Lucifero può donare all'uomo, come resurrezione della Gnosi o delle forme della Tradizione, è quella che impedisce all'uomo di conoscere il Mistero di Michele, cioè la via della vera indipendenza dal demone della Terra, ma parimenti la funzione positiva di tale demone, che è dare all'uomo la possibilità di liberarsi nel pensiero esatto da qualsiasi influsso luciferico.

i In sostanza, nei tempi moderni, Lucifero può possedere
! l'uomo meglio che un tempo, come automa morale nel
| mondo tecnologico, il cui meccanismo e la cui stabilità ven-
| gono garantiti da Ahrimane. Il « tristo amplesso di Pietro
[' e Cesare » può essere considerato una intuizione di ciò che
| un giorno potrebbe avvenire più ampiamente come conse-
| guenza del « tristo amplesso » di Lucifero e Ahrimane.

r La debolezza dell'uomo consiste nel fatto che egli entra
t posseduto nel regno di Ahrimane, senza saperlo: senza
l saperlo, accoglie da questo, come si è veduto, la visione
 intellettualistica del mondo, già elaborata. Al succube materialista
non resta che dare la ferrea forma dialettica al contenuto di tale visione,
che egli crede di aver elaborato liberamente, grazie alla sua esperienza
obiettiva del reale. Così il mondo viene dominato da un credo realistico,
che oggi : ha la forza di porre in soggezione il mondo spiritualistico-
[religioso, poco sicuro di sé, perché anch'esso inconsapevole
 suddito del regno di Ahrimane, non potendo evitare di essere
 luciferica la sua osservante connessione con il regno formale dello
 Spirito.

2, 11 Logos mentale

È difficile, forse impossibile, ormai, che il pensiero filosofico riesca teoreticamente a dare conto della caduta del pensiero nell'astratta razionalità, desolatamente analitica, e della presente possibilità di riascesa insita nel processo dialettico di tale pensiero. Una simile teoretica, infatti, presupporrebbe l'ascesi peculiare del pensiero. Perciò dalla Filosofia non si può dire che sia venuto qualcosa di decisamente illuminante all'umanità, se si eccettuano i grandi Greci e la breve fiammata dell'Idealismo moderno. A conclusione della Filosofia, è potuto venire il Materialismo, quando il *pensare* non ha più affettato *l'essere*, anzi se lo è trovato contrapposto come *esistere*, in cui non suppone più di essere, unicamente identificandosi con la propria forma dialettica, o riflessa.

Chi osservi non intellettualmente, bensì sperimentalmente, il processo della razionalità, constata come, di solito,

il pensiero divenga cosciente di sé nel momento del suo determinarsi dialettico, che è il momento della mediazione cerebrale. Come antecedente di tale momento, grazie alla concentrazione, egli può scorgere il puro moto del pensiero: inaspettatamente si trova dinanzi a una zona di libera attività del pensiero, che non ha nulla a che fare con la dialettica, anzi tende a eliminarla. Questo moto è tanto più sollecitato a divenire cosciente, quanto più il pensiero sia capace di muovere in quella sua zona di libertà, cioè di volgere non alla propria dialettica, ma a se medesimo: che è dire, non alla comprensione del proprio essere, ma al proprio essere medesimo: che non ha bisogno di essere compreso, per essere.

È un momento decisivo per il discepolo, ravvisare nel pensare l'essere: un momento di audacia e di donazione di sé alla realtà. Egli constata che il pensiero ogni volta diviene cosciente, in quanto prima non sa nulla di sé. Di continuo il pensiero gli nasce da una fonte sconosciuta, tanto immediata, che egli si identifica, ogni volta con essa: in realtà, di continuo in lui si pensano pensieri di cui egli non ha coscienza e di cui *non* presuppone il contenuto. Ma egli può volere il pensiero. In realtà, non c'è nessun nume che
 j
 predisponga i pensieri che egli pensa. Egli deve decidere ;
 ogni volta il pensiero di cui vuole sperimentare l'autonomia: altrimenti il pensiero viene manovrato da altre forze: come gli avviene continuamente. Egli deve decisamente ■ volere un pensiero, per riconoscere il punto in cui sorge il suo essere come pensiero: dove egli realmente comincia ad essere libero. Tale libertà egli può attuare unicamente come percezione del momento originario del pensiero. Ma a questo punto comprende che cosa è Tessere, il vero vivere. È la via cosciente al Logos, cioè alla realtà radicale della vita. Nel profondo radicale del pensiero, egli ritrova la vita, la prima attività in cui è libero.

Rivolgendo più rigorosamente al pensiero l'attenzione cosciente, lo sperimentatore constata che della « zona di libertà » da cui esso scaturisce, mentre è rivolto a un teina, a inizialmente non deve avere coscienza, se vuole attingere

all'altezza di tale zona e trarre da essa la forza dell'attenzione: che è la corrente della volontà, una con il momento originario del pensiero. Gli risulta qui una direzione nuova, opposta, verso la quale gradualmente deve dirigere la ricerca, se vuole incontrare la soglia della coscienza e conoscere ciò che significa il mondo sperimentabile oltre essa. Egli è sulla soglia mentale del Sovrasensibile, ossia là dove ha la possibilità di cogliere dinamicamente la diversità dello Spirituale dallo psichico, l'iniziale gerarchia delle forze.

L'Iniziazione è un trascendimento dell'umano, decretato dal Mondo Spirituale: ma per verificarsi esige un iniziale atto di trascendimento osato dal discepolo, là dove egli è rispetto a se stesso responsabile individuale della gerarchia delle forze: egli deve essere consapevole del momento in cui può osare essere libero nell'atto pensante, sì da poter contemplare la sorgente volitiva del pensiero. Il pensiero deve realizzare il proprio essere metadialettico, per veicolare le funzioni superiori dell'Io, grazie alle quali dominare l'inconscio emozionale-istintivo. Tra i diversi gradi che vanno dal super-cosciente dell'Io all'inconscio fisiopsichico, viene attuata dall'indagatore la gerarchia essenziale, grazie a lucida percezione interiore, che gli dà modo di non essere tratto su un sentiero illusorio, e perciò patologico, dalla mistione ordinaria delle facoltà psichiche: in quanto non sappia distinguere la sensazione di sé dalla pura coscienza, la cosa dal concetto della cosa, l'inconscio dal concetto di inconscio, in cui già l'inconscio comincia a essere dominato.

Giunge per il discepolo il momento dell'estinzione della dialettica: che è il momento del coraggio di entrate in contatto con *l'essere* che in lui è: con il *reale* primo, in cui è libero ed ha la forza di donarsi al mondo, di offrire se stesso. Tutto ciò comincia con la comprensione della vera funzione del concetto: esso è il segno di una forza. Esso in realtà non tanto esige l'identificazione di un significato, quanto la percezione della propria dinamica: come di un contenuto che non ha bisogno di venir capito, per essere operante. Il capire infatti è già un uso determinato del concetto, in relazione a qualcosa di cui si vuole il

32 / *Kundalini d'Occidente* significato. La filosofia può dare la dialettica del concetto, ma in quanto filosofia cosciente dovrebbe indicare, come sua ultima istanza, la sperimentazione del potere formatore del concetto, in quanto entità dinamica, obiettiva, di là dal suo significare qualcosa. Tale sperimentazione consiste nel percepire in un primo momento l'identità con sé del pensiero puro, formatore del concetto e, in un secondo momento, l'unità originaria del pensare con il sentire e il volere sovramentali nella nascita del concetto: in realtà esso, quando risponde a un ente della natura vivente, pur formandosi nel mentale individuale, nasce dal Cosmo, in una zona in cui lo Spirito umano coopera con le Gerarchie: a fine di giungere a riconoscere la loro potenza creatrice sulla Terra. L'io deve esso stesso riconoscersi come una potenza creatrice, che appena si affaccia cosciente nel mondo, con il pensiero.

L'esperienza del concetto è in realtà un'operazione iniziatica: si è già veduto come il concetto non sia una sintesi di rappresentazioni, ma un *quid* sovrasensibile, adamantino, che si serve di tale sintesi, per affiorare nell'anima, come segno del mondo da cui ha origine. L'esperienza del concetto dà modo all'indagatore di enucleare un puro pensiero, capace d'identità con le forze profonde del sentire e del volere. Egli ha a che fare con qualcosa di più che il pensiero dialettico: con la *Forza-pensiero* che lo produce in relazione a un dato. Il dato viene tolto alla sua immediatezza dal pensiero capace di automovimento: questo pensiero può essere esso stesso contemplato come un dato, così che l'io senta la propria indipendenza rispetto ad esso. In tale direzione è possibile all'io incontrare le forze da cui normalmente scaturisce il pensare. Potendo avere obiettiva dinanzi a sé la corrente del pensare, nella quale normalmente è immedesimato, l'indagatore riesce a percepire le forze cosmiche interne al pensare: il puro sentire, il puro volere. Le sente fluire dalle profondità dell'Universo come correnti creatrici della natura, mentre le scorge operanti nelle profondità dell'anima.

L'esperienza deve dar modo di conoscere, a questo

punto, i due temi del messaggio centrale del Maestro dei nuovi tempi: il ritorno del Cristo in corpo eterico, sperimentabile dai qualificati da lui eletti, e la « via del pensiero liberato » valente secondo il grado conseguito dal discepolo nella correlazione con l'ètere del Cristo.

La via attuale dello Spirito, è la redenzione diretta del pensiero, il rito continuo della conoscenza. Ove possa sperimentare il pensiero non come pensiero di qualcosa, ossia non come forma di un qualsiasi contenuto sensibile o interiore, ma come forza formatrice non vincolata ad oggetto, il discepolo si trova dinanzi a un contenuto di luce, a una forza fatta di puro pensiero, dotata di virtù unificatrice. Se giunge a contemplare tale potere di luce, lo sperimenta come una corrente di vita indipendente dal sentire e dal volere ordinari, ma in sé recante le forze originarie del sentire e del volere, il Logos fluente dal Cosmo. Interiormente egli può sperimentare una distinzione decisiva, tra il sentire-volere personale, necessitante la coscienza mediante la forma richiesta dalla natura soggettiva, e le forze originarie del sentire e del volere, che egli percepisce come la zona superiore dell'anima in comunione con il Logos, non incarnata, raramente incarnantesi, nei momenti di grande donazione di sé, di eroismo, santità, o sacrificio: la parte dell'anima capace di destare nell'altro un amore superiore e perciò simultaneamente di emanarlo. Egli può scoprire che, a questo livello, si svolge la vera relazione tra la sua anima e le anime degli altri esseri, in quanto il pensiero muove secondo il suo primordiale potere di universalità. A un tale grado, il discepolo sa di trovarsi presso la Soglia del Mondo Spirituale. Comprende infine il vero senso della Via del Pensiero. Il pensiero deve essere posseduto, sino a che dalla sua estinzione nasca la forza di luce di cui è alienazione: questa alienazione, che è la base della visione materiale del mondo, è al tempo stesso il sentiero attraverso il quale passa la liberazione dell'uomo: che è il ritrovamento della folgore-luce dell'anima, degradatamente esprimendosi negli istinti. All'origine degli istinti è l'Amore Divino inverso.

* *

Nell'epoca dell'autocoscienza, una guida spirituale può aiutare il discepolo soltanto se gli dà modo di attingere in sé le forze per l'accesso al Sovrasensibile, in quanto tali forze già si manifestano, sia pure a un grado inferiore, nella conoscenza matematico-fisica del reale. Non lo abbaglia con dottrine presupponenti una specifica visione del mondo o con interpretazioni già fatte di simboli e miti, bensì lo aiuta a essere egli stesso il liberatore del pensiero dalla *maya* dialettica e l'interprete diretto dei simboli. Un simbolo già interpretato può divenire un ostacolo all'identificazione del suo contenuto trascendente, salvo che l'operatore abbia già realizzato l'indipendenza del pensiero da qualsiasi dialettica. In effetto l'attuale periodo è reso ancora più saturo d'insidie dal fatto che la dialettica può essere formalmente esoterica, grazie a un effettivo padroneggiamento del pensiero, che tuttavia non è ancora superamento del limite dialettico: perché tale superamento può avvenire solo all'interno del pensiero stesso, come atto non dialettico, che congiunge il puro mentale individuale con l'Intelligenza cosmica. Ma è l'Intelligenza cosmica medesima che accorda la propria ispirazione, quando giudica meritevole di ciò il discepolo.

L'attuale presenza del Cristo eterico sulla Terra, occultamente suscita nel pensiero umano la capacità di afferrare ■ le forze più profonde del proprio operare nella sfera fisica. Un Esoterismo verace deve poter dare modo al discepolo di sperimentare *coscientemente*, grazie 'all'ètere trasformatore della Terra, quelle forze superiori dell'anima che, pur manifestandosi durante la vita, sono conoscibili nella loro realtà sovrasensibile soltanto dopo la morte, in quanto durante la vita sono di continuo impegnate nella lotta contro il dominio della morte, la mineralità. Nella lotta contro le forze della mineralità, lo Spirito dell'uomo gradualmente sviluppa le forze necessarie a edificare il corpo adamantino, libero dalla necessità della Morte. Mediante l'elemento minerale l'uomo pensa, ha coscienza di sé, ha potenzialità-

mente il principio della libertà interiore: ma deve acqui- 1 sirne coscienza, si da padroneggiare il processo della libertà. La mineralità nell'attuale corpo fisico umano non è soltanto il sistema di forze che impone all'uomo la Morte, bensì anche ciò che domina la psiche mediante gli istinti f e mediante la psiche domina il pensiero: onde all'uomo è parimenti inevitabile l'egoismo, il male, la Morte. Senza merito, l'uomo normalmente si libera dalla psiche infera dopo la morte, in quanto si scioglie infine dalla corporeità

l minerale, mediante la quale Ahrimane lo tiene avvinto alla terrestrità.

Che tale liberazione dalla psiche infera possa essere conseguita, essendo vivi, è il senso dell'insegnamento a cui ci si riferisce nel presente libro, ma è in definitiva il senso della vittoria della Vita sulla Morte conseguita dal

□ Cristo sul Golgotha, come germe dell'evoluzione futura del- l'uomo.

ì La vittoria della Vita sulla Morte esige l'ascesi più alta

del volere umano. Tuttavia, si può praticare lo *yoga* più

| rigoroso, possedere le tecniche segrete del Tantrismo, essere

? partecipi di catene occidentali operanti secondo canoni ritual-

(mente ineccepibili, conoscere le più sottili distinzioni del

; « tradizionale » dal non-tradizionale: tutto ciò serve ben

J poco allo sperimentatore di questo tempo, se egli non

j avverte che il pensiero da cui muove, e mediante il quale

È comunque regola se stesso e fa le sue scelte interiori, è

| un germe di Morte, perché non è il vero pensiero, ma il

f riflesso di una luce originaria che non gli è cosciente e alla

ii quale egli cerebralmente, cioè mineralmente, si oppone. È

annientandone ogni volta la vita. Tale riflesso, come pro- J cesso

dialettico, dipende in gran parte dall'organo cerebrale,

f che normalmente, come uno specchio deformante, lo altera,

| asservendolo ad influssi ascendenti dalla natura corporea.

l Un tale pensiero riflesso gli può concedere tutte le soddisfa-

s zioni dialettiche e persino esoteriche, ma non lo lascia

|j uscire dal limite umano, soggettivo, istintivo, entro il quale

la Morte insidia la Vita: il germe della Resurrezione rimane

! sconosciuto.

Intendiamo mostrare come questo germe sia all'origine

del pensare, operi nel momento pre-cerebrale del pensiero, ma il moderno razionalista lo ignori, anzi lo contraddica con il suo normale pensiero riflesso. Un tale pensiero riflesso può anche apparire sagace e raffinatamente filologico nell'identificazione del « tradizionale », severo nella sua tensione critica, fedelmente echeggiante lo stile dei maestri della Tradizione: può mettere a posto tutti, dando a ciascuno la lezione che merita riguardo al suo allineamento, e tuttavia non afferrare la benché minima particella del Sovrasensibile in nome del quale parla. Il riflesso, in realtà, è l'opposto della Luce. L'arte del cercatore di questo tempo è di risalire dal riflesso alla Luce, dal pensiero morto al vivente. Ma si tratta di un'autentica operazione di Resurrezione, cui deve precedere una realistica esperienza di morte del pensiero.

Morto è invero il normale pensiero intellettuale, o razionale: perciò gli è necessaria la connessione con il Logos, con il contenuto perenne dell'Iniziazione. Non sarà mai abbastanza sottolineata l'importanza che ha per lo sperimentatore di questo tempo la percezione della condizione cadaverica del normale pensiero razionale: egli deve realizzare lo stato di morte del pensiero, sino a percepirne il potere negativo: ciò ai fini di un accesso non erroneo al dominici del Logos. Infatti il negativo cela la potenza del positivo, ma, per donarla, esige la potenza sempre più interiorizzata della concentrazione: la quale ha come oggetto, lo svincolamento del mentale, e perciò di tutta la vita interiore, dalla mediazione cerebrale. Questa mediazione, attraverso la quale l'uomo viene normalmente manovrato dalla natura inferiore, deve essere da lui posseduta, non tanto in quanto egli debba avere il possesso cosciente del pensiero logico, quanto per il fatto che eccezionalmente egli realizzi l'indipendenza del pensiero logico dalla mediazione, sino alla percezione di qualcosa che cessa di essere pensiero: è piuttosto resurrezione della sua Forza, o del suo Lògos.

La Forza-pensiero, non essendo concetto, o moto intellettuale riflesso, bensì entità dinamica, si presenta come percezione, simile a quella della luce o del suono. Si tratta

della prima realtà interiore autentica, cioè lucida, come una normale percezione sensoria. Nell'adepto moderno, infatti, lo stato di veglia della normale esperienza autocosciente, logica o matematica, è la misura dell'obiettiva possibilità della percezione sovrasensibile. Ogni forma di sperimentazione che dia luogo a sonno, o sonnolenza, o condizione sognante, non è spirituale, ma medianica, anche se il suo contenuto presenti caratteri di grandiosità. Una condizione sognante poteva legittimamente accompagnare determinate esperienze magiche, o mistico-estatiche, ancora verso la metà del secolo scorso, attingendo esse ai sopravvissuti residui della connessione del corpo eterico con le antiche forze luciferiche, capaci di illuminare la zona pre-dialettica del mentale umano: non più oggi, data la totale immersione dell'umano nella cerebralità e la conseguente operazione compiuta dai Maestri iniziatori - secondo la prevista reggenza dell'Arcangelo solare - nell'aura della Terra, in rapporto allo stato generale di coscienza, determinatosi come ulteriore caduta nel Materialismo. Tale caduta è in sostanza la definitiva discesa della coscienza al livello del pensiero riflesso, la cui regolarità è esclusivamente logico-matematica. Ormai la « vera Luce » pre-dialettica, la Luce-folgore, è chiamata ad agire di contro alla nuova tenebra: l'antica luce non soccorre più.

L'uomo deve rendersi conto del livello in cui è caduto: non può decidere di essere vero uomo, se non lo conosce. È il livello all'altezza del quale è inevitabile il Materialismo, ma è parimenti il livello in cui l'uomo comincia a essere libero, perché può accogliere non estaticamente l'Io puro, bensì allo stato di veglia. Ma prima occorre che egli in tale stato di veglia divenga cosciente di sé. La coscienza dialettica è ancora semisognante, perciò di tipo medianico: ogni odierna ossessione dialettica, o ideologica, è in sostanza l'inizio di una infestazione medianica. È importante rendersi conto che si tratta della forma più bassa della manifestazione dell'Io, inizialmente incapace di distinzione di sé dalla sfera degli istinti, ma proprio perciò capace di potere egoico.

È inevitabile che l'autocoscienza nasca come inferiore

individualismo. Tuttavia, non si tratta di evirarsi, rinunciando al potere dell'individualità, bensì di liberare questa dall'inconscia identità con gli istinti. La forza degli istinti sopraffa l'uomo, perché è di natura superumana. L'uomo può educarla, evitarla, smorzarla, ma non conquistarla, se non mette in atto ciò che in lui è superiore all'umano, l'Io: che non ha bisogno di lottare, per dominare gli istinti: è sufficiente la sua presenza. Grazie alle giuste discipline, che occorre riconoscere, riconoscendo il Maestro dei nuovi tempi, gli istinti purificati, risorgono come poteri dell'Io. L'operazione è simboleggiata dal fiorire delle « rose rosse » dalla « croce nera »: segno, questa, dell'ordine originario dei quattro elementi, riaffermantesi sul *caos*, presente appunto nell'uomo come dominio degli istinti sottraentesi all'Io. Un discepolo non può iniziare se stesso, ma può preparare se stesso a ricevere l'Iniziazione dal proprio Maestro, che lo segue anche se egli non lo conosce. La meditazione sulla Rosacroce è importante per una tale preparazione. Il discepolo ben presto si rende conto che sperimentate lo Spirituale non significa avere sensazioni eccentriche, o evocare simboli dottrinarmente pre-interpretati, bensì penetrare praticamente determinati simboli, secondo ciò che essi esigono occultamente, non secondo ciò che essi significano all'intelletto, sino a percepire concretezze sovrasensibili, altrettanto obiettive quanto quelle sensibili, ma perciò tanto insolite da destare la paura della coscienza ordinaria, rispetto alla loro diversità.

È proprio la distinzione tra l'occulto e l'intellettualistico che contrassegna l'obiettività dell'esperienza e del suo potere interiore. Se vuole sperimentare il Sovrasensibile, il discepolo deve afferrare il pensiero non in una ipotetica sua indeterminazione, bensì là dove il momento della indeterminazione è quello della sua attività più lucida e originaria, in quanto processo produttivo di concetti e idee: qui egli può incontrare di essa una realtà che normalmente gli sfugge, pur presupponendola di continuo: la Forza-pensiero.

L'esperienza della Forza-pensiero, o del Logos mentale, è possibile grazie alla connessione con l'Arcangelo del Tem-

po: il senso ultimo della pre-dialettica del pensiero. Lo strumento interiore che consente all'indagatore di concepire il il Sovrasensibile, è il pensiero, di cui comincia a conoscere la segreta forza. Quale che sia l'esperienza della coscienza a cui possa accedere e che giunga a formulare, non essendogli possibile dapprima se non mediata, da pensiero a pensiero, da idea a idea, così da essere in verità sostanzziata di pensiero, esige che egli ponga l'esperienza pre dialettica del pensiero alla base della ricerca: ma, a un determinato momento, questo significa per lui trasferirsi in un'altra « zona » mentale e attingere a un volere che all'origine è uno con il pensiero. Si tratta di una zona imperscrutabile, in cui lo Spirito venerante è concorde con l'Arcangelo del Tempo.

È inevitabile che il discepolo inizialmente volga verso tale zona mediante contenuto noetico, praticamente mediante contenuto di Luce di pensiero: il passo ulteriore è lì la percezione di tale contenuto, mediante un'attività voli-

l tiva pura, talmente intensificata, che gli si possa dare essa
h stessa come un moto puro. È il passaggio dalla Luce alla
i Luce-folgore. Egli è consapevole che non si tratta di elaborazione razionale di un contenuto estrarazionale, bensì di penetrazione interiore del moto dinamico della razionalità: perciò di penetrazione del sovrarazionale, che è l'atrio del dominio sovrasensibile, cioè della zona in cui muovono le Potenze che sorreggono i mondi. Qui il discepolo avverte come attinga a una corrente superiore del volere, che di solito viene eticamente o misticamente adattata all'umano dal pensare, secondo vocazione di indipendenza dagli istinti: indipendenza, comunque, sempre precaria. Ora questo umano sta per essere superato: chiede essere redento, chiede appassionatamente ritrovare la Luce-folgore perduta: qui è pronto ad accettare qualsiasi sacrificio, a conseguire la massima donazione di sé, pur di trasformare gli istinti e ritrovare la Luce perduta. Il discepolo sa che tale conseguimento non è tanto per lui individualmente, quanto per il generale livello umano. Egli consegue la certezza che ogni essere è

lui stesso, qui dove sperimenta il Pensiero del mondo: accogliendo la Luce dell'Arcangelo del Tempo.

Deve aver cessato di pensare e tuttavia potentemente volere il pensiero, si da permanere nella zona in cui la Forza-pensiero, non distruggendo se stessa nell'atto razionale, diviene presenza dello Spirito, azione dello Spirito, volontà che è visione. Perciò l'ulteriore movimento può essere deciso solo dallo Spirito. Ove, a questo punto, il Maestro non gli dischiuda il centro della visione, epperò non gli conferisca l'Iniziazione, l'ulteriore opera del discepolo non può che essere una preparazione a tale evento e insieme una calma attesa, attraverso la guerra e la pace dell'esistere.

La conoscenza della zona in cui la Forza-pensiero si raccoglie come un puro volere dell'Io, sarà essenziale per lui, come fonte d'ispirazione per tutte le decisioni da prendere riguardo all'organizzazione della propria esistenza e all'aiuto da porgere ai fratelli umani, per i loro problemi, per il superamento delle loro difficoltà: che divengono le sue difficoltà e perciò egli ha il compito di dissolvere. Egli sa benissimo che lo Spirito si serve di lui per giungere ad essi, persino sotto forma di forza guaritrice: non commetterà l'errore di credersi il produttore della Forza. Appena credesse questo, la perderebbe. L'ulteriore lavoro per lui sarà soprattutto non perdere la liberazione del pensiero sperimentata: contro la quale è previsto che si avventino tutte le insidie delle Entità ostacolatrici, per venir regolarmente sventate, grazie al fatto che in lui il Logos non desista dal fluire.

Il fluire del Logos è l'alimento di Luce dell'anima, mediato dalla continua vivificazione della Forza-pensiero, che ha il compito di purificare gradualmente gli istinti inferiori. Alla trasformazione di tali istinti, occorre la Luce- folgore del Logos, che in taluni momenti s'impossessi della Forza-pensiero e operi mediante questa nelle profondità dell'umano. Solo la Luce-folgore del Logos può restituire agli istinti la funzione che originariamente ebbero, prima

di operare come forze degradate dell'anima. Sono in realtà forze superiori dell'anima.

Gli istinti invero sono forze deH'originario uomo edenico: forze superumane cadute, contro la cui potenza infera nulla può il semplice umano: provvisoriamente l'umano può attuare l'indipendenza dal loro incalzare sub-umano, regolando la propria vita mediante il « pensiero libero dai sensi », ma alla loro trasformazione è indispensabile la Luce-folgore del Logos operante nella Forza-pensiero: il Logos mentale. L'anima è nell'essenza l'Amore divino che attende essere realizzato dall'uomo come il potere verace alle base di tutti gli istinti.

3. Il sistema eterico della testa

Il compito urgente dello sperimentatore di questo tempo è avvertire la presenza del Logos alle soglie del mentale, la Forza-pensiero. Normalmente, l'immagine della realtà può sorgere per lui come scenario quotidiano, esteriore, quasi estraneo ed opposto, unicamente perché il pensiero di lui è riflesso. Questo pensiero, come si è veduto, non penetra le percezioni sensorie, non essendo un moto vivo: trova dinanzi a sé l'immagine esteriore del mondo, come un limite, che è in realtà il suo limite: in verità ignora di essere esso, per sottile moto eterico, a farlo sorgere, mediante forme e colori, nella sua veste di luce.

Se il pensiero non fosse riflesso, ma vivente, l'uomo di continuo integrerebbe le percezioni del mondo sensibile, con il loro contenuto interiore, fluente dal Cosmo attraverso l'inconscio pensiero vivente, e conoscerebbe tale contenuto come la realtà sostanziale delle cose: percepirebbe se stesso

connesso in profondità con i processi del mondo, al centro dei suoi fenomeni, e operante sulla Terra unicamente per raggiungere questo centro. Come l'uomo primordiale, non avrebbe problemi di conoscenza, spontaneamente possederebbe la reale Scienza delle cose. Una simile possibilità l'uomo di quest'epoca può di nuovo realizzare mediante le forze coscienti dell'Io, capaci di superare il limite della visione riflessa. Nel mondo antico, l'uomo realizzava l'unità con il mondo, mediante l'immersione estatica o mistica in esso: gli era sufficiente portare a fondo un distacco dal corpo, facilitatogli dalla costituzione naturale medesima. Nei tempi moderni deve superare la natura, lottare contro l'antica costituzione, che non gli può dare più la conoscenza della base interiore, o cosmica, del mondo: anzi, lo ostacola in tale compito.

Lo sperimentatore deve avvertire come comincia a conoscere novellamente il mondo, comprendere perché nella percezione sensoria non incontra più il Sovrasensibile, comprendere il senso ultimo del pensiero riflesso e per quale via può riconquistare la visione della base cosmica del mondo. In realtà egli continua a incontrare il Sovrasensibile nel percepire, ma non lo avverte. Ma, per avvertirlo, non può più giovare delle antiche vie, rispondenti a una sua struttura diversa e perciò a una connessione diversa.

Deve rendersi conto di una sua nuova connessione interiore con il mondo e delle inusitate profonde forze di coscienza che vi sono impegnate: deve avvedersi come, mediante l'indagine razionale, la materia del mondo comincia a divenire in lui forma interiore, relazione di pensiero, matematica, concetto. Da punto a punto del reale, dalla più semplice misurazione fisica al calcolo sublime, alla fisica nucleare, la relazione che egli sperimenta è sempre pensiero. Qui l'uomo ha il compito di progredire mediante l'esperienza del pensiero, cioè cominciando a prendere coscienza delle forze che usa: a comportarsi, secondo un dovere di essere libero rispetto agli antichi vincoli, da empirista coerente.

Egli può scoprire che il potere di relazione del pen-

Il siero logico-matematico, è il tessuto mediante il quale l'immagine del mondo sorge in lui come mondo interiore. Ciò che è fuori gli appare riflesso, è anzitutto in lui interiore. Di continuo egli congiunge punto a punto, momento a momento, fissa cosa a cosa: congiunge mediante pensiero ciò che per via dei sensi normalmente gli si presenta diviso, ma in sé è uno. Il mondo gli appare molteplice: il pensiero invece nell'intimo lo ha uno, perché è *in sé* il moto del Logos, l'essenza dinamica del mondo.

In realtà, il segreto del mondo si accende nel primo moto del pensiero, ignorato. Questo moto si smorza riflesso, [cioè divenendo cerebrale. Compito dell'uomo è afferrarlo prima del suo smorzamento, mentre è viva luce: ma ciò egli può, in quanto comincia con lo sperimentarlo nella prima forma con cui gli si presenta, cioè smorzato, anche se capace di verità dialettica, logica, matematica. Si tratta di una verità che non afferra il reale, perché manca del suo Logos. E questa è l'unica ragione di essere del pensiero logico: darsi come segno del Logos perduto, non per essere

È veicolo della presunzione umana di comprendere il mondo
E in strutture di parole o di astratte formule, traducibili in macchine.

Là dove si dà smorzato, il pensiero può essere riacceso: i segreti dell'Universo possono essere ritrovati come moti rinascenti del Logos, che ordinariamente si lascia crocifiggere nel pensiero dialettico. La dialettica è bensì necessaria, E se può essere forma discorsiva dei contenuti del Logos, ma, dove manchi di questi, è inevitabile che sia strumento delle forze che ammalano l'uomo e lo conducono alla Morte. Nel suo limitarsi alla visione sensibile, l'attuale cultura si regge su una dialettica di ciò che è morto. Che l'uomo ammali le muoia, è per ora il suo *dharma*, la sua legge: ma nel pensiero liberato, egli ha la possibilità di cominciare a conoscere la legge della Resurrezione.

Nella testa dell'uomo si verifica la continua crocifissione del Logos, sotto forma di produzione dialettica. Questa crocifissione ogni volta dà luogo a una morte: morta è infatti l'analisi che l'uomo fa della natura: dipende da lui

che a questa morte segua la Resurrezione. L'uomo convive volentieri con il regno della morte dialettica, perché lascia la corrente della vita agli istinti del cui servaggio *gode*: scambia per vita la morte, un potere che in verità non possiede, perché l'unico potete che possiede direttamente, il pensiero, gli sfugge di continuo nello smorzamento riflesso: cioè in una morte, a cui dovrebbe seguire la resurrezione: che esiste come potere sottile del pensiero, ma solo a condizione che l'uomo liberamente lo voglia realizzare.

Attraverso il Golgotha, il Logos è divenuto potenza di Resurrezione dello Spirito, ossia del principio di vita, che nell'uomo pensante fluisce direttamente, ogni volta subendo, però, la paralisi dialettica, o la morte logico-matematica, relativa al livello fisico, visto come assoluto reale. In tale paralisi, o morte, è una forza, che l'uomo subisce e al tempo stesso utilizza in basso, rinunciando alla vita: la forza della tridimensionalità, per cui lo spazio esiste unicamente come relazione dell'esteriorità fisica. Ma tale relazione, se si guarda, non è fisica, è pensiero. Pensiero di cui l'uomo non possiede la forza, avendolo al massimo come proiezione astratta.

Delle tre dimensioni dello scenario esteriore, due sono extrasensibili. La terza, quella del sensibile inorganico, per la quale è necessaria la morte, s'impone all'uomo mediante il sistema nervoso; attraverso l'organo cerebrale s'impone al pensiero e ne esige lo sviluppo logico e dialettico. Abbiamo già chiamato ciò la « logica della morte ». In questa logica della dimensione fisica, c'è la forza della caduta dell'uomo: nel pensiero pre-cerebrale c'è la stessa forza, come possibilità di Resurrezione. Dipende dall'uomo libero realizzare la Resurrezione.

Mediante la disciplina della concentrazione, in sostanza l'uomo entra in contatto con la forza della morte: nel dominarla vi inserisce il potere di un volere che, nell'essenza, reca la trasmutazione della Morte, cioè la corrente novella della Vita. Il senso ultimo della concentrazione, secondo il canone del Maestro dei nuovi tempi — che nessun altro canone può sostituire — è dominare ciò che

rende necessaria la Morte, perché il volere così suscitato appartiene all'Io, in cui è il Logos come essenza. Perciò *l'ego*, che abbia coscienza di sé e sappia di essere un nulla senza l'essenza, o la propria reale scaturigine, trova infine il Logos, il senso ultimo dell'autocoscienza, grazie al quale trasmuta. Senza tale ritrovamento, l'autocoscienza è al servizio dell'animalità umana, la quale è al servizio del Dèmone della Terra. Mediante l'innocente animalità, il Dèmone della Terra domina l'uomo, sino al pensiero.

La concentrazione vince la Morte, perché s'impadronisce del potere illegittimo di Ahrimane sul pensiero: è il potere della caduta, per il quale è inevitabile che l'uomo venga distrutto dai suoi istinti. La concentrazione insegnata dal Maestro dei nuovi tempi, consegue il proprio oggetto, perché toglie il pensiero agli istinti, alla psiche, all'animalità, mediante la luce arida, lo sforzo arido, il tema prosaico. In questa aridità v'è il bene prezioso del sentiero verso il concetto puro, che si libera dell'obiettività sensibile: lo sforzo è penoso, privo di entusiasmo, vuole solo arida volontà: e questo è appunto ciò che occorre, una volontà pensante inusitata, nuova alla coscienza abituata alle accensioni emotive della psiche animale: una volontà non egoica e tuttavia fortemente individuale, appena affiorante e tuttavia intensa, capace di estrinsecarsi nel pensiero puro, nel pensiero senza oggetto. In questo volere affiora la forza di cui tutto l'essere ha bisogno: una forza superiore al marasma quotidiano dell'anima, una tangenza con il Logos che sorregge la vita. Il primo darsi dello Spirito: perciò Spirito Santo.

Qui il pensiero ha a che fare con la Morte e con la possibilità di restituzione della Vita. Si vedrà come i pensieri viventi, quelli eccezionalmente vissuti nel momento pre-cerebrale, grazie alla volontà di profondità, giungano sino alle ossa, abbiano a che fare con lo scheletro, perché contengono tutta la logica e la matematica cosmica, mediante cui lo scheletro viene edificato dalle Gerarchie, per il regno di Ahrimane: superano la fisicità dell'organo cere-

brale, possono entrare nel regno stesso della Morte, perché recano il potere originario della Vita.

Il semplice esercizio della concentrazione, secondo il canone della mera oggettività vissuta per entro e oltre la la cerebralità, va incontro a un'operazione eterica continua, di natura divina, grazie alla quale, in una zona privilegiata della testa, di continuo la pura essenza minerale dell'esperienza dei sensi si unisce con la quintessenza del processo nutritivo, dal quale vengono espulsi l'elemento animale e l'elemento vegetale, perché permanga come puro essere della forza l'elemento minerale originario, l'elemento solare dei cibi.

Questa sintesi minerale, dell'estratto della percezione dei sensi e dell'essenza della nutrizione, operata dalle più elevate forze eteriche della testa, sotto la direzione incorporea dell'Io, viene chiamata dal Maestro dei nuovi tempi « il Cibo del San Graal ». È infatti il germe dell'azione trasmutatrice movente dalla mineralità spirituale verso la

suo potere di organizzazione fisica: azione dell'Io vittorioso sulla materia, perché recante la forza di vita da cui ha origine la possibilità di annientamento della materia. Negli organismi che subiscono la Morte, tale materia è temporaneamente dominata. Chi contempla il Graal non è più soggetto alla Morte, perché scatta in lui la coscienza di ciò che gli dà il potere di contemplare il formarsi della materia dalla Luce caduta, risorgente per virtù del Logos: il più alto Mistero dell'Universo: mediante tale coscienza egli si

sente rivivere, comincia a percepire la Resurrezione.

Nella testa dell'uomo si svolge l'impresa del Graal, perché nella testa egli soggiace alle forze della Morte: proprio per questo suo soggiacere alle forze della Morte, nella testa urgono di continuo, mediante il pensiero, le forze della Resurrezione. Mediante tre ordini di nervi cerebrali operano rispettivamente le correnti del pensare, del sentire, del volere: il volere, come corrente istintiva, si manifesta mediante i processi del ricambio dei nervi cerebrali, il sentire mediante i processi ritmici di tali nervi (è il respiro sottile

connesso con la circolazione del sangue e i moti del liquido cefalo-rachidiano), il pensare mediante l'attività nervosa, la più pura, indipendente dai processi ritmico-metabolici. Tale indipendenza, però, raramente si attua nell'uomo, perché viene da lui sollecitata soltanto quando egli pensa razionalmente, secondo rigorosa astrazione del processo razionale da influssi esteriori ed interiori. Per solito i processi ritmico- metabolici, espressivi della psiche istintiva ed emotiva, sopraffanno i puri processi nervosi mediatori della coscienza pensante vera, così che viene invertita la funzione obiettiva del pensiero quale veicolo dell'Io nella coscienza: gli istinti e gli stati d'animo giungono ad asservire il pensiero, che diviene persino strumento e codificatore scientifico della propria caduta nella natura inferiore. Per tale via, per ora, la Scienza aiuta l'uomo a conoscersi e a superarsi, solo a condizione che egli l'assuma con un pensiero capace di superare il livello della sua astratta razionalità.

Si può capire l'importanza dell'esercizio della concentrazione, che dà modo all'Io di riprendere il controllo del pensiero e di restituire ai processi puramente nervosi dell'organo cerebrale la loro funzione reale rispetto ai processi ritmico-metabolici, che normalmente s'impongono veicolando gli influssi della natura inferiore. Il pensiero ritorna strumento dell'Io e delle forze edificatrici dell'umano. Queste forze sono tali che, per penetrare nell'umano, debbono dapprima distruggere la natura, ciò che dell'umano è animale: debbono produrre dei canali vuoti attraverso i quali lo Spirito possa passare come volontà edificatrice. Ma a tale fine, lo Spirito deve muovere nell'organismo umano dal supporto della mineralità, che gli dà modo di essere libero nell'interiorità cosciente. L'« alimento del Graal » è già mineralità spiritualizzata. Occorre, però, alla libera presenza dell'Io, il supporto della minima concrezione calcarea presso l'epifisi: da qui parte l'azione del più puro volere liberatore del pensiero. Qui lo Spirito comincia a entrare vittorioso nella terrestrità.

Il dominio della zona ritmico-metabolica, attraverso il quale l'uomo subisce di continuo l'attacco degli istinti all'in-

terno della testa, viene per contro attraversato e redento dal pensiero volitivo che traccia i propri canali, eliminando la vita animale, mediante una momentanea distruzione. Il percorso del pensiero raggiunge le profondità del sistema nervoso con il suo processo di distruzione-riedificazione, ogni volta che il volere persiste nel pensiero, oppure quando un movimento degli arti viene eseguito, con perfetta rispondenza tra immagine e volontà esecutrice. Il movimento delle membra scocca da questo volere indipendente dai nervi, che tuttavia è stimolato sempre dalla rappresentazione, sia pure inconscia, mediante la quale ogni volta istantaneamente il movimento si attua. Anche questo rappresentare è distruttivo per il suo particolare percorso nervoso, ma di continuo il volere fluente nel movimento restituisce la forza di vita soppressa. Ciò può far intendere come il movimento degli arti non sia mediato dai nervi, ma dall'immediato rappresentare che passa attraverso i nervi e sollecita la corrente del volere, la cui azione mediante i veicoli fisici è diretta, finita, finita.

Negli arti, il volere manifesta la forza pura dell'antico Saturno, operante a un livello di coscienza che risponde allo stato di sonno profondo. Allorché l'uomo si dà il comando di un movimento, egli senza saperlo accende negli arti il fuoco originario saturnio. La distruzione di cui si diceva, in sostanza, qui diviene combustione eliminatrice della natura animale: ne segue l'edificazione di una novella natura. Se il discepolo conoscesse il Divino con cui entra in contatto nel movimento degli arti, potrebbe in determinati momenti sperimentare la gioia di muovere nello spazio secondo i ritmi eterici dell'Universo. Questa gioia sorgerebbe in lui come una musica, ecco l'obiettivo della « musica delle sfere », cui allusero Pitagora e Platone: alle regole di tale musica si aprirebbe, come a una norma necessaria a lui, per essere uno spirito nell'anima di fattura divina, operante mediante corporeità fisica nello spazio terrestre.

Una simile arte è l'Euritmia fondata da Rudolf Steiner, il Maestro dei nuovi tempi, e metodologicamente istituita dalla sua più fedele collaboratrice Maria von Sivers. Non

è difficile rendersi conto del carattere sacrale di una simile arte e dell'impossibilità che essa venga trasmessa semplicemente come una « tecnica », il suo contenuto essendo di natura essenzialmente sovrasensibile, e, solo come tale, identificabile con le modalità del proprio esteriore manifestarsi. La tecnica più perfetta non potrebbe riprodurre il contenuto sacrale, se questo non è prima acceso in colui che insegna una simile arte: egli deve meritare di porre la sua maestria al servizio di un contenuto che la trascende e perciò può guidarla.

Dalla zona dei nervi cerebrali in cui si svolge il pensiero, come attività non condizionata dai processi ritmico-meta- bolic, può muovere, svincolandosi gradualmente, l'« imagi- nare » capace di accogliere la corrente diretta della volontà, da una polarità opposta a quella del pensiero. Per una simile elevazione del pensiero a potenza d'immagine, e perciò a veicolo della sacralità, è presupposta la connessione con le forze del cuore: non in quanto il movimento debba partire dal cuore, ma in quanto solleciti dal centro della testa la corrente eterica, il cui senso verace è l'accordo, sino alla sintesi, con l'ètere del cuore. Le vie all'ètere del cuore non sono gratuite, ma possibili alla più elevata libertà interiore, conseguita come rito volitivo inizialmente nella coscienza pensante. Sono vie essenzialmente iniziatiche, perché portano al disincantamento di ogni tensione psichica e alla santificazione dell'eco, ma perciò nella sede della pace in cui cessano di avere senso i conflitti umani. E la sede che si abita, allorché si è capaci di vivere unicamente per la donazione della propria vita agli interessi reali dell'umanità, obiettivamente riconosciuti.

Al dominio dell'ètere del cuore si accede grazie alla reale ascesi del pensiero, cioè grazie alla possibilità di nobilitare la zona in cui l'elemento nervoso cerebrale è impegnato nel pensiero, così che non venga sopraffatto dai processi ritmici e del ricambio. Là dove si svolge il pensiero sanamente logico, l'attività nervosa non è fisicamente identificabile: è la parte più nobile dell'organo cerebrale che, come una superficie speculare, ha la funzione di riflet-

tere il pensiero. Qui l'ètere vivente del pensiero viene ogni volta paralizzato e tradotto in attività concettuale riflessa, o in rappresentazione, cioè nell'attività riflessa necessaria alla coscienza di veglia.

Il processo di distruzione del veicolo nervoso avviene nel compimento del pensiero, ogni volta immediatamente preceduto dall'atto pensante, in cui la forza eterica lampeggia di luce spirituale, o astrale superiore, per estinguersi nel pensato. È questa forza eterica che si riaccende grazie alla concentrazione e fluisce restituendo vita. Nel pensiero pensante, l'uomo ha la verità delle cose, perché per attimi penetra nell'essenza del mondo, che gli si dà come Forza- pensiero, o Logos del reale: nel pensato, riflesso, perde tale essenza e la possibilità della verità. All'interno del pensiero vivente, potrebbe incontrare le forze creatrici della natura, ma il pensato, di continuo riflesso, prende il luogo della verità e il mondo diviene una realtà a sé stante, opposta all'uomo, anche se egli è capace di concepire le forze archetipiche della natura come entità spirituali.

Occorre tener conto che il concepire le forze archetipiche della natura, è un atto interiore, che non deve portare l'uomo a vedere l'idea operante fuori di lui, sf ch'egli subisca ancora una volta il dualismo provvisoriamente imposto dal percepire sensorio. Questo illusorio dualismo è l'origine del Materialismo e della sua possibilità di asservire il pensiero che in sé, nella sua *dynamis* originaria, è fuori di ogni dualismo, o meglio supera ogni dualismo, perché già teca in sé, come sintesi primordiale, l'unità dell'Io con il mondo. Ma questa unità occorre conquistarla, perché l'Io sia novatamente al centro del mondo, perciò non opposto ad alcun altro Io, ma uno e concorde con tutti gli Io, come è nell'esseùza.

Occorre ritrovare l'essenza. Anche Hegel voleva questo, ma lo voleva dialetticamente. Certamente egli percepiva l'archetipo, ma nel pensiero non sapeva d'incontrarlo grazie all'essenza-pensiero a cui attingeva: credeva poter parlare di un'idea in sé e di un'idea fuori di sé, come di presupposti dell'idea per sé: mentre era sempre l'idea nascente in

lui, l'idea nella quale egli incontrava realmente l'essenza del mondo. Solo penetrando in questa, cioè movendo nell'ètere formatore delle cose, avrebbe potuto parlare obiettivamente e non dualisticamente di entità spirituali, di idea in movi-

ij

mento, di essere, di non-essere, di divenire. Questo divenire non è fuori del pensiero che lo pensa, etericamente concependolo e dialetticamente rappresentandolo-, esso hegelianamente, invece, presuppone un essere, mentre l'essere è la vita stessa del pensiero, non un essere reale esteriore, obbligante il pensiero a pensarlo.

Finché il pensiero non riconosce se stesso come *essere* del mondo, cioè il momento vivo del suo conoscere il mondo, il proprio essere, vedrà sempre un essere esteriore, condizionante la sua vita, anzi sopraffacente la vita-, un essere che è tale, perché da lui inconsciamente concepito come tale: pensato opposto a sé pensante, non avendo sufficiente coscienza di sé in quanto generatore del pensiero. Onde sorge come realtà il pensato, la serie delle cose del mondo, lo scenario esteriore, che appare vero in quanto esclude il pensante. Si tratta in realtà del vivente eterico sempre paralizzato per la coscienza egoica, o riflessa: che è dire che il Logos viene sempre di nuovo crocifisso dall'Io inferiore dell'uomo, cioè dall'Io riflesso, che esige il dominio i delle leggi della natura e della realtà opposta allo Spirito, | cioè il dominio della Morte: sul quale invece il Logos ha vinto. ||

La Resurrezione fu preparata perché operasse per questa morte del pensiero, cui è legata la distruzione e la J

morte del corpo. *La Morte è necessaria all'immortalità.* L'introduzione alla riconquista della vita, ha inizio con la I |

resurrezione del pensiero, di cui l'uomo ha la segreta chiave, l'iniziativa, nel volere individuale dell'ego. Nell'epoca dell'anima cosciente, il dono del Golgotha si mani- j

festa come possibilità dell'uomo di superare la prigionia del pensiero riflesso. È la chiave dell'insegnamento del ij

Maestro dei nuovi tempi, che rischia di essere perduta. I

Nella sfera della coscienza riflessa, l'uomo è libero di darsi g compiutamente ad essa o di scoprirne l'illusorietà, sì da

scoprire la presenza del Logos nel conoscere. La nascita dell'uomo nel *pensare*, è la via diretta del Logos nell'uomo, che il Maestro dei nuovi tempi ha posto al centro del suo insegnamento, come via al superamento della dualità Vita- Morte, che travaglia l'esistente ■ . non l'essere, in cui non è dualità.

Se l'uomo ha l'essere, allora ha sé uno con il mondo. Soltanto superando la dualità nel pensiero, realizzando come proprio essere l'essere del mondo, divenendo uno con tale essere, può cominciare a percepire obiettiva la realtà Sovra- sensibile del mondo, nella sua pluralità infinita e univoca: non prima. Può infine vedere le Deità creatrici del mondo e accoglierne la forza. Realizza il proprio essere uno con quell'essere di tali Deità, o Gerarchie, che egli può percepire. Egli percepisce di un Dio quel tanto che merita accogliere in sé. Questa percezione divina gli dà il coraggio della dedizione assoluta alla causa terrena, per la quale il massimo degli Dei, il Cristo, ha insegnato il massimo sacrificio. Comprende che non è possibile gioia umana, finché l'uomo è prigioniero del Male e della Morte, sui quali il Cristo dona l'arte, la forza e l'eroismo della vittoria: la virtù del sacrificio illimitato.

Visto etericamente, l'uomo appare imprigionato nel cranio, per la necessità di trarre la coscienza di sé dalla obsolescenza della Luce superna della Terra, nell'organo cerebrale. La coscienza riflessa obbliga l'uomo a subire, come conseguenza dell'eclissi cerebrale della Luce, la volontà del cedimento agli istinti: volontà celata, tacitamente accettata, sentita necessaria, legittimata e dialetticamente codificata. Il cedimento accettato è la legge della Morte, contro la quale lotta l'Io superiore dell'uomo: che in sé in verità non ha bisogno di lottare, « avanza senza combattere », perché procede uno con l'intimo Logos, secondo l'impulso della Resurrezione. Per lui non esiste dualità.

Per ora nell'uomo tutto ciò che, malgrado la legge della volontà del cedimento agli istinti, si manifesta come luce dello Spirito, coraggio, fraternità, compassione, generosità illimitata, non può venire dall'organo cerebrale o dall'Intel-

letto che gli è congiunto, ma dagli impulsi interiori indipendenti dalla cerebralità, dalla parte dell'anima ancora non incarnata. Tutto ciò che come vita astrale-divina si accende eccezionalmente nell'uomo grazie a tale indipendenza, lo si può vedere etericamente come la zona siderea dell'anima, manifestantesi solo nei momenti della massima abnegazione: la si può vedere ascendere dalla profonda interiorità estra-umana al centro della testa, dove esige la volontà dell'Io. È il centro della zona in cui la coscienza ha la possibilità della massima sua indipendenza dall'organo cerebrale. La volontà qui può essere voluta dove nasce per l'anima, come Luce dell'Io. Qui l'Iniziato può andare volitivamente incontro al processo di redenzione della mineralità scaturito dalla Resurrezione, come Luce-folgore del Logos.

La volontà si redime, sottraendosi al regno di Ahrimane, cioè donandosi all'essere. Donandosi, non lascia l'essere fuori di sé, come avviene all'Io bramoso: anzi, diviene Amore, cioè la forza più potente che muova l'Universo, in quanto è il massimo potere di identificazione con l'essere, che non vede fuori di sé: perciò è potere di sacrificio. Ogni altro amore vi è contenuto, nessuno essendo escluso. Vi è compreso il Cielo, vi è compresa la Terra, cioè l'offerta dell'umano alla serie delle Divinità superiori.

Da tempi immemorabili le Divinità inferiori, Lucifero e Ahrimane, che provvedono in gran parte alla necessità terrene dell'uomo e ai suoi vincoli, sentono una radicale avversione al culto rivolto dall'uomo alle Divinità superiori e lo ostacolano con ogni mezzo, tendendo a distruggerlo. Il mondo antico, conoscendo tale retroscena, provvedeva con i sacrifici a placare il mondo tenebroso. Il Cristo ha posto limiti ferrei all'azione dei due Ostacolatori: da allora, per l'uomo, il sacrificio è quello dell'esistere medesimo, la possibilità della libera donazione di sé. In ogni donazione di sé l'uomo realizza l'affrancamento dal dominio dei Due, l'atto d'Amore autentico che incarna la potenza del Logos sulla Terra. Allorché il massimo potere sacrificale, la massima donazione di sé, diviene possibile all'uomo, egli comincia ad assumere direttamente il processo della redenzione.

della mineralità, per ora svolgentesi nell'incoscienza della zona più nobile del corpo eterico. Egli comincia a volere secondo l'Io superiore: supera la dualità, non vede un essere che diviene fuori di lui, ma egli è quell'essere, lo vive come Logos nel pensare. La luce della Pentecoste comincia ad accendere la sua volontà, dal centro della testa.

Per il discepolo che conosca una simile via di reintegrazione, non v'è evento della Terra che non sia veicolo dell'offerta al Divino, cioè al vero umano. Egli può evocare in ogni momento la Forza che restituisce all'umano il Principio divino, la pace, la guarigione dei fratelli umani dai mali dell'ego. La più potente forza viene sviluppata dal volere che non vuole nulla per sé, ma solo affermarsi mediante la donazione integrale di sé. Il discepolo vede direttamente che l'essere, come essere fuori dell'idea, esteriore, oggettivo, naturale, è l'origine del male, perché è l'oggetto della brama, del pensiero dialettico incapace di superare la dualità, di essere all'origine di sé e delle cose, incapace di uscire dal male umano. Talora questo pensiero lotta anche appassionatamente contro il male, ma invano, perché esso stesso senza saperlo lo alimenta.

La donazione sacrificale del volere, principio della nuova Pentecoste, nasce nel pensiero che è in quanto pensante e, essendo, vive l'essere in sé: lo incontra nel segreto del conoscere, nel segreto del percepire: non lo lascia fuori di sé. È il pensiero capace di immergersi nel cuore del mondo, perché sostanzialmente lo vuole da dove ha origine, cioè da dove è congiunto con lo Spirito della Terra. Qui il pensiero continua la propria vita, divenendo processo del mondo, donandosi al suo formarsi dallo Spirito della Terra. Perciò il vero pensiero è preghiera senza parole, immersione, offerta, immolazione di sé. La preghiera è la redenzione del pensiero, per il fatto che attua l'autentica spiritualizzazione del reale, la conquista ultima del pensiero: è il pensiero quando cessa di essere dialettico.

Ogni volta che questa vita del pensiero non viene realizzata, pur venendo fatto appello alla sua luce, la funzione reale del pensiero viene elusa, non si dà idea verace, non

avviene spiritualizzazione delle cose, non viene trovata la realtà basale degli enti: l'essere rimane fuori del pensiero, la materia viene vista come realtà, la vita sensibile domina l'uomo, la gerarchia spirituale è invertita, il male domina l'uomo: questi consacra una realtà già fatta, ignora il suo farsi in cui è inserito centralmente il suo essere.

Il Logos tuttavia permane origine di questo essere. L'uomo ignora il conoscere con cui normalmente conosce, ogni volta compiendo l'atto che entra a far parte dell'Universo come processo cosmico, in quanto processo cognitivo, sia pure limitato alla sfera della quantità, sostanzialmente contraddicendo il proprio ignorare: onde il Logos in lui procede malgrado la sua presunzione dialettica: che lo porta ogni volta all'errore, ma perciò lo porta verso la verità. Il Logos vince in lui attraverso l'errore della verità dialettica, perché l'errore porta l'umano alla distruzione e alla morte, ossia alla possibilità che l'idea ogni volta risorga come coscienza del conoscere, divenendo più luminosa oltre la distruzione e la morte.

[■ 4. Luce-Folgore del Logos

1

r	All'indagine interiore, gli sconvolgimenti della natura	l
	che in questi ultimi decenni funestano la Terra, con un	
	crescendo la cui frequenza obiettivamente non ha riscontri	=
t	negli ultimi secoli, rispetto alle loro cause non risultano	j
j:	separabili dalle calamità provocate dall'uomo stesso. Si po-	l
i	trebbe mostrare, ad esempio, come l'elemento eterico del	1
	fuoco, contrastato nella sua funzione cosmica e spinto a	S
	corruzione negli istinti umani, reagisca esprimendosi pari-	
j:	menti negli incendi provocati da cause considerate inciden-	1
f	tali, come attraverso l'opera di maniaci incendiari: l'impulso	È
	causale si può riconoscere identico.	
	Un principio di spiegazione si può avere, ove si sia	f
J	capaci di scorgere, all'origine dei fenomeni, l'alterazione del	
1	rapporto della vita interiore dell'uomo con la sua scaturì-	
	gine cosmica: l'uomo si oppone all'ètere della propria na-	
	tura superiore. In particolare andrebbe identificato l'impulso	

che nell'uomo tende normalmente a separare dall'Intelligenza universale l'intellettualità cerebrale, necessaria ai suoi contingenti fini terrestri. Questi contraddicono sistematicamente in lui l'elemento eterico cosmico, mediatore della direzione superiore del mondo. L'uomo oggi chiama cosmico lo « spaziale », cioè la misurazione metrica dello spazio, che è un autentico nulla.

In termini della moderna Scienza dello Spirito, si può dire che, per via ahrimanica, l'uomo inconsciamente deruba la corrente dell'Arcangelo del Tempo, dell'elemento intelligente necessario alla coscienza individuale, respingendone il contenuto cosmico, da cui quell'elemento invece è inseparabile. Con ciò l'uomo eccita sulla Terra un mondo elementare infero, che mira a opporsi al ritmo eterico universale, più di quello che gli viene consentito dal tradizionale rapporto svolgentesi nell'organismo di lui, tra Gerarchie dominanti i processi della natura e la zona infera di tale natura.

L'azione deLPArcangelo del Tempo, Michele, intralciata dall'uomo per via ahrimanica, e tuttavia necessaria al rapporto dell'essere umano con i ritmi dell'Universo, provoca serie di disastri dei quattro elementi, terra, acqua, aria, fuoco, ai quali di continuo viene arrecato il guasto. Un incendio, sia doloso sia naturale, avendo origine nello stesso perturbamento, diviene inevitabile: comunque deve verificarsi. Un incendiario è in effetto un *medium* inconsapevole. Di simili *medium*, ancora più pericolosi, perché impegnati in altre forme di distruzione, si va sempre più popolando la Terra. Ma non sono essi i responsabili.

È compito dell'iniziato operare a ristabilire la connessione della moderna intelligenza individuale, razionalistica e dialettica, con la perenne intelligenza cosmica: a ciò gli servono limitatamente le vie « tradizionali », valide per l'uomo del passato, ancora non isolato nella cerebralità razionale. Deve conoscere l'attuale missione di Michele, ravvisare l'insegnamento che conduce a tale Mistero: in particolare deve apprendere l'operazione interiore, che lo porta alla visione dell'« idea primordiale », o dell'universale

concetto, quotidianamente usato o sfruttato dall'uomo, per il proprio Sistema del Sapere.

Nell'idea primordiale affiora l'elemento solare michelia- no, direttamente, così come la normale intuizione di un concetto. Con la più pura enucleazione del processo del pensiero, il discepolo realizza in sé la connessione con il potere di Michele, secondo un metodo rispondente all'epoca dell'autocoscienza: metodo che lo affranca da trascorse attitudini verso l'Occulto, cioè dalla necessità della serie di operazioni mediatrici, per via di simboli, pentacoli, invocazioni, cerimonie, caratteri magici, ecc., che una Gnosi appartenente all'epoca pre-micheliana legittimamente doveva fornire al discepolo ancora privo d'iniziativa cosciente e perciò non bisognoso di ascesi del pensiero.

Lo scienziato che intuisce una legge fisica, già muove liberamente in una sfera che supera in senso noetico il livello gnostico, cioè la necessità di giovare di caratteri magici e dei pentacoli propiziatori, per apprendere mistica- mente i segreti della realtà. Lo scienziato, purtroppo, ahri- manicamente è inconscio del proprio intuire e, malgrado la conoscenza conseguita, ne ignora la luce, cadendo nell'attitudine agnostica. L'iniziato invece sperimenta coscientemente tale intuire volitivo, che è alla base della Scienza, e sa che, mediante l'idea pura, consegue il rapporto con l'Arcangelo del Tempo. Le forze spirituali del Sole fluiscono in lui, grazie all'idea pura, ma in quanto la loro essenza è già presente nel cuore eterico, come potere folgore del Logos. Questo potere viene realizzato, là dove si affaccia cosciente al limite cerebrale, nel momento predialettico del pensiero. Le vere conquiste della Scienza si debbono a momenti di accensione di questa luce pre-cerebrale, che, utilizzata dagli indagatori fisici nei suoi risultati esteriori, in realtà non ha altro senso per l'umano, che venir conquistata al livello in cui nasce, grazie all'elevazione di qualificati addetti alla guida interiore della Civiltà.

Questa luce viene dal Sole spirituale, di cui il Sole

fisico è la parvenza. L'uomo gode dei doni del Sole, ma la Scienza, limitata a peso e misura delle cose, lo aiuta ben poco a conoscere le forze di cui si avvale e di cui gode. Lo Spirito del Sole diviene vivente in lui, attraverso i cibi, la frutta, il pane, il frumento impregnato di vita solare. Così la luce, i colori, i suoni, così il pensiero: nell'essenza fluisce in lui un'unica eterica vita, che egli frammenta nelle percezioni, che crede esteriori e obiettive, mentre esse sorgono dall'incontro delle sue forze solari con la struttura solare delle cose. Suo compito è restituire ad esse l'unità dell'essenza, a cui la sua degradazione nella sfera della materiale molteplicità, le ha tolte.

Finché l'uomo si limita a godere dei doni del Sole, ignorando la loro sorgente una in lui e nelle cose, subendo l'incantesimo di una realtà obiettiva esistente fuori di lui, indipendente dal suo conoscerla, non è libero: ignora la verità del proprio essere, operante nelle cose, la verità che, può renderlo libero. Ignora la propria natura solare, perché rinuncia a stabilire un rapporto cosciente con il Principio del Sole in lui, che è dire, con il suo Io nel mentale, e perciò con la potenza del Sole nascente nel cuore. Ahrima- nicamente si estrania alla propria origine cosmico-solare, e con ciò prepara le proprie catastrofi.

* *

Al livello della « materia », dove per ora astrattamente opera la Scienza, deve giungere, attraverso il volere cosciente dell'uomo, il potere solare che domina e risolve la materia. Michele ha il compito di riconnettere l'uomo autocosciente con la Potenza della sua origine cosmico-solare, così che questa riprenda ad essere operante in lui. Non si tratta di ritorno al passato, come ingenuamente potrebbe apparire a taluni simile operazione, bensì di congiunzione *volitiva* dell'uomo con il Principio della nascente coscienza dell'Io, in quanto tale Principio trascendente, il Logos solare, è divenuto uno con la Terra. Michele ha il compito di indicarne l'immanente presenza. Nelle forme spirituali del passato, abitano gli Ostacolatoti dell'uomo, come in vuoti cadaveri,

I che essi tentano di ravvivare. Sta allo sperimentatore scoprire perché il Principio solare è novamente uno con la Terra, come reintegratore dell'umano.

Un simile retroscena si rivela all'indagatore capace di vedere nelle leggi della logica il prodotto di un pensiero, il cui veracità consiste nel non soggiacere ad alcuna logica dialettica, anzi di riconoscersene autonoma scaturigine, in quanto esprime le proprie leggi: che sono in sé cosmiche,

Non sono dialettiche, perché sono *forze*: così come forza è il magnetismo, o l'elettricità. La potenza-legge del pensiero è di un rango più elevato che quello dell'elettricità e del magnetismo, essendo capace di dominare ogni energia semplicemente terrestre, certo non al livello cerebrale, ma al livello della sua autorità eterica.

Quando il pensiero, per intensificazione interiore, giunge a dominare nella testa Telemento terrestre, in effetto si accende del potere solare che redime la vita animica sino alla corporeità. Questo pensiero va inizialmente pensato secondo la normale dedizione grazie alla quale esso si fa ogni volta veste di un oggetto, onde l'uomo ottuso crede di avere l'oggetto e non il pensiero, unico contenuto che di esso può veramente possedere. Questo contenuto va riconosciuto e volitivamente rivissuto, sino a che conduca

all'assoluto pensiero, libero di oggetto. Come assoluto pensiero, o pensiero puro, è l'inizio di quella luce dinamica dell'Io nell'anima, che normalmente si aliena come pensiero riflesso dall'organo cerebrale. Questa luce, per via dell'ascesi del pensiero, può sorgere intatta dinanzi alla coscienza: la si può riconoscere allora identica all'ituiture precerebrale, di cui ancora sono capaci inconsciamente taluni indagatori del mondo fisico, sempre più rari, i quali tuttavia neppure minimamente suppongono che, oltre il fenomeno fisico o la formula matematica, vi sia qualcosa di essenziale da registrare nel quadro dei procedimenti cognitivi adottati.

Nel punto in cui il cercatore percepisce la luce precerebrale del pensiero, si trova immesso in un più lucido stato di veglia: egli incomincia a conoscere che cosa è dominare le correnti sonnifere che vengono dalla Terra.

L'uomo che dorme non è cosciente delle forze della Terra: ne è appena cosciente da sveglia, in quanto in gran parte dominato dalle potenze di Lucifero e Ahrimane. Perciò, in antico, Michele è conosciuto come il « rivelatore della notte»: mentre, nell'Era attuale, Egli attende di essere conosciuto come il rivelatore solare del giorno, in quanto la coscienza individuale lo incontri, superando il sonno della barriera cerebrale: che è la via dei Rosacroce.

Le forze mediante le quali il discepolo può svegliarsi dal sogno di Lucifero e dalla catalessi di Ahrimane, vengono dal Logos, come avvenne nella Pentecoste. Allora i discepoli ricevettero la « fiamma », o la folgore-Logos, dall'esterno, ne furono investiti come da un flusso trascendente: il discepolo moderno ha il compito di realizzarla gradualmente dall'interno, nella coscienza di veglia, immanente, grazie all'operazione di Michele, che è *l'universale* sperimentato nel suo farsi concetto quotidiano. L'operazione di Michele, infatti, risponde soltanto all'atto interiore libero, possibile al pensiero che afferri il proprio puro movimento, indipendente dai sensi, superando la catalessi alirimanica e il sonnambulismo luciferico.

Il pensiero che si liberi nel proprio dominio pensante, fuori di ogni influenza psichica, è sempre sul punto di realizzare nel mentale, in germe, l'evento della Pentecoste; anche se ignora che ci sia stato una volta un tale evento. È il contenuto solare della Luce, lo Spirito della Luce, la forza dell'originaria volontà umana, che risorge nel veicolo del pensiero, avendo ora il potere di sollevare l'anima al di sopra del dialettismo, al di sopra degli istinti terrestri. Gli istinti sono le forze perdute della Luce: l'istanza della Resurrezione della Luce, che nel riaccendersi, non può non essere folgore, sulla Terra.

Il pensiero ha il compito di divorare la materia e di ricrearla: esso infatti si attua normalmente, per i semplici processi razionali, con l'eliminazione di processi vitali dell'organismo. Ove si avvii di volontà, percorre i vuoti così prodotti, riempiendoli del flusso novello del volere: di-

strugge la fisicità corporea e la riedifica. Questa possibilità è il risveglio del pensiero dal sonno della Terra.

Il quotidiano pensiero mediato dall'organo cerebrale, non è il vero pensiero, ma il suo riflesso, o la sua ombra. Il riflesso è sveglio, la Luce è dormiente. Questo il problema. Tuttavia il riflesso è il positivo della coscienza di veglia, il supporto dell'individuale. La coscienza di veglia dà modo all'essere individuale di liberamente disporre del moto riflesso, si da seguirlo grazie allo stesso moto cosciente con cui lo fa nascere. Il discepolo scopre che il moto vero del pensiero non scaturisce dall'organo cerebrale, ma dalla zona superiore del corpo eterico, là dove ogni volta dipende dalla sua volontà dirigere coscientemente il pensiero.

Nella zona posteriore del cervello, presso il cervelletto, e correlato mediante la connessione spinale con la laringe, si raccoglie sempre pronto a servire il Logos, il pensiero. Ma di tale processo il discepolo può essere sperimentatore, solo in quanto sia capace di trasferirsi con il « sentimento » dell'Io nel centro eterico che sta tra l'ipofisi e repifisi. Da questo punto egli può incontrare, proveniente da direzione opposta a quella del pensiero, la corrente della volontà già fluente, mediante la quale ha cominciato a operare sul pensiero e che costituisce una sola forza col pensiero, nella misura in cui questo consegua indipendenza dall'organo cerebrale. Tuttavia è proprio questa forza trascendente che si rinvigorisce ogni volta, col suo determinarsi in basso, mediante il pensiero logico: facendosi immanente, esprimendosi attraverso i processi cerebrali, sempre più da essa dominati. A questo livello, il discepolo in realtà opera alla propria trasformazione interiore. La sua arte è vivere intensamente il fluire del Logos nella Forza-pensiero pre-cerebrale, pre-dialettica, nei momenti della concentrazione e della meditazione: in altri momenti, invece, deve impegnare con il pensiero il meccanismo cerebrale, mediante rigorosa attività logica, o pratica: nella quale però egli deve immettere la potenza morale, da lui stesso prodotta, in quanto rispondente al grado spirituale conseguito.

Ciò che è solare nello Spirito, deve realizzarsi nel segreto

della « materia », per sviluppare il massimo della sua forza redentrice. Finché l'organismo fisiopsichico dell'uomo non era vincolato alla mineralità, come cominciò a esserlo dal XIII e in particolare dal XV secolo in poi, egli poteva ancora affidare alle antiche forze di Jehova, alla Gnosi, alla Tradizione - anche quando si riferiva religiosamente al Cristo - la vita e il rapporto con le forze di Lucifero. Quando il vincolo con il percepire sensibile, e perciò con Ahrimane, cominciò a essere dominante e tale da esigere il pensiero della Scienza, questo pensiero fu sostanzialmente, attraverso sperimentatori come Galileo, Kepler, Giordano Bruno, ecc., la prima risposta dell'elemento solare dello Spirito, capace di affiorare nell'uomo come il Logos della materia, avendo la possibilità di dominare l'incalzante mondo di Ahrimane. I Strada facendo, però, gli scienziati hanno smarrito tale possibilità.

Le antiche forze di Jehova oggi non sono più sufficienti | dinanzi all'incalzare della natura inferiore, giustificata per- | fino scientificamente', all'uomo urge il Logos solare, che teca ! la sintesi degli Elohim, dominatrice della materia, perché | dominatrice e risoltrice del mondo lunare. La gravità terrestre, il magnetismo, l'elettricità, sono forze dell'antica Luna, oggi dominanti la Terra oltre il necessario. L'uomo occultamente asservito all'antico Jehova, che non è più Jehova, inconsciamente teme la trasformazione del suo essere secondo il Logos solare, respinge la virtù che risolve la materia: vuole scientificamente, secondo antichi impulsi lunari, il regno della materia. Il Materialismo nasce da un modo di essere trascorso, illegittimamente trasferito nei tempi moderni. La forza del Materialismo è l'anima razionale, che si oppone all'anima sovrarazionale, nella quale è presente l'Io. L'anima razionale, asservita alla corporeità, opponendosi all'Io, esprime il mondo dell'antica « legge », javetico, o « lunare ».

Lo Spirito del Sole è operante nella struttura segreta della Terra, come Spirito della Terra. L'uomo in sé reca l'impedimento all'emergere solare dell'Io: questo impedimento è l'anima razionale, dominata da Ahrimane, il dio

della verità astratta della Terra, cioè del regno' assoluto di peso e misura, la *summa* della Scienza, che ancora ignora perché cresca un filo d'erba e tuttavia crede di mandare sonde « spaziali » su altri pianeti.

La realtà del Sole è la sua presenza spirituale sulla Terra. Il superamento dei limiti dell'anima razionale, che non significa rinuncia all'ausilio della sua logica, dà modo al discepolo di sperimentare la libera autocoscienza: la quale¹ comincia a realizzare l'elemento solare, che ha intimo, al centro di sé. L'autocoscienza può giungere a percepire questo elemento solare che intimo le risplende, scaturendo dal centro della Terra. In realtà, un processo di potenza-luce si accende all'interno della Terra e fiammeggia nel Macrocosmo, da quando il Logos ha unito la sua Luce-folgore alla Terra, attraverso il sacrificio e la vittoria del Golgotha.

Che lo Spirito del Sole risplenda dal centro della Terra, «
significa che esso splende dalla segreta struttura del pianeta, J
dall'interno della mineralità, essendo la Vita su cui non ha ■
presa la Morte. Ma è la possibilità occulta, che chiede al di- j
scepolo di essere realizzata: egli può ritrovare in sé il Principio solare, se è capace s
di lasciarlo operare, osando supe- È
rare l'oscurità della propria natura terrestre, la brama e la jf
paura. Oltre ogni barriera sensibile, dipende dalla decisione |
del discepolo congiungersi in sé con quello che in lui è il |
centro della Terra, d'onde irraggia la Forza che vince il mas- |
simo egoismo umano, in quanto travolge la massima demo- □
nia tellurica arroccata in tale centro.

■ Un giorno, quando la Scienza sarà cosciente dei propri j
processi cognitivi, scoprirà che le leggi giustamente escogi- :
tate dalla fisica, cessano di essere valide man mano che ci i
si allontana dalla Terra: sulla quale esse in effetto sono il risultato di un
rapporto contingente tra l'intelletto umano e il grado della terrestrità organica
in cui è inserito il =
sistema nervoso da cui tale intelletto dialetticamente dipen- |
de. Là dove l'intelletto, mediante autoconoscenza, si libera l
dal grado della terrestrità a cui è avvinto e, via via libe- 0
randosi, risale gli altri gradi, sino a quello della propria j
autonomia, che gli fa conoscere la realtà cosmica da cui il ;

terrestre discende, l'uomo comincia a scorgere il Principio che, dal centro della Terra, contenendo tutte le leggi dell'Universo, mediante l'intelletto libero può esprimersi in lui come vera conoscenza della Terra: cioè come indipendenza da qualsiasi condizione terrestre. La Saggezza della struttura dell'Universo può risorgere in lui come Luce dell'anima divina, capace di accogliere in sé la folgore del Logos, che redime la materialità della Terra.

La materializzazione del Cosmo corrisponde nell'uomo alla formazione della sostanza osseo-nervosa. L'ossificazione ahrimaneica è il processo ultimo della densificazione della Terra, onde nasce il valore del Tapparrre esteriore e della sua astratta obiettività, comunque dominato dallo Spirito. Umanamente esso si esprime nel mondo meccanico e in quello burocratico-gerarchico, in opposizione al processo luciferico della libertà astratta, della ribellione continua, in cui il principio luciferico è costretto a manifestare indefinitamente le sue forme distruttive. Ahrimane costringe la parte infera di Lucifero, che subisce tale costrizione, pur di non rinunciare a possedere l'uomo. La riscossa di Lucifero dipende dal volere libero dell'uomo che, redimendo Lucifero, vince Ahrimane. Comunque, l'uomo non può rinunciare a entrare cosciente nel regno di Ahrimane: deve realizzare la vittoria conseguita su esso dal Cristo. Un tale impegno caratterizza il futuro dell'uomo libero.

Il vecchio mondo javetico, per sopravvivere illegittimamente come mondo attuale, in apparenza moderno, ma in realtà quasi tutto dominato da impulsi del passato — vedi, ad esempio, il « realismo primitivo » dei materialisti - necessita del concorso di Ahrimane e della corrispettiva coartazione del Lucifero infero. Il realismo materialistico che oggi rapidamente contagia l'umanità, è in sostanza un incredibile regresso del pensiero a posizioni pre-kantiane e pre-cartesiane.

Il male dell'ego giunge fino alle ossa, per il fatto che la materia ossea nasce dalla paralisi delle forze superiori del-

l'Io nel corpo astrale: a un dato momento della « caduta » umana, questo cessa di essere veicolo dello Spirito nella corporeità eterico-fisica, che perciò perde il potere dell'immortalità. La materia del corpo fisico può cominciare a opporsi, mediante il sistema dei sensi, al dominio del corpo eterico, non più sufficiente a padroneggiarla: viene però dominata e guidata da Entità spirituali, con le quali l'uomo non ha più rapporto interiore diretto. Egli ignora persino che esistano.

Nelle scuole dei Rosacroce viene insegnato: « Guarda lo scheletro e riconosci la Morte. Guarda però all'interno delle ossa e troverai il Resuscitatore della Vita »: cioè il Resuscitatore del potere originario del corpo eterico. Quando si pensano i pensieri che si liberano dall'elemento nervoso ahrimamico, questi divengono viventi nel corpo eterico e, come tali, hanno il potere di risuonare sin nelle ossa. Ove segua una linea cosciente, il pensiero ha il potere di pensare con le forze strutturali dello scheletro, che contengono tutte le leggi della logica e della matematica del mondo fisico, cioè del mondo dominato da Ahrimane. Con la logica e con la matematica, e perciò attraverso l'indagine fisica, l'uomo esprime una forza-pensiero di cui normalmente gli sfugge la profondità. La forza, infatti, come un volere inserito nella riflessività logica, viene afferrata da Ahrimane e, così afferrata, non può dare se non la visione materiale delle cose: che è vera solo al livello della coscienza che vi è inserita, ma cessa di essere vera oltre tale livello.

L'uomo è dominato dalla corrente della Morte, che si esprime negli istinti e nelle passioni soverchiate dall'Io, in quanto, al livello della coscienza fisica, egli è dominato da Ahrimane. Ma l'uomo può percepire la forza-pensiero, che opera nella sua indagine fisica, e intendere come possa liberarla dalla soggezione osseo-nervosa. Mediante questa forza-pensiero, l'uomo dissolve il regno di Ahrimane, perché le leggi matematiche della materia sono la proiezione intellettuale della cristallizzazione di forze spaziali discendenti sulla Terra da ritmi dello Spirito, che lo Spirito ha il potere di riafferrare. Tale potere è la forza della Resurrezione, grazie

a cui il pensiero, da morto pensiero della materia fisica, ritorna vivente. Solo un pensiero morto può edificare una Scienza del mondo fisico, in cui non c'è posto per la vita, essendo questa sostanzialmente sovrasensibile: una Scienza che suscita la connessione delle quantità misurabili, ossia con ciò che della natura è esclusivamente la Morte, e perciò può produrre solo meccanismi morti, etica morta, socialità morta, o astratta. In questa sfera di Morte, il pensiero può muovere solo in quanto astratto e riflèsso. Ma può volere coscientemente questo movimento e insistere nel volerlo, sino a scorgere nella sfera della Morte il Resuscitatore della Vita: egli lo reca sconosciuto in sé, ma può farlo sorgere, se muove volitivamente in tale ambito di Morte.

Solo l'Io dell'uomo può scendere nel regno della Morte, in quanto reca in sé il Logos: ma lo reca sconosciuto. Egli deve conoscerlo, per incarnarlo, o realizzarlo, mediante volontà cosciente. L'Io accende in sé la segreta folgore- Logos, per il fatto che incontra la mineralità che gli si oppone mediante angoscia e paura, o brama. A questa opposizione, sperimentabile solo nella sfera terrestre, l'Io deve la possibilità di evocare in sé con assolutezza il potere del Logos, capace di penetrare vittorioso la struttura delle ossa: il cui simbolo ermetico è la « discesa nella tomba », l'Opera al Nero, la sua realtà la Resurrezione.

La forza formatrice delle ossa opera di là dal potere che lo Spirito, mediante le Gerarchie, continua ad avere .sulla corporeità fisica. Perché l'uomo possa un giorno riconquistare la perduta immortalità, è stata necessaria la massima azione iniziatica, capace di ricongiungere l'umano con la Forza originaria. È stato necessario il sacrificio del Logos solate che, incarnandosi, potè sul Golgotha reimmettere la primordiale forza dominatrice della mineralità e perciò formatrice delle ossa, nel processo dell'evoluzione umana. Questo appunto si è verificato con la Resurrezione. Normalmente la corporeità fisica dell'uomo sparisce dopo la morte: solo le ossa rimangono a testimoniare l'assoggettamento della sua forma sensibile alla terrestrità ahrimanica. La folgore del Logos vittorioso sulla Morte ha compenetrato

di novella vita le ossa; occultamente ciò è già avvenuto: sta all'uomo realizzarlo, vincendo la brama e la paura, al limite dell'umano.

A Cristo non furono spezzate le ossa, in forza di una ferrea logica occulta: per il semplice fatto che non sarebbe stata possibile azione tellurica, lo spezzamento delle ossa, su una struttura in cui era stata risolta la telluricità: già le ossa in lui erano state ripercorse dall'originaria forza generatrice. Il non spezzamento delle ossa fu una *conseguenza*, non una *causa*. Il divino fuoco saturnio venne riacceso dalla Resurrezione. In quanto la folgore dello Spirito Santo agì sin nel segreto delle ossa del corpo terreno del Cristo, i discepoli, il giorno della Pentecoste, poterono ricevere come dono, tra l'altro, la virtù di resuscitare i morti. Da allora, ogni devoto veramente pervaso dalla fiamma dello Spirito Santo, può, in nome del Logos, resuscitare i morti. La via iniziatica di questo tempo esige dal discepolo gradualmente il progredire volitivo, mediante autocoscienza purificata, verso l'evento della Pentecoste. Nelle ossa, simbolo della morte, è celata l'istanza ultima della Resurrezione: lo scaturire di un pensiero che incarni lo Spirito Santo.

Questo pensiero nasce come luce che vince il buio dell'anima: deve contenere tutta la potenza del cuore, lo splendore dell'Oro Filosofale, la forza spirituale del Sole raccolta in unico punto, da cui irraggia nel mondo come potenza d'Amore salvatrice. Questo pensiero, capace di conoscere e dissolvere la tenebra della malvagità e perciò di instaurare la fraternità umana, nato dall'eroicità lucida nella sofferenza, segretamente diviene, per mediazione angelica, folgore delle ossa, che annienta Ahrimane e restituisce l'error come corrente creatrice, secondo il Logos. Nelle membra, dapprima, si articola immaginativamente un tale pensiero, ma occorre lunga pazienza, perché fluisca come volere riedificatore. L'immagine della sua folgorazione nelle membra, può essere suscitata e alimentata, ove le membra possano essere contemplate recanti il potere di indipendenza dal tronco spinale, cioè *direttamente* percorse dal volere

cosmico. Nelle membra scorre ignota la forza che muove il mondo: la fiamma della Pentecoste inconscia, perché rispetto ad essa la coscienza ordinaria è in stato di sonno profondo. Tale forza diviene tanto più estranea all'uomo, quanto più essa nella sfera del ricambio viene confusa con la sfera ' degli istinti, in particolare con quella dell'eroe, :

La corrente dell'eroj può essere purificata e resa crea- j trice, ove l'uomo conquisti confidenza con la forza che, i quando egli si muove, cammina o gestisce, scorre nelle membra ogni volta in purità assoluta, perché attingente direttamente alla volontà cosmica. Affinché egli possa con- j giungere la coscienza con tale corrente della volontà, gli è ; necessario conquistare nella testa il livello che le corrisponde. Questo livello appartiene al grado del momento precerebrale del pensiero. Ogni volta che l'immaginazione erotica viene subita dall'uomo, essa ha il potere di agire nella testa, i tendendo a chiudere, anzi a distruggere il varco dal cerebrale al pre-cerebrale: erige una barriera tra l'uomo e il luogo interiore in cui scorre la sua vera potenza. Non è Leroy che annienta il volere creatore dell'uomo, bensì la brama che aU'ew istintivamente si accompagna, ma in particolar modo l'immaginazione che di tale brama si fa soggettivo veicolo, prescindendo dalla normale realtà dell'atto sessuale: la cui obiettiva dinamica non ha nulla a che vedere con la brama, anzi può essere sperimentata nella sua autentica realtà, in assoluta purezza. !

Il massimo potere interiore dell'uomo si realizza nella sua capacità di redimere l'immaginazione legata aU'eror. Egli può aver raggiunto individualmente tale possibilità, ma di continuo, proprio per questo, gli viene incontro la brama di creature attirate irresistibilmente dalla sua vuota potenza, o assetate psichicamente della purità redentrice, di cui sentono l'angelicità, che però sono portate a corrompere. Nell'uno o nell'altro caso, si verifica un attacco delle profonde forze lunari delTetw contro il nascente ricamo delle forze solari che si svolge nella testa. Questo attacco è continuo. Quando Cagliostro ne venne inaspettatamente sopraffatto, fallì di colpo il potere della sua missione spirituale e la

Rivoluzione francese, che doveva porre le basi della Tripartizione dell'organismo sociale, secondo i principi di Libertà (sfera spirituale), Uguaglianza (sfera giuridica), Fraternità (sfera economica), di cui sono portatori i Rosacroce, degenerò in una demoniaca orgia di sangue. I Rosacroce si allontanarono allora, temporaneamente, dalla scena: la loro azione ricomincia con la nascita di Rudolf Steiner.

L'attacco degli Ostacolatoti all'umano è continuo, e l'iniziato lo conosce, perché egli non è l'automa portato a perfezione, che ignora le debolezze umane, ma colui che queste debolezze deve positivamente conoscere, per suscitare di continuo rispetto ad esse le forze necessarie alla redenzione dell'umano. Superando le « prove » rituali, egli diviene il portatore della potenza — che è il Logos vincitore del mondo - in quanto ha conseguito la certezza di non corromperla: ormai può essere « fedele », instaurare come categoria dell'umano la *fedeltà*, l'esercizio della coerenza assoluta con il Logos: la forza di Parsifal che riconsacra il Graal. « Il sesso è il traditore dello Spirito ». Ma perciò è la forza più radicale da riconquistare: dinanzi alla quale, l'Io deve manifestare il massimo della sua immobilità trascendente, perché questa immobilità possiede in sé tutti i moti revulsi della psiche, degli istinti, del Ferot: li possiede come potenze pure e perciò può abbandonarsi alla loro proiezione infera, così da afferrarla sempre più e dominarla, trasformandola: realizzando in basso ciò che possiede in alto. La tenebra inferiore diviene per l'Io l'occasione della resurrezione della Luce caduta.

Il fatto che l'iniziato non fugga il sesso, non significa che egli pratichi tecniche o magie sessuali, che sono le ingenue vie di una falsa scienza del Sovrasensibile, bensì che egli, grazie allo sviluppo interiore, incontra in sé le potenze lunari manovranti l'*eros* della specie e non fugge misticamente dinanzi a queste, per tema di contaminazione: perché questa contaminazione c'è nell'umano, caratterizza l'umano, è connaturata con l'umano. L'umano chiede dal profondo di esserne liberato. Ma solo chi teca in sé l'arte della connessione del volere istintivo con la Luce del volere

pre-cerebrale, che è Luce del Logos, può operare spagirica- mente sull'ero.?

Il potere magnetico del doppio ahrimanico può essere disincantato da un potere di coscienza più alto: diviene afferrabile e persino utilizzabile dalla corrente astrale-eterica solare, se questa si articola nelle membra secondo il potere, cui si è accennato, di restituzione del fuoco saturnio, recato dal Logos: che è dire dall'io aperto alla propria Forza- folgore. Questo potere penetra la struttura osseo-nervosa, afferrando l'elettromagnetismo ahrimanico: usandolo come veicolo di profondità, che scioglie la brama di qualsiasi stratificato scatenamento del sesso. Ma è chiaro che in un tale ambito di forze, esso muove come impulso superiore d'amore, la cui natura divina soltanto domina radicalmente il sesso: è la via del Graal. Dinanzi al potere di questo amore, ogni aberrazione sessuale è costretta a mostrare la propria menzogna, normalmente sorretta e potenziata dall'elettromagnetismo ahrimanico. Il discepolo che giunga a tale punto della snagiria, sa che gli è dato sperimentare le forme del sesso in cui giacciono involute le più alte potenze perdute dall'uomo. Ma sa che una simile operazione è possibile, solo se conforme alla direzione spirituale a cui la sua vita sia consacrata.

Lo sperimentatore inverte la menzogna ahrimanica, usando il potere con cui l'wr domina il sistema nervoso: lo domina normalmente, coinvolgendo la corrente luciferica e, attraverso questa, l'intera vita psichica. La redenzione di questo potere è un evento decisivo dell'esperienza iniziatica, che può svolgersi nella forma occultamente richiesta, grazie alla cooperazione della personalità spirituale complementare. L'impresa del San Graal è comunque un'impresa interiore puramente individuale, che al suo apice guida le forme operative, non conoscibili prima di tale apice.

Descrivere le tecniche necessarie a questo punto, è in sostanza una petizione di principio, e perciò non può non essere l'inganno di arbitrari maestri: perché chi giunge a questo punto, sa benissimo come regolarsi: egli solo può suggerire a se stesso il comportamento che gli occorre,

5. Eterizzazione del pensiero Luce-Folgore del Logos / 75

equivalente in definitiva all'ispirazione che merita accogliere dai Maestri invisibili, incessantemente assistenti, al servizio del Logos. Tali Maestri sono mobilitati dal Mondo Spirituale, presso le vette sovtasensibili, cui possa elevarsi l'uomo capace d'intuire il proprio volere uno con la luce- folgore del Logos.

Si è potuto vedere come il pensiero potenzialmente sia nell'uomo il veicolo della prima resurrezione cosciente della luce. Correlata alle forze eteriche del cuore, questa luce è sostanzialmente la corrente astrale-divina di cui, nell'essenza, e tuttavia non consapevolmente, si alimenta la moderna autocoscienza, allorché è impegnata in reale attività cognitiva, riguardi essa il mondo sensibile o il sovrasensibile. Così è stato dato mostrare che, quando si possa conseguire la pura corrente di luce del pensiero, si è sulla soglia del centro spirituale del cuore: che è dominio del Logos. Questo dominio esige di essere accostato nella sfera delle forze più audaci della coscienza. Perciò occorre muovere da una rigorosa esperienza del momento pre-cerebrale del pensiero: sempre presupposta dal processo del conoscere razionale, ma sempre regolarmente ignorata e persino contraddetta dialetticamente.

Il pensiero dell'uomo moderno, in quanto riflesso e 1
 dialettico, sarebbe normalmente in stato di errore, se non a
 avesse come continuo correttivo la realtà fisica, l'obiettività sensibile, cioè
 rigorosamente l'assunzione fisico-matematica ; del reale. Esiste bensì un
 vero sovrasensibile, ma il pensiero può attingere ad esso unicamente se
 riesce a mantenere intatta in sé la direzione appresa nel suo impersonale
 sperimentare l'esatta obiettività fisica. È indubbio che que- : sta sia l'atrio
 alla conoscenza sovrasensibile. J

Raramente però avviene che il pensiero, per l'esperienza ì spirituale,
 attinga alla direzione appresa nell'indagine fisica. j Di solito, esso
 ingenuamente salta se stesso — o almeno i
 crede di saltare se stesso — per accogliere « contenuti » [
 spirituali, che ritiene giungergli da fuori, in quanto non si avvede di farli
 sorgere in sé mediante le proprie forze intuitive, cioè mediante proprie
 forze originarie che dovreb- ;
 be afferrare e rendere coscienti, per accedere veramente al ì
 Sovrasensibile: che in verità gli è interiore ed è l'interiorità : delle cose. j

Nei nuovi tempi, le discipline della concentrazione e della
 meditazione debbono muovere dall'iniziale *veridico* : rapporto del
 pensiero con la realtà sensibile. Oggetto di tali discipline è l'accordo della
 natura animico-fisica con ;
 l'essere animico-spiituale. L'uomo ha nel pensiero il veicolo]
 di tale accordo. In quanto il pensiero giunga a pensare j
 ■ secondo il proprio puro movimento, implica la cooperazione '
 eterica dei due sistemi di forze, animico-fisico e animico- spirituale: perciò
 reca potenzialmente la connessione dell'io con il cuore, ossia con il centro
 delle correnti eteriche: nel quale Divino e umano s'incontrano. La forza
 che in tal 1
 modo si sviluppa, si può ravvisare come un potere di capo- ?
 volgimento dell'ego, di negazione di sé dell'io, cioè di dona- j
 zione tanto più essenziale, quanto più «centrifuga» nella J
 sfera delle tensioni terrestri, normalmente improntate a ì
 brama. La forza è correlata all'« ètere del calore » del ?
 cuore, perché l'accordo tra uomo inferiore e uomo supe- :
 riore realizzato dall'io, è un potente moto d'amore della

volontà: in essa l'originario calore saturnio diviene terrestre calore d'amore.

Mediante le rette discipline viene riaffermata, sia pure temporaneamente, ogni volta, una gerarchia tra spirito anima e corpo continuamente violata, sino a inversione di essa, dall'esperienza quotidiana, inevitabilmente conforme a eccesso di sensazioni prive di elaborazione interiore. Tale elaborazione è possibile all'asceta anche *a posteriori*, nel momento del raccoglimento e della meditazione: avviene allora una purificazione del sangue mediante il pensiero, analoga a quella che si compie nei polmoni mediante l'ossigeno. Nel cuore il sangue dell'uomo inferiore e il sangue dell'uomo superiore s'incontrano, determinando un equilibrio, per virtù del quale il sangue etericamente comincia a realizzare in sé l'Archetipo dell'uomo integrale. Nel cuore, in realtà, il sangue parzialmente si spiritualizza, cioè trapassa in flusso eterico, resurrettore di vita, secondo un processo inverso a quello per cui, da una condensazione dell'ètere cosmico e dalla conseguente differenziazione di esso in quattro èteri, nacque la forma fisica. Per questa continua donazione eterica del sangue, l'uomo può incontrare la forza del Sole nel cuore: grazie all'accensione del centro eterico del cuore, egli può produrre volitivamente l'ètere del calore e irradiarlo: ciò equivale a dire che egli può immettere forze d'amore rinnovatrici nel mondo.

Il calore saturnio originario, divenuto calore degli istinti, viene redento e rinasce come calore d'amore, direttamente suscitato dall'Io nel sangue. L'uomo moderno può realizzare la sua natura divina, se, seguendo la via cosciente, ne ritrova la forza originaria nell'Essenza dell'Io. Una simile possibilità, in lui, è quotidianamente contrastata dal pensiero dialettico, che per la sua struttura riflessa, esprimendo la direzione opposta allo Spirituale, di continuo sbarra il passo alla luce eterica ascendente dal cuore. Si può dire che la sintesi dinamica delle forze dei quattro èteri nell'uomo, il cui simbolo è la croce, corrisponde a quella che lo Yoga Tantrico chiama corrente di *Kundalini*. Tale sintesi può essere realizzata dal pensiero che non soltanto liberi se stesso mediante la tetta

concentrazione, ma giunga ad attingere alla propria Luce di Vita, scaturente dal cuore. Movendo dall'ètere del pensiero, l'uomo può accendere nel cuore le forze creatrici del Sole: può ripercorrere a ritroso, mediante illuminazioni via via più limpide, il processo cosmico grazie al quale egli da una natura sidereo-divina si è degradato a una natura terrestreanimale.

Il vero essere umano non ha nulla a vedere con la natura animale, anche se ha in comune con essa l'organismo astrale inferiore, esplicantesi nelle funzioni corporee. L'uomo non discende dall'animale. La concezione dell'origine animale dell'uomo, è invero un pensiero patologico, germe di malattia e di impulsi intellettuali distruttivi. Gli animali sono le forme vitali-fisiche, che l'uomo espulse da sé, per incarnare la propria forma. È decisivo per il destarsi dell'elemento solare del cuore, l'atto della conoscenza, grazie al quale nell'uomo non si vede un essere animale asceso alla forma umana, bensì il contrario: l'azione di un principio trascendente che ha potuto assumere la forma vitale-fisica, in quanto ha escluso da sé la natura animale. Ove tale principio conquisti coscienza di sé, può *continuare* nella presente epoca la sua opera di superamento definitivo dell'animalità vitale-fisica. Il pericolo è che l'occasione della presente epoca venga perduta. Riconoscere il principio che è all'origine, è già metterlo in movimento: il suo moto si attua nell'ètere del cuore.

Il primo moto verso l'ètere del cuore, però, nasce nell'ètere del pensiero liberato: *questa è la chiave*. Giova rendersi conto di una diversità radicale di metodo: mentre l'asceta antico moveva dal sistema sanguigno per agire sul sistema nervoso, mediante il respiro, l'asceta di questo tempo muove necessariamente dal sistema nervoso, e in particolare dall'organo cerebrale, ma non può operare sul sangue mediante il respiro, bensì mediante il pensiero svincolato dal sistema nervoso, cioè affrancato dalla natura animale. Normalmente ogni disciplina psichica, o pseudo-yoghica, oggi tende inconsciamente a revivificare il dominio antico del sangue sul sistema nervoso, cioè ad alimentare

il mondo delle brame e degli istinti contro l'Io. L'asceta di questo tempo è sul giusto sentiero, se può riconoscere la via eterica verso il sangue come Via del Pensiero liberato, che, grazie al proprio potere originario di sintesi, restituisce l'unità degli èteri disintegrati dal meccanismo degli istinti. Il pensiero puro restituisce l'ordine cruciale ai quattro èteri: perciò, possedendo la Via del Pensiero, il discepolo può ritrovare la via metafisica del respiro. Ove ignori la via della redenzione del pensiero, non può ricongiungere il respiro con il proprio ritmo, che non può venire da grossolane operazioni sensibili.

Il veicolo che dà modo all'Io di operare etericamente sul sangue — cioè sugli istinti e sulle passioni — è l'autonomia che il pensiero possa conseguire rispetto all'organo cerebrale e perciò al sistema nervoso. Come insegna la reale Scienza Iniziatica, la vera sede del pensiero è il corpo eterico: qui esso è una corrente di Vita sovrasensibile, in cui è operante l'ordine cruciale restituito dal Logos. Nel processo dialettico, il pensiero ogni volta deteriora tale ordine, sino all'annientamento dell'elemento di Vita. Normalmente la dialettica nasce da tale annientamento. Non v'è individuo, oggi, che in tal senso non sia giocato dalla propria dialettica, cioè dal pensiero cerebrale, in cui risuona la sua natura inferiore, onde gli è inevitabile asservire il pensiero all'errore. Occorre tuttavia precisare che l'errore è possibile solo nella sfera dialettica, non in quella del pensiero in quanto pura forza pensante. Il pensiero nell'essenza è la verità delle cose: occorre giungere a questa essenza, per vivere secondo verità.

Il vero pensiero non può errare. Un errore è sempre *parvenza* di pensiero. Un errore veramente pensato cessa di essere errore: ma ritorna errore, se il pensiero non è capace di ricreare ogni volta di nuovo il proprio momento di verità, o momento eterico, indipendente dal corpo eterico- fisico. In realtà, nel corpo fisico, gli èteri sono mossi, anche se non penetrati, dagli Ostacolatoti dell'uomo: solo là dove il pensiero pensa, l'uomo ha la possibilità di disporre di una corrente eterica indipendente dall'influenza dei due

Ostacolatoti, ma normalmente la disconosce e la smarrisce, o giunge inconsciamente ad avversarla, mediante dialettica. L'errore è comunque necessario alla verità.

La conoscenza di sé è ancora una volta, nei tempi moderni, la chiave della liberazione dell'uomo. Il suo corpo minerale appartiene alla Terra, il suo corpo eterico appartiene all'elemento solare che domina la terrestrità. Giova non dimenticare che il mondo eterico è « fuori » dello spazio fisico, in quanto esso è lo spazio interiore degli enti e dei mondi, il vero spazio. Nella dialettica, l'elemento terrestre viene portato a prevalere sull'elemento solare: questo prevalere, esprimendo la degradazione degli èteri, è la causa del male umano. Colui che sa estinguere la dialettica e riesce tuttavia a continuare a pensare con deliberata determinatezza, in sostanza comincia a muovere nel corpo eterico superiore, là ove l'Io può operare sugli istinti e le passioni, in senso inverso a quello mediante il quale gli istinti e le passioni normalmente si trasformano in dialettica, asservendo il pensiero.

Nell'attuale epoca di evoluzione dell'uomo, in forza di una transitoria struttura, l'Io è fondato sulla corporeità, illegittimamente mosso dagli istinti e dalle passioni, ossia da ciò che genera il male umano e la necessità della distruzione corporea. In effetto, il fondamento è l'Io, non il corpo: ma ciò va conquistato dall'uomo sulla Terra, essendo reale solo nei mondi superiori. Solo nel Sovrasensibile l'Io è il fondamento: sulla Terra occorre conquistarlo come fondamento. Perciò l'uomo attraversa l'Età Oscura, il *Kati Yuga*: per divenire lui il riedificatore di se stesso, superando la degradazione della psiche nel corpo: come portatore dell'Io.

L'esercizio della soppressione della dialettica, mediante la concentrazione pura del pensiero, realizza l'indipendenza del principio interiore dalla psiche e dal corpo: porta la corporeità a fondarsi sull'Io, restituendo ai quattro èteri la funzione creatrice originaria, il cui simbolo è la croce. Fuori di questa funzione originaria degli èteri, gli elementi die ad essi corrispondono, vengono necessariamente afferrati

dalle forze del *caos*. Questo spiega l'inevitabilità della morte degli esseri viventi.

Il segreto dell'Opera è la restituzione dell'armonia cruciale dei quattro èteri, la loro sintesi. L'Io, in quanto metta in moto il potere del proprio Archetipo cosmico, suscita tale sintesi, impronta della propria virtù il corpo eterico, rendendolo indipendente dalla specifica correlazione che necessariamente sul piano fisico lo oppone alla forma esteriore degli enti. Mediante tale animazione del corpo eterico, l'asceta riproduce volitivamente l'ètere del calore, trasfor-. mandole in forza d'amore, in quanto è capace di superare il limite soggettivo dell'anima e di trapassare nell'altrui anima: l'amore diviene il potere magico dell'Io, rispondendo alla sua originaria funzione redentrice, rispetto agli èteri degli elementi impegnati nella struttura corporea. Il corpo viene permeato dalla propria originaria potenza, dal Fuoco mediante il quale la coscienza ridesta in sé, come vivente pensiero, la virtù saturnia: virtù del primordiale elemento della creazione, la volontà. Che, come si è veduto, trapassa in amore.

La nascita del pensiero vivente è la riconquista consapevole di un potere originario perduto. Essa si accompagna a una serie di prove che debbono dar modo all'anima di rinnovare i propri impulsi di profondità, per essere concorde con la purezza della rinascite luce. L'anima ha una luce primordiale da ritrovare, di cui è radicalmente tessuta, ma, a ciò, le occorre l'impresa sacrificale dell'Io: sacrificale ed eroica. È l'impresa del Graal.

Nell'istituire l'Eucarestia al termine dell'ultima Cena, il Cristo esorta i discepoli a considerare il buon cibo della Terra come la luce originaria corporificata, che può ritornare Luce creante, se in essa viene ridestato il potere dormiente del Sole, la memoria del Logos dell'antico Sole: perciò dice: « Fate questo in memoria di me! ». Come dicesse: « Rimbalzate ogni volta dalla materia allo Spirito di cui essa è veste: non subite il sonno animale della materia, ritrovate in essa la forza che ne vince l'oscurità e la restituisce luce: ritrovate lo Spirito della materia. Io

sono lo Spirito della materia. Eccovi nel pane il mio Spirito, la memoria di me, dell'essere originario del Sole ».

Poi, nel porgere il sacro calice, aggiunge: « Questo calice è la Nuova Alleanza nel mio sangue, che sarà versato per voi ». Con ciò istituisce il massimo Mistero della liberazione dell'uomo dei nuovi tempi, che comincerà ad avere senso, nove secoli dopo, nel mito del San Graal. È prossimo infatti il momento in cui, in quello stesso calice, Giuseppe d'Arimatea raccoglierà le stille del sacro Sangue che, versandosi dalla Croce del Golgotha, reca in sé riunite tutte le forze del Cosmo e perciò ravviva di potenza dell'originario Sole l'ètere della Terra.

Da tale momento, l'ètere della Terra risplende della Luce-folgore del Logos. Il dono dell'eterizzazione del sangue, presso il cuore di ogni essere, appartiene alla specie umana: ma è facoltà individuale che il dono, nell'attuale epoca di consapevolezza, venga ignorato o disconosciuto, oppure riconosciuto mediante atto interiore libero e convertito in eterizzazione del pensiero. Il senso della redenzione dell'intelletto razionale, della conversione del pensiero riflesso nella sua luce originaria, in sostanza è la novella vita eterica, o resurrezione, del pensiero, cioè la realizzazione dell'ètere che ascende dal cuore, per virtù del Golgotha: il segreto della liberazione dell'uomo.

In realtà, del dono dell'eterizzazione del sangue gode tutta la specie umana, che in particolare oggi, nell'epoca dell'anima cosciente, va divenendo più forte e fisiopsicologicamente più dotata, non certo per virtù dei progressi igienico-sanitari, che per ora, se mai, costituiscono piuttosto un impedimento a tale evoluzione. Tutti godono di questa, giusti ed ingiusti, buoni e reprob: possono fare di essa l'uso che vogliono, legandosi ancor più alla terrestrità, o congiungendosi con le potenze che dominano la terrestrità. Ma l'accensione dell'ètere del pensiero dipende da una scelta libera. È la conquista dell'estrema logica del pensiero, che dà modo di ravvisare l'inizio della liberazione dell'uomo, come liberazione dell'intelletto dal veicolo cere-

brale, mediante il quale si vincola alla terrestrità, divenendo strumento della natura animale dell'uomo.

L'eterizzazione del sangue che, come dono trascendente, per virtù estranea alla coscienza umana, si svolge presso il cuore, in realtà non libera l'uomo, pur essendo una corrente di natura divina. Egli ne fruisce, ma non la conosce. L'Iniziazione dei nuovi tempi esige tale conoscenza e la prepara per i suoi adepti. L'uomo è avvinto alla sua veste terrestre, mediante un corpo di brama, in cui ha come sola attività libera il pensiero: ma è libera in senso negativo e distruttivo, perché priva di vitalità eterica. L'uomo ha perduto l'originario pensiero vivente, che un tempo lo congiungeva con il Divino: lo ha perduto, per conseguire la libertà nel pensiero privo di vita. Grazie a tale essere libero, egli può optare per il mondo apparentemente reale in quanto fisico, con ciò rinunciando alla sua realtà sovrasensibile, oppure restituire al pensiero la sua luce, la sua potenza eterica, capace di ritrovare la vita eterica della Terra, oltre quella meramente fisica. In tal modo l'ètere che nesso il cuore si sprigiona dal sangue, può essere incontrato nella testa dall'ètere del pensiero svincolato, cioè dalla forza della libertà umana individuale, che determinatamente si rende cosciente della propria scaturigine.

La Nuova Alleanza nel sangue versato dal Cristo per l'uomo, istituita nel Calice dell'Ultima Cena, viene riconosciuta dall'uomo libero, che per virtù di individuale impulso, o impulso egoico, decide risalire dal pensiero riflesso alla sua luce, che è luce eterica. Egli non deve muovere da fede, o da presupposti metafisici, ma solo da esperienza del pensiero con cui pensa le verità della Scienza, si da conoscere sveglio la possibilità del momento eterico del pensiero. Così ritrova il Logos solare nell'ètere della Tetra: l'ètere che porta l'intelletto liberato alla comunione con le forze eteriche ascendenti dal cuore. Un tempo poteva conoscere questo ètere solo in stato di estasi, o di sonno: ora può conoscerlo, essendo sveglio e cosciente. A tale possibilità è pervenuto, sperimentando il pensiero da cui sono derivate le scienze della materia: esse sono il prodotto

secondario di un'operazione, ben più importante, dell'interiorità umana.

Se l'uomo non avesse preso le mosse dalle forze reimmesse nella Terra dal Logos, non avrebbe avuto il potere di immergersi nel regno della materia, ossia di vincolarsi al sensibile secondo un'abdicazione interiore che il mondo antico, tradizionale, paventava e giustamente considerava una degradazione irreversibile. Questa degradante esperienza era prevista e temuta, e perciò si tentava di evitarla mediante tecniche ascetiche, volte ad esaurire gli impulsi della reincarnazione sulla Terra. Quegli asceti erano connessi con Dei possenti, gelosi della liberazione dell'uomo. Non conoscevano il Mistero del Cristo: Mistero che invece gli Iniziati solari conoscevano fin dall'epoca atlantica e ininterrottamente continuarono a coltivare in segreto nelle successive epoche postatlantiche. L'Iniziazione oggi è la conoscenza di tale Mistero, alla cui virtù si deve il fatto che può sprofondare nella materialità solo un Io dotato della capacità di trarre, dalla materia, forze che non è possibile trarre da altri luoghi, o da altre forme della manifestazione dell'Universo.

La costituzione prevalentemente minerale dell'organo cerebrale, mostra come, nel basale calore saturnio dei centri nervosi della coscienza, sia celata o dormente nella fisicità la forza mediante la quale l'iniziato può resuscitare volitivamente l'antico ètere del calore, che così diviene pater di irradiare dal cuore il sentire purificato, e perciò creatore: può dare anima vita individuale a quel che il Logos ha restituito all'uomo come impulso cosmico. Questo originario calore saturnio giace dormente nella mineralità dell'organismo umano, come base dell'Io, in particolare rispondendo alle forze individuanti dell'Io nelle concrezioni calcaree, presso la ghiandola pineale. Questo è il luogo interiore, al centro della testa, in cui si svolge un alto Mistero dell'Universo: l'Io qui comincia ad esprimere la propria libertà secondo lo Spirito.

Dallo stato calorico saturnio, alla sua forma solare, indi lunare e terrestre, si verifica per l'uomo un processo di

densificazione delle strutture, che nella fisicità del corpo raggiunge la massima materializzazione dell'originario impulso saturnio. Si può dire che la testa dell'uomo riassume tutti questi stadi che culminano nella mineralità, oltre la quale è possibile solo la distruzione della materia. Tale distruzione comincia a verificarsi nella testa, ove si può dire che prepara una fase nuova della storia dell'uomo: grazie alle forze pensanti di lui, la distruzione si attua allorché il pensiero sperimenta il proprio massimo vincolo con la materialità fisica, attraverso l'organo cerebrale.

Allorché il pensiero, divenendo cosciente, comincia a operare come distruttore della materia, in sostanza libera la forza che nella materia è imprigionata, l'antico elemento saturnio. Compito del pensiero è assumere tale forza, dapprima come idea-forza, sotto il segno del Logos, in quanto impulso di Resurrezione. Infatti il suo divenire pensiero vivente è un vero e proprio risorgere da Morte. Una simile possibilità è correlata al potere che giace nell'accennato nucleo calcareo Presso l'epifisi. Qui riposa LUomo-Spirito il Logos originario. In realtà lo spirito, per rendere positivamente funzionante l'organo della coscienza dell'Io, ha bisogno dapprima in esso di una base priva di vita, cioè di una formazione che non lo imprigioni nella fisicità corporea, incarnandolo vitalmente. Ha bisogno di un supporto minerale, nella sede in cui forma la coscienza dell'Io.

Da tale mediazione minerale, nasce la libertà umana, come moto terreno dello Spirito. Lo Spirito rende immanente la propria trascendenza, attuando a quel livello la terrestre identità con sé: l'autonoma individualità. L'uomo può conoscerla mediante il pensiero che, nel liberarsi, distrugge la materia e libera da essa l'elemento originario della vita. Ritrova lo Spirito della Materia: ritrova cioè quel che il Cristo raccomanda nell'istituire l'Eucarestia: « Fate questo in memoria di me: verrà il tempo in cui la memoria di me, risvegliata, sarà sufficiente a incarnare la forza da cui scaturisce: questa forza sorgerà dalla mia Morte, come folgore della Resurrezione ». Gli Apostoli conosceranno questa forza il giorno della Pentecoste: i

discepoli dei nuovi tempi la conosceranno come contenuto ultimo dell'impresa dell'autocoscienza, cioè come conquista del San Graal, seguendo la via della liberazione del pensiero. Essi conosceranno il pensiero come ciò che in verità dissolve la materia, sprigionandone l'originaria forza, secondo un processo già in atto nell'ètere della Terra e nel Sangue umano presso il cuore. L'ètere della Terra è dominato dal Cristo, che dagli inizi di questo secolo appare in corpo eterico ai più degni.

L'arte di quella memoria è l'eterizzazione del pensiero, in cui si esplica la corrente della volontà primordiale, come ciò che oggi può scoccare solo nell'atto della libertà, quando infine l'uomo comincia a separare il proprio pensiero cosciente dalla natura animale, la quale venendo così separata, può cessare di opporsi alla Redenzione e aprirsi anch'essa alla « memoria » del Logos.

Quando il pensiero della concentrazione comincia a essere Ubero di oggetto, il volere da esso suscitato cessa di attingere il proprio fine a qualcosa che gli sia esterno: attinge invece a se stesso, all'essenza impersonale, cosmica. Là dove il volere puro vuole, l'uomo ha il principio della vera azione nel mondo: interiormente comincia a essere produttore dell'ètere recante l'originario calore saturnio. È questo ètere che, dapprima conseguendo il suo centro all'interno della testa, diviene poi nel cuore calore creatore secondo il Logos, potenza d'Amore.

La virtù di questo ètere del calore prodotto dal volere liberato, solleva l'uomo al di sopra degli istinti e disincanta la brama di vita, operando al luogo delle antiche tecniche della sofferenza, cioè di quelle discipline fatte di severi rigori riguardo alla corporeità fisica, come isolamento, digiuno, cilizi, ecc., mediante cui un tempo l'adepto o il santo tendevano a svellere le potenze della volontà dalla natura inferiore.

La resurrezione della volontà equivale dunque alla produzione cosciente dell'ètere del calore, che l'uomo libero di questo tempo può conseguire grazie all'eterizzazione del pensiero. La civiltà di questo tempo è necessariamente una

struttura ahrimanica, ma il pensiero che vi è immesso viene dallo Spirito: a tale livello, lo Spirito subisce Ahrimane ad opera di una Scienza ancora incapace di consapevolezza del proprio pensiero, cioè del contenuto spirituale delle proprie strutture matematico-fisiche. Questo pensiero, identificato e liberato, suscita il volere e lo porta alla produzione novella dell'antico ètere saturnio, l'ètere del calore, che tenderà a scendere come forza liberatrice nell'organizzazione sottile del corpo, sino a irradiare dal cuore come obiettivo potere di reintegrazione.

Viene così destata la « Memoria del Logos » di cui parla il Cristo istituendo l'Eucarestia: Memoria di ciò che è ancora prima del tempo e perciò appare come « passato » superumano dell'uomo. Memoria dunque della sua intemporale storia originaria, con la quale il Cristo opera a ricongiungerlo, per dargli il verace orientamento, verso la riconquista dell'Eterno. Non esiste solo un'eternità alla quale l'uomo accede dopo la morte, ma anzitutto un'eternità — la stessa — che precede la sua nascita e che l'uomo da secoli ha cessato di conoscere come monistica essenza durante la vita, subendo persino, al livello religioso, la suggestione del dualismo ahrimanico, che tende a fargli considerare la Terra attuale come punto di partenza e ad ignorare il passato saturnio-solare-lunare. L'Ostacolato esercita la suggestione di un'immortalità che l'uomo possa conquistare muovendo dalla Terra, mediante progresso fisico, mentre tale immortalità l'uomo può riconquistare unicamente conoscendo ciò che nella Terra si manifesta fisicamente come simbolo di una remota intemporale storia spirituale, di cui egli stesso è strutturato e a cui rimandano gli antichi Misteri e i primi versetti del Vangelo di Giovanni.

Presumere di interpretare il Cristo, ignorando l'eterno da cui deriva la Terra, della quale il Cristo assume l'essere e il peso: rifiutare la conoscenza della serie cosmico-terrestre delle reincarnazioni dell'uomo: far cominciare la storia dell'uomo dall'attuale sua nascita, astraendolo dal suo contesto cosmico, al quale i Vangeli di continuo rimandano, e su

tale astrazione fondare persino la religiosità, significa edificare il vero Materialismo: che spiega la Terra con la materia mediante la quale si manifesta l'uomo caduto nella fisicità, privo del ricordo di sé. Mentre questo ricordo è presente in lui, pronto a destarsi come Luce-Folgore del Logos nell'eterizzazione del pensiero: verificandosi l'accensione del primo Centro della Forza.

6. Il Centro della Forza

Al quesito sovente posto da taluni sperimentatori, che per la loro ascesi trovano modo di utilizzare antiche tecniche orientali, circa la validità di queste in rapporto alla « via dei nuovi tempi » da noi indicata, si può rispondere che vi è per essi tanta possibilità di estrarre un contenuto attuale da quelle tecniche, per quanta liberazione di pensiero essi siano capaci di realizzare, mediante una simile « via ». Il passaggio obbligato permane il tipo di pensiero che più si è vincolato al sensibile, intuendo di esso le verità matematico-fisiche, essendo il pensiero più forte, sia pure al livello più basso: svincolato, esso è in realtà il più forte. Non si tratta di utilizzare quelle tecniche, bensì di afferrarne l'idea motrice. La perennità dell'idea risorge come pensiero meditante dell'indagatore attuale, indipendente da quelle tecniche. È tale pensiero il segreto della Forza: che occorre riconoscere come attività di continuo presente nell'anima.

Avviene spesso in questo tempo che, nell'incontro meno palese tra Asia e Occidente, taluni temi delle dottrine orientali rivelino un potere d'attualità in rapporto a determinate acquisizioni della Scienza. Per esempio, nel campo della medicina, recenti studi sulla possibilità della terapia polmonare, a mezzo del cosiddetto « pneumoperitoneo », colpiscono per le analogie di taluni motivi d'ordine fisio- psicologico con temi della dottrina mistica giapponese del *bara*. Tale terapia si fonda su serie di osservazioni riguardanti la reciproca influenza metabolica tra cavità toracica e cavità addominale. Ci basti accennare al senso di essa: si tratta soprattutto della positiva e talora guaritiva azione che la cavità dell'addome può esercitare sui processi di malattia della cavità polmonare, per via di una sorta di processo respiratorio più profondo, attuantesi grazie all'entrata in azione di forze positive appartenenti alla zona addominale, caratterizzate da costituzionale indipendenza dalla psiche razionale-affettiva. La psiche razionale-affettiva è infatti quella, che, patologicamente sconfinando oltre i suoi legittimi limiti, è all'origine di diverse affezioni, in particolare della zona toracica.

I rapporti tra le due cavità, svolgentisi soprattutto su base nervosa, rivelano, attraverso l'indagine menzionata, una funzione determinante dell'attività addominale su quella respiratoria, attraverso il diaframma. Il diaframma rappresenta una sorta di veicolo dell'equilibrio della zona toracica, in rapporto a quella del ricambio: la serie dei turbamenti di questo equilibrio, dal suo manifestarsi psicologico (lipo- timia, ipocondria, depressione ansiosa) a quello patentemente fisico (in particolare le malattie polmonari), si può sempre riconnettere a una contrazione anormale del diaframma. La cosiddetta « ventrizzazione », il taglio del nervo frenico, il « pneumoperitoneo », la respirazione addominale, la sollecitazione meccanica della funzione equilibratrice del diaframma, sono i temi che questo aspetto della terapia delle malattie polmonari va perseguendo.

Sono temi che non possono non rimandare l'attenzione dell'osservatore al contenuto della dottrina giapponese del

bara, ossia di quello che nel *T'ai I Chin Hua Tsung Chih* viene chiamato « il centro della forza ». Secondo tale dottrina, messa a punto da K.G. Durckheim, *bara* è la sede dell'equilibrio umano e la sorgente dell'energia vitale. Maestri moderni come Torajirō Okada, Shoseki Kaneko e Tsūji Satō, insegnano appunto l'arte di riferire l'impegno della formazione interiore, che è simultaneamente disciplina psicosomatica, a quella scaturigine della forza, che è *bara*: pari- menti essi parlano di *koshi* e di *lande*», termini che designano la parte inferiore della zona ventrale e il gruppo dei nervi rispondenti alla regione lombo-sacrale: il supporto fisico delle forze più profonde della volontà, la zona che massimamente si sottrae alla coscienza razionale.

Si tratta del retaggio di un antico insegnamento, presente nei testi taoisti e nelle dottrine Zen tuttora coltivato non soltanto come motivo della disciplina ginnico- atletica, ma soprattutto come fondamento di una psicologia trascendentale, avente rispondenze precise sul piano fisiologico con determinati processi vitali.

La nostra psico-fisiologia conosce bene quanti stati morbosi siano collegati al cosiddetto « respiro corto », al blocco del « plesso solare », che impedisce una completa, naturale respirazione, e quanto sia difficile rimuovere un simile ostacolo, per il fatto che esso è la combinazione di un processo psichico con uno stato fisico, in particolare neurocerebrale, secondo interdipendenza patologica. I cultori del *bara* direbbero che ciò si verifica perché si è tagliati fuori del centro della forza e che non v'è altro rimedio se non operare alla sua riattivazione per via interiore, cioè mediante la tecnica della comunione con il flusso delle energie di profondità inconsciamente convergenti nell'addome.

Essi affermano che *bara* agisce magicamente, in quanto si consegua l'« assenza di io » e si lasci operare la sua forza obiettiva, evitando con cura l'intervento della coscienza ordinaria: il che significa — osserviamo noi, dal punto di vista della Scienza dello Spirito - che occorre essere tanto coscienti, ossia tanto provvisti di « io », da eliminare la coscienza razionale, mentre si è volti a un processo inte-

riore che ha, sì, una sede corporea, ma è in sé trascendente e incorporeo. Sarebbe errore credere che si tratti di operare *in loco*, mediante una facile concentrazione mentale, che non potrebbe comunque evitare di essere legata alla percezione fisica e perciò al sistema dei nervi, trattandosi invece di far affiorare una forza che non patisce condizionamento dal sistema nervoso. Per cui, per un Occidentale, una simile operazione non potrebbe verificarsi se non a patto . che egli possedesse quella condizione interiore che il Maestro dei nuovi tempi chiama « pensiero-libero-dai -sensi ».

Nel veicolo del « pensiero liberato », che in realtà non è più pensiero razionale, bensì la sua forza vitale estra- razionale, o la *Shakti* mentale, l'« assenza di io » invero non è perdita di coscienza, bensì affioramento di una forma superiore di essa: ciò non dovrebbe essere dimenticato da uno sperimentatore che non sia tipologicamente orientale. È evidente che l'istanza prima per l'Occidentale moderno, è l'esperienza del momento pre-cerebrale del conoscere, di cui ci occupiamo nel presente libro. Ma è chiaro che chi sperimenti la potenza pre-cerebrale del conoscere, possiede la più alta tecnica interiore: in realtà « ricorda » quella potenza, o la risveglia, con le forze attuali dell'Io. Non gli è disutile, certo, conoscere le forme trascorse del metodo, ma egli può utilizzarle solo in quanto le assuma come temi di meditazione, della presente sua capacità di meditare.

La dottrina del *bara* non fornisce alcuna tecnica atta a dare allo sperimentatore moderno l'indipendenza dal sistema nervoso: mentre l'operazione-chiave è proprio questa. Senza una simile indipendenza, niente *bara*. Ma, ita definitiva, chi la consegue non ha più bisogno di *bara*, perché ha tutto. Il momento dell'indipendenza dal sistema nervoso, come si è mostrato, è la Soglia del Mondo Spirituale.

In sostanza, *bara* non è altro che il centro dinamico del volere, ossia di quella funzione della coscienza che nell'Orientale, e particolarmente nell'estremo-orientale, è immediata alla psiche. La coscienza, in tale tipo umano, si attua immediatamente come volere, forza incorporea il cui

veicolo corporeo, secondo la moderna Scienza dello Spirito, è il sistema del ricambio e degli arti. Si può dire che l'Orientale ha costituzionalmente una possibilità di immediata affermazione dell'Io nella sede della volontà e perciò in *bara*: non è centrato nella testa, come l'Occidentale. Il quale, perciò, ove intendesse giovare della dottrina giapponese del *bara*, dovrebbe cominciare col compiere una conversione della propria coscienza razionale, dovrebbe cioè operare nella testa, secondo l'accennata tecnica del « pensiero libero dai sensi »: ma allora conoscerebbe un rapporto con i centri eterici cerebrali, implicante la basale operazione dell'Io, di cui ci occupiamo nei precedenti capitoli: operazione nuova al genere umano, per la presenza trascendente del Logos nell'Io. Grazie a tale presenza, l'Io diviene capace di penetrare cosciente nelle strutture cerebrali, ove gli è dato cominciare ad afferrare i vari sistemi di forze reggenti l'organismo e il suo equilibrio psicofisico.

All'idea di *bara* è connessa quella di « vuoto », di « immobilità interiore », di « calma inalterabile »: di qualcosa - come si vede - che è l'istanza di fondamento del Taoismo e dello Zen. Viene affermato, anzi, dai cultori di *bara*, che tutte le forme in cui estrinseca lo spirito Zen, la lotta, la scherma, la cerimonia del *tea*, l'arte dei fiori ecc., sono possibili per virtù di *bara*, è sempre la forza di questo misterioso centro che entra in azione e consegue l'espressione più felice, magicamente ed esteticamente. L'arte è non agire, in modo che *bara* agisca: si tratta di dominare pensieri e sentimenti, così che essi non ostruiscano la segreta sorgente del volere. Il coraggio, l'indomabilità, la forza, le possibilità creatrici, scaturiscono sempre da *bara*. Ma è un mondo in verità estraneo alla coscienza razionale, e magicamente dinamico proprio per tale motivo. Perciò rari sono ormai coloro che possono realizzarlo. Giova invece osservare che la via « occidentale » da noi indicata, dando modo all'intelletto di svincolarsi dall'organo cerebrale, apre realmente il varco alla « forza », cioè a una nuova lucida esperienza del vuoto sopramentale, e perciò agli ideali più audaci del volere umano.

Qualcuno dei maestri estremo-orientali giunge persino a stabilire una tipologia che distingue: l'« uomo della testa », la cui coscienza è astratta e dialettica, l'« uomo toracico », che, malgrado la sua indipendenza dal « mentale », non può evitare l'incessante lotta col mondo delle emozioni e delle passioni, e l'« uomo del basso ventre », che è il piti completo dei tre, in quanto attua con immediatezza la propria natura spirituale. L'« uomo del *hara* » non può essere soverchiato dai pensieri e dai sentimenti, perché è connesso direttamente con la corrente di vita che, modificandosi e alterandosi nell'essere umano, diviene pensiero e sentimento.

Ne deriva tra l'altro la possibilità di un tipo di respirazione sottile, che si svolge nella cavità addominale, a mezzo di concentrazione interiore, secondo il canone *bara*. La concentrazione deve essere disintellettualizzata e portata direttamente sul « vuoto », che occultamente domina le correnti vitali facenti capo ad *bara*-, ne segue la possibilità di un quieto inferiore respiro: che ha obiettivo potere di autonomia. Altro metodo è partire dalla respirazione normale, gradualmente interiorizzata e rallentata: spontaneamente allora essa si congiunge con la virtù di indipendenza di *bara*. Shoseki Kaneko afferma che *hara* è « il centro del corpo, in cui dimora l'essere primordiale ». E Okada: « L'addome è la sede più importante, la rocca in cui può sorgere il Divino, il ricettacolo della divinità ».

Naturalmente la nozione di *hara*, come centro occulto di forze, non è una novità, anche se la corrente mistica giapponese individuata dal Diirckheim è quella che determinatamente ha fondato su essa le sue pratiche ascetiche, traendone una precisa metafisica. Nelle Upanishad, come nel Taoismo, nel Buddismo mahayanico e nel Tantrismo, il ventre, o il basso ventre, come simbolo della forza basale dell'uomo, s'incontra; ma l'implicazione di una tecnica dello sviluppo occulto è meno facilmente riconoscibile. Analogie obiettivamente individuabili, invece, si danno sul piano della pratica di « trasmutazione »: persino con precisi motivi, nell'Esoterismo occidentale, in particolare nella tradizione alchemica. Basti ricordare il simbolo del « Vitriolum »

(*Visitabis interiora terree, rectificando invenies occultimi lapidei*», *veratri medicinam*) o espressioni di J. Boehme come la seguente: « Qui (nel corpo) si nasconde la perla della Rigenerazione. Il chicco di grano non germoglia se non è affondato nella terra: perché le cose fruttifichino, occorre che rientrino nella madre che le ha generate. Il Solfo è la madre di tutte le essenze, Mercurio la loro vita, Venere il loro amore, Giove il loro intelletto, la Luna la loro corporeità, Saturno lo sposo loro » (*De signatura rerum*): in cui Saturno è il simbolo della terrestrità e della corporeità fisica. In altri testi alchemici, il « fuoco saturnio » è la *dynamis* del volere, che opera come virtù strutturante dell'organismo fisico, oltre che come forza vitale e di locomozione. Così il *De Pharmaco Catholico* consiglia il ricercatore di non evadere dalla Terra, ma di immergersi nell'*humus*, ovvero nella profondità della « terra ». Nella stessa profondità è il « mondo tenebroso » presso la radice delle Anime, « centro di luce della Natura », secondo Gichtel: il quale considera tale centro base occulta della vita corporea, da cui scaturiscono i processi di formazione fisica e le energie profonde della coscienza.

Per la Via dei nuovi tempi, alla quale noi ci riferiamo, tuttavia, il centro più profondo delle forze permane il cuore. Si deve, poter giungere a questo centro: ma per conquistarne la reale profondità, occorre passare prima per il centro della volontà. Nel centro del cuore sono sperimentabili diversi gradi d'immersione illuminante: la più elementare è la emotivo-mistica. La Scienza dello Spirito, di orientamento rosicruciano, rendendo attuale il principio della coscienza alchemica, fondata sul rapporto « oro-solfo filosofale », mostra come l'uomo disponga di tre centri sovrasensibili di vita: I) all'interno della testa, tra la ghiandola pineale e la pituitaria, II) presso il cuore, III) presso il plesso solare: quest'ultimo risponde ad *bara*.

Secondo l'accennato orientamento dell'autocoscienza, volto a realizzare la sintesi oro-solfo filosofale, l'iniziando del presente tempo deve muovere dal centro della testa: sarebbe errore per lui credere di poter prender le mosse dal centro

del cuore o da quello della volontà, cioè da *bara*. Muovere dal centro eterico della testa, è il presupposto dell'impresa reale dello Spirito per il moderno Occidentale, in quanto si tratta per lui di superare l'incantesimo del pensiero dialettico, la barriera della mediazione cerebrale. È l'operazione più difficile, che egli istintivamente tende a sfuggire, per darsi immediatamente alle pratiche psichiche o psico- somatiche di qualsiasi tipo di *yoga*, in realtà più facili, perché non implicanti iniziativa dell'Io, cadendo in tal modo in balia di illusorie sensazioni del mondo « intermedio », ai confini del sensibile, estraneo all'autentico Sovrasensibile, anche se avallato da conoscenze di testi o di tecniche tradizionali.

La dottrina *bara*, oltre ad offrire una controparte psicologica, metafisica, o qualcosa come un riferimento di « fisiologia occulta » all'indagine e all'esperienza clinica accennata nelle prime righe di questo capitolo, ha indubbiamente un fascino per il ricercatore occidentale e in particolare per il cultore di scienze spirituali. Ma - come si diceva - sarebbe grossolano errore per lui assumere la pratica come pacificamente valida, così come lo è per il Nipponico o per il tipo umano orientale in genere: perché è chiaro che, oltre tutto, il rapporto con una simile dottrina varia a seconda dell'interiore condizione costituzionale del « conoscitore ».

Al Nipponico, o all'uomo estremo-orientale in genere, il rapporto con *bara* si dà immediato: v'è per lui un'articolazione diretta delle funzioni della coscienza in quella sede della volontà, che è il sistema del ricambio e degli arti. In lui l'attitudine allo Yoga è spontanea. Per l'uomo effettivamente moderno, invece, il rapporto passa inevitabilmente per la testa: l'Io comincia a formare la coscienza di sé nella testa. Perciò l'impulso dell'evoluzione umana esige dal tipo più moderno qualcosa di ulteriore e di audace, in funzione dell'Io mentale: il rapporto è sotteso dalla razionalità: onde egli può averlo soltanto, dapprima, in forma di concetto o di immagine. Ma averlo in concetto o in immagine, non è averlo. È tuttavia l'inizio di una pos-

sibilità nuova di azione di profondità: si tratta di acquisirne consapevolezza. Occultamente, l'Oriente si aspetta questo dall'Occidente: che l'uomo più evoluto, perché più immerso nel sensibile, compia l'esperienza dell'autocoscienza, secondo lo Spirito: non secondo la corporeità, come sta avvenendo. L'Occidente non deve tradire l'Oriente: che aspetta da esso la nuova Luce dello Spirito.

L'Occidentale che non disponga di sufficiente coscienza dell'attività conoscitiva con cui conosce normalmente le cose e perciò anche dottrine del genere, può commettere l'errore di scambiare per un contatto con *bara* la semplice sensazione acuita da un'eventuale concentrazione in quel punto, o in quella zona: che è un fatto meramente fisico, non un fatto interiore. Potrebbe andie « sfrugliare » con una sorta di respiro più profondo la zona del *bara*, ricavandone l'illusione di un contatto con il centro della forza. Ma con ciò egli non solo non avrebbe realizzato neppure lontanamente la tecnica della contemplazione del « vuoto » mistico della zona addominale (una immagine della dottrina precisa appunto che il « vuoto è anche vuoto di *bara* », ma *bara* è appunto « la porta per il vuoto »), ma, ove non sia una personalità dotata di energica autocoscienza, rischia di compromettere il proprio equilibrio psichico.

È un fenomeno diffuso ormai: circolano tra noi personaggi che, proprio perché poco equilibrati, o sul punto di perdere l'equilibrio, o depressi, o decentrati, o esaltati, si dedicano all'Esoterismo. Vi sono altri, normali o intellettualmente dotati che, però, con leggerezza inspiegabile in individui che presumono essere razionali, si dedicano a esercizi yoghici o a tecniche similari, senza invero rendersi conto cognitivamente del senso di ciò che fanno, ossia di ciò che tali pratiche significhino in rapporto alla propria capacità di scelta cosciente. La loro è una rinuncia all'autocoscienza pensante che li caratterizza come moderni, e che per essi dovrebbe essere l'unico punto di partenza per qualsiasi iniziativa ascetica. L'ascesi per un Occidentale non può non essere fondata sulla conoscenza del processo stesso dell'autocoscienza, ossia di ciò per cui egli è un determi-

nato tipo interiore, capace tra l'altro di rielaborare critica- mente la Tradizione. L'Occidentale non dovrebbe dimenticare di avere la testa: la quale non può essere saltata, per un'estrosa presa di contatto con *bara*, o con *kundalini*. Egli può anche giungere a tale contatto mediante intuizione, ma il suo vero compito è controllare l'ordine di forze che mette in moto in se medesimo, quando riesce a intuire quei temi, perché proprio in tale intuire - in verità identico riguardo a qualsiasi altro tema — la forza di *bara* o di *kundalini* comincia ad affiorare in lui, sia pure tenuemente. Sta a lui trasformare tale tenuità in intensità, mediante potenziamento di concentrazione. Non è il contenuto del tema che importa, ma l'intuire stesso. Questa è la via « occidentale », o moderna.

La dottrina del *bara* può essere di concreta utilità al medico e allo psicologo, ove essi riescano a scorgervi il richiamo a un elemento interiore, inscindibile alla fenomenologia del rapporto tra cavità addominale e cavità toracica: si tratta di una conoscenza, senza la quale essi non possono procedere molto nelle indagini riguardo alle terapie accennate.

L'esoterista, invece, può averne uno stimolo a quella esperienza di sé, che esige però essere rigorosamente incorporea, se deve penetrare nelle profondità delle categorie corporee: che non sono mondo fisico (il « fisico » in definitiva non esistendo in sé, essendo percepire sensorio compenetrato di attività piti o meno consciamente pensante) ma forze formatrici di ciò che si presenta come fisico, cioè forze eteriche. Con tali forze formatrici il contatto è possibile mediante ciò che nell'uomo è di analoga sostanza interiore: il pensiero. Non certo il pensiero raziocinante, ma quello che si è convenuto chiamare, con Rudolf Steiner, « pensiero libero dai sensi », la forza di vita sovrasensibile che si cela dietro il pensiero, di cui il pensiero ordinario è soltanto l'ombra, o l'esanime riflesso. Il pensiero è in realtà morto nell'uomo: l'arte è farlo risorgere. L'operazione centrale dell'Alchimia, la coppellazione dell'Oro Filosofale, l'operazione basale di ogni non illusoria ascesi di questo

tempo, è invero la resurrezione della luce del pensiero: che è luce-folgore del momento in cui l'Io rivive nell'anima.

V'è bensì una luce che si riflette ogni volta percotendo l'organo cerebrale e dando come riflesso il pensiero, che normalmente tradisce la luce originaria, per esprimere ciò che ascende nella testa dalla natura inferiore: ma v'è una luce pura, scaturigine di vita e di pensiero creatore, raccolta in un centro della testa presso il simbolico spazio che intercorre tra la ghiandola pineale e la pituitaria. Si tratta di due opposte polarità: della sfera del pensiero e della sfera della volontà. Ciascuna di queste due ghiandole è il punto di convergenza di un'essenziale corrente eterica, veicolante determinate forze dell'anima, d'altezza e di profondità. La luce come folgore creatrice si accende, quando le polarità di queste correnti s'incontrano armonicamente: ciò che si verifica raramente nell'uomo. Si verifica, infatti, nei momenti di elevata ispirazione o di intensa meditazione, quando ti pensare il sentire e il volere sono in reciproco accorcio tra loro, rispetto alla realtà sovrasensibile del mondo. Normalmente tra queste due polarità v'è opposizione, contrasto non creativo, a causa dell'influenza disarmonizzante dell'ego, attraverso il pensiero riflesso, inevitabilmente asservito alla natura inferiore.

Mediante concentrazione del pensiero pre-dialettico, l'Io può convergere verso il centro eterico che sta tra i due poli, e accendere la luce-folgore, in cui è il segreto della forza degli altri centri e perciò anche di quello addominale. Tutto ciò che nell'uomo scaturisce di creativo, altamente morale, vittorioso sulla natura inferiore, in realtà muove inconsapevolmente da questo centro. L'Io deve muovere *consapevole* da esso, ma gli occorre come veicolo l'ètere del pensiero sdialettizzato, che l'uomo moderno può volitivamente realizzare come redenzione del pensiero riflesso, cioè come passaggio dalla luce riflessa alla luce vivente.

L'importanza della moderna esperienza del pensiero riflesso, privo di vita, consiste nel fatto che l'uomo mediante essa realizza la propria indipendenza dall'antico

Mondo Spirituale, che un tempo operava in lui in luogo dell'Io. L'uomo allora non necessitava del centro eterico della testa, perché aveva la potenza di tale centro nel cuore. Il centro delle forze invero è ancora presso il cuore, ma oggi esige essere sperimentato dapprima nella testa, cioè direttamente dall'Io individuale, in quanto questo opera a liberarsi dal pensiero riflesso, superando il livello dell'ego opposto allo Spirito. Malgrado il suo abituale *cliché* egoico, l'Io libero ha la possibilità di realizzare la propria libertà nel moto volitivo del pensiero, svincolando il pensiero dall'organo cerebrale, così che questo moto divenga un puro fluire eterico, in cui infine, dopo una pausa di millenni, l'Io può incontrare coscientemente il corpo eterico, cioè non più mediante condizioni estatiche o semisognanti, bensì grazie al ritrovamento della realtà basale della Terra: il Logos solare dominante etericamente la Terra, lo Spirito profondo della Materia.

Tutto ciò si svolge nell'Io: sorge perché l'Io è sorto, anzi è risorto. La forza del centro addominale è la forza dello Spirito della Materia, che l'Io come Spirito può cominciare a realizzare, là dove è capace di liberarsi dell'incantesimo di una Materia priva di Spirito; il che significa che l'Io può conseguire l'iniziale dominio del corpo eterico in quella sede in cui dapprima, per via del pensiero riflesso dall'organo cerebrale, soggiace all'incantesimo della realtà materiale.

Mediante l'esperienza più bassa del pensiero, quella matematico-fisica, l'uomo consegue un'autonomia del volere nel pensare, mai prima conosciuta, che gli consente, ove egli liberamente lo decida, di riascendere i gradi di coscienza originari perduti: che è una penetrazione nella profondità dell'organizzazione corporea: sf da incontrare le forze che hanno edificato la corporeità. Tale operazione può essere compiuta perché decisa dall'Io, che è libero, perché può rammemorare se stesso e ritrovare la propria originaria luce, se cessa di lasciarsi galvanizzare dalla realtà materiale del mondo, scambiata per la realtà. Ma se può riconquistare l'ètere del pensiero, ritrova l'originaria luce e riconosce

che essa gli risplende come Luce-folgore del Logos solare, che l'ha restituita alla Terra.

La zona dell'addome è l'ambito delle forze basali del corpo, la profondità della Terra, ove lo sperimentatore può trasformare in luce la tenebra, se muove dalla scaturigine della Luce, nel centro eterico della testa, raggiunto mediante volontà cosciente: può così trasformare in luce la tenebra, in quanto la tenebra è la luce inversa, di cui l'Io possiede nell'intimo Logos la chiave di reintegrazione. L'intimo Logos può prendere le redini della trasmutazione, se egli fa di sé un Io assolutamente libero: che è l'operazione realizzabile unicamente sulla Terra. « Se un dio vuole conseguire la liberazione, deve prima farsi uomo ».

L'arte del discepolo dei nuovi tempi è perciò l'eterizzazione del pensiero. L'eterizzazione del sangue gli viene donata dal Logos, è il dono posseduto da tutti: l'eterizzazione del pensiero è l'opera dell'Io, che mediante l'indivisa dualità attua il suo essere libero. Questo essere libero deve essere attuato dall'Ionio voluto nel pensiero: attuato nel pensiero, vale per tutte le facoltà dell'anima.

Come si è visto nel precedente capitolo, l'eterizzazione del pensiero dipende dalla libera decisione dell'uomo, ma come realizzazione è accordata dal Mondo Spirituale. Ciò spiega perché in taluni, malgrado il loro possesso del pensiero cosciente e la loro capacità dialettica esoterica, non si verifica eterizzazione del pensiero, perciò non si dà percezione della realtà basale delle cose e degli esseri, che è realtà eterica: non è superato il Materialismo, nella sua concretezza, anche se è superato ideologicamente o mistica-mente.

La realtà è che l'eterizzazione del pensiero pone lo sperimentatore in contatto con le potenze del Cristo eterico, del quale peraltro oggi taluni discepoli, karmicamente qualificati ma proprio per questo occultamente vocati alla Via del Pensiero, hanno la possibilità della visione e del colloquio diretto. Come annuncia il Maestro dei nuovi tempi, tale visione diretta in questo secolo ha inizio per un certo

numero di eletti, la cui schiera nel tempo andrà aumen-] tando sulla Terra,
come evento indipendente da qualsiasi confessione religiosa o ideologia.

L'eterizzazione del pensiero muove dalla concentrazione :
e dalla possibilità che il pensiero attui la propria inesauri- 5
bilità, operando dapprima mediante la zona puramente ner- !
vosa, cioè non ritmica né metabolica, dell'organo cerebrale, j
e a un certo punto sciogliendosi anche da questa. Allora il pensiero
s'identifica con la propria immateriale corrente di vita, normalmente
condotta ad annientarsi come attività cerebrale: continua ora il proprio
essere pensante, senza ;
scadere in pensieri. Diviene uno con la corrente della i
volontà.

Normalmente condizionato dalle percezioni sensorie e dagli istinti, e
perciò sempre in stato di interiore impotenza, l'Io ora comincia a vivere,
movendo secondo la propria basale autonomia, nell'ètere del pensiero
liberato: percepisce la sacrale relazione di questo movimento con :
quello dell'eterizzazione del sangue, presso il cuore. Infine |
riconosce sulla Terra il Logos dal quale ha origine, nel □
quale affonda e ha il segreto delle cose: onde sulla Terra i
può cominciare a distinguere ciò che di essa è più importante, anche se
invisibile, l'elemento cosmico primordiale, il Principio solare della vita. Alla
liberazione dell'Io immanente, va incontro la libertà dell'Io trascendente.

Nel momento in cui il Cristo esalò l'estremo respiro i sul Golgotha,
l'elemento fulgureo primordiale attraversò la !
Terra, rinacque sulla Tetra: cominciò a operare nella specie i
umana, divampò come fiamma della Pentecoste, poi percosse a
Paolo sulla via di Damasco, divenne indi nel tempo l'impeto l
indomabile di martiri, santi, eroi, preparò l'impresa del s
Gaal: cominciò, verso la fine del Medio Evo, ad essere il
il potere dell'Io volto alla conoscenza del mondo fisico, ì
come all'ambito della propria autonomia, al cui livello poter :
scegliere, come Io immanente, tra il dono della Resurrezione 1
e la via umano-animale. Grazie a questa scelta libera, l'Io j
oggi può congiungere l'ètere del pensiero con l'ètere del [
sangue: con ciò in sostanza percorrendo il sentiero del J

Graal, cioè la via della riunificazione di ciò che venne separato, la via della trasmutazione dell'umano secondo il Logos, secondo la Resurrezione di ciò che era all'origine.

Ove l'Io si ricongiunga con l'ètere del sangue, grazie all'ètere del pensiero, il corpo astrale cessa di essere il distruttore del sistema nervoso: gli istinti e le passioni cominciano a presentarsi nell'anima come potenze di redenzione. L'Io vede fluire il Logos da quell'essenza di sé, che prima doveva operare come forza centripeta dell'individualità inferiore: questa tende ora irresistibilmente ad affermarsi, attraverso qualsiasi prova o sofferenza, come centro d'irradiazione del Logos sulla Terra. Qui la via al Mondo Spirituale è aperta: infine il discepolo può diventare un « vero uomo ». L'autentico Centro della Forza è trovato, ma esige di continuo la luce della coscienza che attraversa e vince la tenebra del razionalismo dialettico, spiritualistico o materialistico, per operare nelle profondità della natura umana.

Il volere dell'Io può giungere a destare il Centro più profondo della Forza, ma deve muovere dal Centro in cui comincia a essere il volere dell'Io dominatore del proprio pensiero, non il volere di Ahimane che normalmente domina l'uomo, sino a manovrare in lui il pensiero. Il centro in cui l'Io comincia a volere secondo se medesimo, è quello stesso in cui esso raccoglie il pensiero, liberandolo dalla cerebralità, secondo il canone noetico del Maestro dei nuovi tempi: che è il canone dell'Io.

7. La trasformazione degli istinti

Si è potuto vedere come quella immersione dell'uomo moderno nella sfera dei sensi, che dalla Scienza viene convertita in una sorta di esperienza razionale della « materia », possa divenire un evento positivo, se porta lo sperimentatore alla disciplina e alla percezione del pensiero mediante il quale indaga la materia: se suscita in lui l'esigenza della *concentrazione*, il cui compito in definitiva è dominare il caos esistenziale, gradualmente, sino all'indipendenza del principio cosciente dalla sfera della materia. Tutto il processo, in sostanza, vuole condurre all'autoconoscenza tale principio cosciente: che in realtà lo dirige, sin dall'inizio.

Il caos, qualunque forma di caos, ha come polarità opposta la concentrazione: ma ciò non significa che si tratti di polarità equivalenti. In effetto la concentrazione domina ed elimina il caos. Quando il caos sembra sopraffacente, allora lo sguardo interiore può scorgerne il potere originario.

della concentrazione, di cui l'anima è occultamente dotata, sollecitare il caos più energicamente, per avere l'occasione di scendere nella sua tenebra più profonda, che è la tenebra della psiche, la tenebra della materia, manifestantesi nel potere degli istinti. L'operazione della concentrazione ha invero senso sacrificale, perché è luce che penetra nella tenebra degli istinti, per procedere alla loro redenzione.

Come Luce, si è veduto, è il Logos. È il Logos che, per redimere il mondo caduto, necessita della concentrazione delle forze dell'anima presso il polo assiale dello Spirito: perciò è inevitabile che l'anima- passi attraverso momenti dolorosi. È il suo procedere verso la beatitudine, l'unione : con l'Io, che trasforma l'umano.

Il valore spirituale di un uomo risponde al grado di penetrazione della materia da lui conseguito, mediante la 3 luce de] Logos. Si può dire giunta l'epoca in cui l'uomo j ha il compito di trasformare la natura inferiore, mediante potenziamento delle forze basali della coscienza.

Abbiamo j mostrato come la concentrazione del pensiero dell'asceta a dell'attuale tempo, contenga una possibilità di liberazione | dell'anima dai vincoli fisio-psichici, che nessuna ascesi tra- | scorsa ha potuto conoscere, proprio per il fatto che mai il j pensiero si è legato alla natura inferiore come in questo J tempo. In effetto, l'indagine esclusivamente fisica del reale] è inizialmente possibile mediante un pensiero che entra nel j sensibile, a condizione di ignorare il proprio sistema origi- i nario di forze, cioè il proprio autonomo movimento: onde l non riconosce il potere spirituale che si manifesta nel suo i intuire le verità fisico-matematiche: crede che queste gli | giungano da fuori, dai fenomeni e dai calcoli. Continua- = mente l'elemento interiore del pensiero, irriconosciuto, viene l respinto e inconsciamente avversato dall'indagatore. J

Ove questo pensiero, mediante retta ed energica concen- | trazione, precisa come un'operazione matematica, realizzi il i| proprio autonomo movimento, può conquistare se stesso in | una profondità del sensibile, al cui livello, ordinariamente, j questa profondità, come uno stato di sonno catalettico, | costituisce per esso un'oscura degradazione. Ma che sia tale, È

l'uomo non può saperlo, essendo immerso in essa. Non è la Scienza della quantità la degradazione, ma il pensiero che si vincola ad essa. Il Materialismo in realtà è una simile degradazione: la cui pericolosità consiste nell'essere inconscia e persino dotata di intellettualità. L'esercizio della concentrazione dell'asceta di questo tempo, perciò, non può non essere una disciplina ardimentosa. Non v'è altra via per debellare il Materialismo. Esso non si vince con persuasioni spiritualistiche, o atteggiamenti anti-moderni, bensì con una penetrazione interiore della realtà, che afferri concretamente ciò che appare materia e scopra, nel fatto che tale apparire vale come presupposto al conoscere, l'inizio dell'errore umano, il Materialismo. Ma occorre che a tal fine sia posseduto il canone della retta concentrazione, capace di attuare l'indipendenza del soggetto cosciente dai veicoli mediante cui sperimenta la materia. Tali veicoli, soggettivi, hanno inconscia risonanza interiore, continua.

Si tratta di una liberazione del pensiero dal vincolo più sottile, il meno consapevole, che non viene risolto dall'essere cultori di discipline gnostiche o tradizionali, ma soltanto dal possesso dell'attività pensante, di là da qualsiasi condizione interiore, anche da quella della regolarità tradizionale. L'essere liberi da qualsiasi presupposto, che non sia l'originario sorgere del pensiero, è il vero punto di partenza, l'*à priori* assoluto, necessario alla reale azione interiore. Il Materialismo in tal senso è la prova necessaria allo Spirito, la prova decisiva per il pensiero cosciente. Il primo « vuoto » della coscienza è il vuoto del pensiero, ma in quanto questo dia luogo all'esperienza della pura forza che normalmente lampeggia nelle intuizioni dell'indagine sensibile: una pura forza del volere, parimenti presente ma inconsapevole nella normale percezione sensoria.

Vuoto del pensiero significa presenza superiore della forza-volere ordinariamente impegnata nel pensiero quotidiano degradato: ora temporaneamente estinto. Per estinguerlo, però, occorre prima possederlo: altrimenti in quel vuoto si precipitano gli istinti, o, nel migliore dei casi, l'inerzia del corpo. Il pensiero più degradato oggi è quello

stesso che, mediante concentrazione di profondità, può diventare il pensiero più potente, sintesi delle forze radicali dell'anima, in quanto il più coincidente con la tenebra della materia. Oggi, la possibilità del *samadhi*, della « visione penetrante », o dell'azione sovrasensibile, è insita come potere latente nel tipico pensiero razionale rivolto al sensibile. Questo non sarebbe potuto scendere nel sensibile, se non fosse stato dotato di un inusitato potere di profondità, che però riesce appena a realizzare al livello della coscienza di veglia. Esige, invero, l'entrata in azione del volere da cui muove: volere pensante, voluto, liberamente voluto, nel primo moto del pensiero: che è assoluta libertà, perché assoluta spiritualità.

Dal caos del pensiero quotidiano occorre trarre nuovamente la forza del volere: la Luce-folgore. L'esperienza sensibile-razionale è in definitiva il grado più basso di un'iniziale esperienza cosciente del Sovrasensibile. Lo stato di sogno e di sonno profondo del pensiero che s'immerge nel sensibile, risponde ai gradi superiori della coscienza, cui l'asceta antico si elevava, evadendo dal sensibile. Questi gradi di coscienza, rispondenti allo stato di sogno e di sonno al livello sensibile, il pensiero dell'uomo moderno li reca in sé, come segni di originarie potenze interiori perdute, che però egli, penetrando nel pensiero in sé, gradualmente può riconquistare.

Nel riprodurre volitivamente in sé il processo dell'autocoscienza pensante, il discepolo moderno ha la possibilità della riconquista dei gradi superiori dell'essere, perduti. È la realizzazione della coscienza di sé indipendente dalla corporeità, che esso ha preparata come senso ultimo del proprio scendere nella materialità razionale. Egli si esercita a conseguire quella identità assoluta di cui è capace l'Io, con un contenuto concettuale oggettivo, valido non in sé, ma come veicolo della tipica operazione di profondità del pensiero: che è in sostanza la resurrezione dell'anima, oscuramente volta, dal suo livello di disanimazione, al ritrovamento del Logos.

Il moto cosciente del pensiero, che si immerge nell'og-

if getto sensibile, mediante puro matematismo, senza scorgere | il contenuto sovrasensibile che invece reca in sé, mentre in | effetto è una degradazione, in sé è l'iniziale forza di supe-

j ramento della soggettività, o della luciferica psichicità: il discepolo moderno ha la possibilità di realizzare volitivamente tale forza, nella concentrazione, con ciò cominciando a incontrare nuovamente il contenuto sovrasensibile delle cose. Suo compito è sperimentare obiettivamente il pensiero mediante cui sperimenta il sensibile, per entrare nel superiore segreto di sé e del mondo.

! Il caos del pensiero quotidiano, correlato al giuoco degli i istinti, ha un minimo contrapposto nell'ordine del pensiero della Scienza, logico-matematico. Non si tratta di interpretare il mondo con tale pensiero, che nulla può sugli istinti, ma di conoscere l'origine della sua forza ordinatrice, per i svilupparla o incarnarla. Ma è un'operazione che non si

! compie fuori del pensiero che pensa: perché questo è la forza, non il riflesso, non il pensato. Bisogna avere la forza di non mollare il pensiero che sta pensando, indipendente dall'oggetto pensato, e persino dal suo concetto.

Sembra che il pensiero riflesso sia tale, in quanto aderisce al sensibile: in realtà il pensiero riflette il sensibile, grazie alla coincidenza di profondità, con esso, della sua parte non cosciente. Questa parte non cosciente è decisiva per *l'opus* iniziatico dell'uomo moderno, perché in essa è attivo un volere di profondità, che è compito dell'ascesi del pensiero rendere cosciente, sino a che manifesti il suo essere la forza diretta dell'Io. In realtà il pensiero è uno. Il pensiero riflesso è soltanto l'apparire del pensiero. Su questo apparire non si può fondare una vera Cultura: occorre da esso recuperare, ossia far risorgere il reale pensiero, il primo assoluto esprimersi dell'Io, la prima vera forza magica.

Va sottolineato che, ove il profondo potere d'identità del pensiero con l'oggetto, non venga attuato da un minimo numero di indagatori coscienti, né venga vissuto in sé come il senso reale dell'esperienza sensibile, tale potere viene perduto per la collettività umana: esso scende nella

corporeità, divenendo vita istintiva: di un tipo che è inevitabile che degradi ulteriormente l'umano. Naturalmente quei pochi che si sottrarranno alla degradazione, non rinunceranno a tentare nuovamente la prova per la salvezza dei molti.

Mediante l'ascesi del pensiero, lo sperimentatore opera in modo che l'incorporeità del riflesso divenga veicolo dell'incorporeità del potere volitivo di profondità del pensiero, che è potere *diretto* dell'Io. L'incorporeità dominatrice della corporeità, è originaria al pensiero, come potere d'identità, ogni volta attuato inconsciamente nel conoscere. Per attimi, nel conoscere, l'uomo realizza la sua natura superiore: quella che, ove prendesse le redini dell'umano, gli restituirebbe l'immortalità: ma egli non ha mai coscienza di tali attimi, pur fruendo sensualmente della loro gioia. Non vede la luce da cui viene questa gioia.

Lo sperimentatore non deve fare nulla che non sia già compiuto nel moto immediato del pensiero rivolto all'oggetto sensibile: deve realizzare volitivamente quel potere d'identità, che è potere dell'Io. Deve realizzare questo medesimo immediato moto riguardo al pensiero riflesso, allorché giunge ad averlo obiettivamente dinanzi a sé. Così contemplato, con la stessa determinatezza sollecitata dall'oggetto sensibile, grazie alla più semplice dedizione ad esso, il pensiero, come contenuto non sensibile, fa appello alla propria immediata Luce: all'ètere pensante, che è vita della Luce. Tale immediatezza, come potere del pensiero originario, afferra ora l'oggetto non sensibile: non avendo di contro a sé un oggetto sensibile, non ha bisogno di dar luogo a una Luce riflessa, ma estrinseca indipendentemente dalla forma riflessa la propria forza. Risolve la forma riflessa nel potere vivo della sua Luce.

Lo sperimentatore moderno scopre che nel pensiero riflesso è presente, ma simultaneamente avversato, l'Io: se penetra il riflesso, trova l'Io. Come intentamente guarda un oggetto sensibile, deve poter giungere a guardare intentamente il pensiero in quanto riflesso, o astratto, lineare, privo di vita. Si tratta di un'operazione più radicale

la semplice obiettivazione del pensiero nella concentrazione, essendo il suo senso ultimo la penetrazione della struttura del mondo minerale. Questo pensiero astratto, infatti, è correlato al sistema osseo-nervoso e perciò alle forze che impegnano nella mineralità la parte più potente dell'Io, quella che ha il potere di sperimentare la disanimazione della materia e il suo superamento.

Il vincolo dell'anima al sensibile cela il segreto della volontà, che è il segreto della donazione di sé, che è il segreto dell'amore. Il senso ultimo della terrestrità è l'amore, ma nella mineralità la direzione dell'amore è invertita. Compito dell'Io è ritrovarla, afferrando e dominando il processo in cui si verifica l'inversione: che è il processo di formazione degli istinti. Il mondo degli istinti inferiori è il risultato dell'inversione della Luce, in quanto riflessa. Perciò la vita istintiva ha un radicale rapporto con la mineralità dello scheletro che è il simbolo della Morte. L'uomo ttOtrà lslJlNlputi* (Md-ni-m[^]Ji istinti il eiomo in Cui j con il volere pensante di profondità giungerà a possedere ' il sistema osseo-nervoso. *Per ora*, può soltanto giungere a

} « camminare sulle acque », che è il simbolo del dominio delle passioni. Le passioni, infatti, sono l'espressione sen- ziente degli istinti. Ma « camminare sulle acque » il discepolo può unicamente se attinge in sé alle forze del Logos: che dominano le acque e la terrestrità che le sostiene. Minimamente che il discepolo dimentichi il Logos, viene inghiottito dalle acque.

La mineralità terrestre custodisce il mistero dell'originaria struttura saturnia e solare della Terra. In ordine alla moderna « magia solare », il discepolo, mediante la contemplazione, ascende per diversi gradi a sempre più pure essenze di liberazione, nella misura in cui il pensiero, discendendo più profondamente in se stesso, liberi se stesso, realizzi cioè la penetrazione della terrestrità, la donazione di sé della volontà: che è la trasformazione graduale degli istinti. Indirettamente l'ascesi del pensiero comincia a ridestare le forze profonde dell'Io, dormienti nel segreto

delle ossa. Le forze dell'Amore divino originario risorgono come forze dell'amore umano.

La volontà è la corrente radicale del pensiero. In ogni forma dell'essere, tale corrente muove attuando la sintesi correlativa alla particolare determinazione, onde distingue un oggetto dall'altro. La particolarità, provvisoria, appartiene alla percezione, il superamento di essa al pensiero: la sintesi volitiva ritrova invero la radice una delle cose. L'essere sorge da questa sintesi, che è compito del discepolo possedere via via, afferrando sempre più in se medesimo il processo del conoscere. Può così scoprire che l'essere è il volere originario: all'origine è l'Io superiore, il Logos, l'azione delle Gerarchie. La sintesi, allorché egli l'attua direttamente in sé, secondo l'ascesi solate, assumendo il pensiero come oggetto, epperò come essenza del- l'oggettività, gli dà modo d'incontrare la luce-essenza del-
l'essere come pensiero. Il pensiero, immergendosi nel proprio momento noetico, opera in sé con sé la sintesi, ma in realtà unisce le due correnti dell'essere, la interiore (metafisica) che gli giunge come propria intima vita, obiettiva,

>

e la esteriore (cosmica), giungente attraverso la percezione liberata dal dato sensibile.

Nella sintesi è in germe la Luce-folgore della redenzione della Terra: ciò che fu separato viene riunito. Nella sintesi ricostituita, il male non è più possibile: è possibile solo l'azione trasformatrice del male, l'azione che necessita del

male, per estrinsecare il massimo della propria forza. Tale azione è l'amore, l'estinzione del conflitto umano, operata dalla radicale donazione della volontà, che ha assunto in sé tutto il potere dell'idea. Ma questo è un punto d'arrivo, che esige adeguato severo cammino. In verità, l'uomo vive in idee, ma lo ignora: procede con il potere dell'idea, estinguendo di continuo in essa la fattualità sensibile, ma lo ignora. L'istanza ultima dell'esperienza sensibile è per l'uomo afferrare la volontà con cui muove nell'idea, là dove comincia a esaurire il peso della materia fisica, là dove Tessere sorge come pensiero, come sintesi iniziale, che esige essere afferrata, per essere proseguita.

Qui il potere della materia comincia a essere potere dell'Io: non esiste potere della materia che all'origine non appartenga all'Io.

La disciplina deve dare modo al discepolo di cogliere la volontà presente, ma non cosciente, nel pensiero logico: è l'identica volontà che, mediante la percezione, incontra radicalmente la mineralità. Egli infine conosce tale sua vo-

lontà una con il pensiero, che gli consente di sperimentare asceticamente l'essere come pensiero, la realtà iniziale del mondo, in cui egli è creatore non in quanto pensa, ma in

quanto realizza il potere dell'essere nell'originario moto della coscienza, il pensiero. L'esperienza di tale essere originario dell'intima anima e del mondo, risponde al momento superiore di annientamento del pensiero dialettico.

La Forza-Logos dell'Io comincia a intervenire in tutta l'organizzazione umana, mutando il rapporto tra spirito anima e corpo, grazie a un padroneggiamento del pensare, del sentire e del volere, che scende autoritario lungo l'asse spi-

naie: prepara il percorso della Luce-folgore, il senso ultimo dell'ascesi del pensiero, la trasformazione degli istinti.

La vera Magia è l'attuarsi del pensiero come essere, onde l'essere scomparire come alterità: il pensiero ritorna ad essere, sia pure per attimi, il lampo della luce primordiale, che attraversa la mineralità. Naturalmente l'essere del mondo che sorge come pensiero, in quanto pensate che sorge come essere, non è quello dell'Idealismo, bensì l'essere del pensiero senza oggetto, preludio alla sintesi della

s corrente originaria del pensare con la potenza pensante del Cosmo.

Il flusso del Logos passante per l'asse spinale, esige come veicolo la Luce-pensiero liberata: la Luce allora si accende del suo potere fulgureo, che incenerisce gli istinti e le passioni. Il discepolo deve realizzare che l'apparire del mondo come essere, non è alterità, ossia oggetto estraneo e conoscibile al pensiero, che se lo trova dinanzi opposto, chiuso nel suo guscio e tuttavia penetrabile in parte, bensì

già iniziale sintesi del pensiero penetrante in esso con il

mente intuì Raimondo Lullo. L'apparite è il primo penetrare dell'Io nel segreto del mondo. Tale iniziale sintesi non è cosciente al pensiero riflesso: al cui meccanismo occorre invece l'alterità del mondo, per sentirsi fondato sul concreto. Onde l'apparire fisico viene assunto, codificato, come reale: un tragico quotidiano inganno, senza via d'uscita, se il pensiero non si sveglia con il suo intimo lucido volere.

Il vero concreto è l'assoluto fondamento, che il pensiero della concentrazione ritrova in sé e perciò ritrova nel l'essere del mondo: ma non è più pensiero, bensì originario volere. Logos. Questo volere magico viene ritrovato nella segreta luce del pensiero. Qui avviene la connessione essenziale con ciò che fu smarrito, la Luce-folgore primordiale di cui un tempo fu privato il sistema nervoso dell'uomo. La Luce-folgore, oggi, grazie al puro volere pensante, può essere riaccesa inizialmente nel centro spirituale della testa, la cui conquista equivale all'impresa finale di Parsifal, rea-

contenuto ultimo una simile impresa, la massima affermazione della volontà cosciente, disegoizzata, perciò capace di illimitato apice, ma al tempo stesso di illimitata profondità nella sfera di trasformazione degli istinti.

A questo punto, la Tradizione riprende come operazione volitiva di profondità, indipendente dalla *mayà* delle mediazioni di qualsiasi tipo, culturale, filologico, rituale, ecc. L'equivoco della Tradizione soggettivamente assunta, senza coscienza del limite noetico della soggettività, cessa: si scopre che ogni presunzione di reintegrazione di essa, è un'ulteriore forma dell'interruzione. Sinora è stato inevitabile che, rispetto all'assunto metafisico dell'Io, il cosiddetto « organismo » indicato come mediatore della Tradizione, risultasse conforme a condizioni e modalità pragmatiche, in realtà contraddicenti il vero carattere metafisico di essa, ossia la sua possibilità di valere soprattutto come ciò che è valido oltre il binario rituale o cerimoniale. Questo binario

deve servire la Tradizione, non è essa che deve sottostare al binario.

La conoscenza tradizionale, efficacemente ripresentata nella forma critica « moderna », può essere utile come oggetto di meditazione e stimolo al « ricordo », ma Tac- cettarla come attuale direzione metafisica non dovrebbe impedire di avere coscienza del moto interiore che in tal modo si manifesta nell'anima. Non dovrebbe impedire di chiedersi che cosa si vuole veramente da essa: occorrerebbe non ignorare l'Io da cui muove la ricerca e che, se si osserva, inizialmente ha a che vedere con tale ricerca, allo stesso titolo che con qualsiasi altra ricerca. La relazione con essa, in effetto, inizialmente riguarda l'astrale, non l'Io non ancora realizzato e che, per realizzare se stesso, tende a essere presente a tale relazione, come a qualsiasi altro processo di conoscenza. Riguardo a ogni processo di conoscenza, l'intento metafisico dell'Io è sperimentare le forze del corpo astrale in atto come relazione di questo con il mondo: in realtà, nei veuere, nell'udire, nel pensare, nell'immaginare, l'Io è il vero sperimentatore. La relazione deve passare dall'astrale all'Io, il cui compito è solo percepire mediante l'anima, al livello sensibile, contenuti che esso già possiede al proprio livello sovrasensibile. Senza la presenza dell'Io, il percepire, il pensare, il conoscere, permarrebbero allo stato di relazione s o n - nambolica dell'anima con il mondo. Nel pensiero della concentrazione cosciente, l'Io ha l'iniziale incontro puro con l'astrale, con l'anima: l'ordine interiore viene, sia pure per breve momento, restituito.

Il Divino contemplato nei domini della Tradizione, oggi, è conoscibile direttamente alla base delle normali attività della coscienza. L'uomo è invero il « tempo del Divino », ma non può scoprire le forze superiori attive nei processi del percepire e del pensare, finché è immedesimato in essi, riguardino essi il mondo fisico o il metafisico, e finché mediante essi cerca tali forze fuori di sé: nei segni del passato, nelle regole, negli impulsi esauriti dell'anima. Il primo atto di resurrezione dell'Io si realizza nel pensare,

che decisamente si liberi dalla soggezione al corpo astrale ed esprima l'autonomia del suo Principio sovrarazionale. Ma l'Io deve passare per il razionale, per dominarlo e redimerlo. Dominato il razionale, cominciano a essere dominati gli istinti: ha inizio la loro trasformazione.

Il tempo della passiva connessione con il *fatum* tradizionale è finito. La connessione ormai dipende dall'atto cosciente dell'Io, cioè dalla decisione autonoma, del discepolo di superare il limite soggettivo, grazie all'energica messa in atto dell'originario potere impersonale del pensiero. Così egli penetra nella zona in cui la Tradizione vera è la trasmissione imprevedibile: l'accensione non imposta allo Spirituale da alcuna regola o formula, o rito, o appartenenza a un determinato organismo tradizionale. Lo Spirito oggi può realizzarsi nell'anima cosciente, come ciò che non ha bisogno di appoggio in altri enti, per operare al centro dell'umano, in quanto ha in sé l'assoluto fondamento. È importante scoprire quanto l'impedimento allo Spirituale dipenda dal non riconoscere di attingere alla sua luce nei momenti effettivi della coscienza pensante, quale che sia il tema pensato. Nell'ascesi del pensiero, il momento pensante diviene più reale del tema, essendo il vero di ogni tema: il suo. moto è l'assoluta obiettività lampeggiante nell'anima soggettiva, così che questa cessa di aver bisogno di pensare.

Là dove non è più necessario pensare, per conoscere, ■ perché il pensiero diviene puro volere dell'Io, possessore di. ciò che prima doveva conoscere, comincia l'identità con l'elemento perenne ritrovato della Tradizione: anche se non
 si è mai neppure conosciuto il nome di Tradizione. Abbiamo
 a sufficienza sottolineato l'importanza di scorgere il volere
 luminoso che, forte della sua assoluta purezza, si estrinseca
 nel pensiero più aridamente matematico, fisico, logico: per-
 che, in questo pensiero freddo, viene superato il calore degli
 istinti e delle passioni, viene superata la soggettività, la
 luciferica psiche. Mediante la concentrazione, si afferra il puro elemento
 volitivo del pensiero, formalmente ahrimane- nico, ma in sé recante occulta
 la forza che vince Ahrimane.
 Il Logos solare è tale forza, la sua Folgore-luce.

; La più bassa esperienza del sensibile, da cui nasce l'oscuro « regno della quantità », ha questo senso; che l'uomo forgi il proprio volere nella fucina di Ahrimane. La persuasione « tradizionale » può impedirgli di scorgere ! il senso vero dell'esperienza quantitativa del sensibile: fiducioso nella connessione tradizionale, egli può non avvedersi,

; al livello sensibile, di scambiare per proprio volere il volere occultamente afferrato da Ahrimane, cioè operi con il proprio volere obbedendo agli impulsi di Ahrimane, e pur

I creda di essere libero, operante secondo « conoscenza metafisica ». L'ascesi del pensiero, secondo il canone del Maestro dei nuovi tempi, porta a svincolate dalle fibre più profonde della corporeità fisio-psichica il volere impegnato nella sfera | ahrimanica, per renderlo veicolo «dell'Io: che è il senso ! ultimo dell'esperienza della materia. Il volere diviene forza redentrica della materia, perché, libero da Ahrimane, può attuare la potenza della donazione di sé, che gli è originaria. Nell'operare umano si manifesta come potere di sacrificio e di amore, infine libero e perciò liberatore. Ciò che soprattutto importa è intendere il segreto di un tale volere, affiorante nel mentale umano nella forma pura del pensiero, di qualsiasi pensiero: il segreto più semplice della Magia solare, perciò il più difficile a intendere.

V'è nel pensiero puro una forza che non conosce barriere fisiche né psichiche, essendo il primo penetrare del Divino nell'umano, l'ignoto dono continuo, che è facoltà dell'uomo riconoscere o ignorare, perché l'iniziale moto di ! tale forza è il suo genuino essere, il suo più intimo essere,

■ cioè il momento in cui scaturisce come luce dello Spirito.

! La più semplice figura geometrica, concepita, appartiene a tale scaturire del pensare-, può dar modo allo scaturire del pensare di tenere il proprio livello e di attuare quella himanica continuità del Logos, che irraggia etericamente il men-

' tale e rinnova la vita. Questo è il senso ultimo della concentrazione, cioè dell'esercizio del dominio del principio solare individuale, sulle forze del caos, ossia sugli istinti: che invero chiedono di risorgere come potenza dell'Io, ritornare moti dell'Io, strumenti della sua Folgore-luce.

La distinzione dell'elemento aureo dello Zen da quello oggetto , delle moderne esegèsi nelle varie forme mediante cui l'Occidente ha creduto incontrarlo e assimilarlo: dall'Esistenzialismo alla Psicanalisi, al « neo-spiritualismo » della Contestazione e non ultimo a certo Tradizionalismo immemore, è l'argomento centrale dell'opera, accanto a quello di indicare come la via originariamente tracciata dallo Zen, ravvisabile in quel suo vanificare ogni dialettismo o riflessità del pensiero sino all'irrompere del *safari*, o dell'antecedente puro, secondo una *facies* realizzativa ancora legittimamente escludente l'Io, necessiti oggi l'essere esaurita e redenta, secondo i canoni della Via del pensiero del *Maestro dei Nuovi Tempi*, dall'uomo capace di vivere l'Io, nella resurrezione del pensiero ormai legatosi al sensibile.

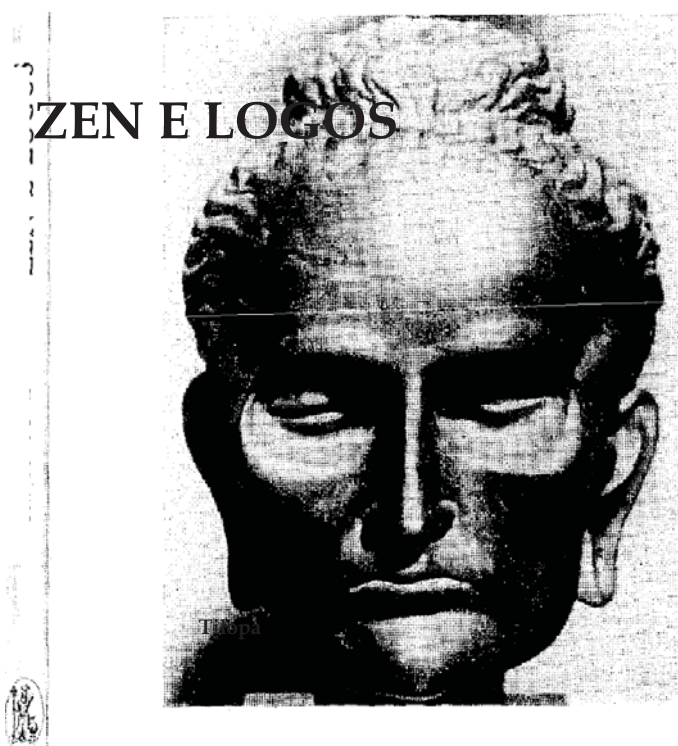
Massimo Scaligero

ZEN E LOGOS

M
A
S
S
I
M
O
S
C
A
L
I
G
E
R
O
Z
E
N
E
L
O
G
O
S

TILOPA

MASSIMO SCALIGERO





Massimo Scaligero
ZEN E LOGOS

Per gentile concessione deWIsMEO

l

«Tilopa Editrice» - Via della Pinacoteca, 14 - 64100 Teramo
Rappresentanza e distribuzione in Roma: Libreria Tilopa Via
Fonteiana, 61/A - 00152 Roma • Tel. 5800061

PREFAZIONE

Zen e Logos di Massimo Scaligero, raccoglie una serie di scritti sullo Zen apparsi su « Il Giappone » dal 1961 al 1968, la cui connessione organica e sistematicità hanno suggerito all'Autore la presente edizione in un unico volume. L'opera comprende inoltre il saggio — Affinità di tradizioni antiche - L'Uovo del mondo e l'uccello Hamsa —, il primo nell'ordine, pubblicato in Asiatica, 1, 1940, che solo apparentemente sembra estraneo al tema centrale: la sottile ma essenziale relazione sarà intuibile ove venga considerata l'importanza del sostrato « solare » nella formazione di quella disciplina del pensiero, che attraverso lo Yoga originario e poi le più pure ascesi buddhiste e zen, non altro senso aveva che preparare la nascita del concetto in Occidente e simultaneamente la presenzialità luminosa dell'Io in questo.

La distinzione dell'elemento aureo dello Zen da quello oggetto delle moderne esegèsi nelle varie forme mediante cui l'Occidente ha creduto incontrarlo e assimilarlo: dal-

l'Esistenzialismo alla Psicanalisi, al « neo-spiritualismo » della Contestazione e non ultimo a certo Tradizionalismo immemore, è l'argomento centrale dell'opera, accanto a quello di indicare come la via originariamente tracciata dallo Zen, ravvisabile in quel suo vanificare ogni dialettismo o riflessità del pensiero sino all'irrompere del satori, o dell'antecedente puro, secondo una facies realizzatimi ancóra legittimamente escludente l'Io, necessiti oggi l'essere esaurita e redenta, secondo i canoni della Via del pensiero del Maestro dei Nuovi Tempi, dall'uomo capace di vivere l'Io, nella resurrezione del pensiero ormai legatosi al sensibile.

Lo scadimento delle discipline estremo-orientali, con l'accentuazione di caratteri già in sé ambigui, in vie estatiche, psicosomatiche, sensualistiche ad opera dei moderni espositori, occidentali e orientali, ha insidiato la possibilità di yiconoscere UaxtoitG delibi Gemvchitz opsmfirs dall'uomo al Divino, tra Spirito anima e corpo, tra uomo e uomo: la priorità assoluta dell'Io sui moti incomposti dell'anima, l'antecedenza assoluta del pensiero sulle sue determinazioni, il senso sacrale e salvifico della fedeltà dell'Inferiore al Superiore secondo Intelligenza d'Amore.

Dalle viventi logofanie di una grandiosa primordialità iperborea e mediterranea, argomento appunto del primo capitolo, allorché l'accostarsi al Verbo (vak) presupponeva la rigorosa conformità rituale mediante una liturgia del pensiero magico, all'Incarnazione del Verbo stesso, portatore di un nuovo ma decisivo e irripetibile orientamento interiore, cui occultamente, in Oriente, risponde il mutamento di polarità delle vie meditative nei vari darsana, è tracciato

il sentiero della perennità che va ritrovato oltre le forme del suo secolare apparire, oltre il pensiero caduto e letèo epperò celante in sé intatto il segreto della propria conversione.

Lo Zen e il suo satori, ove vengano spagiricamente identificati lungo quel sentiero, possono essere avvertiti come un prologo alla disciplina del pensiero dell'uomo attuale: il satori divenendo simbolo e promessa della Luce-Folgore del Logos.

AFFINITÀ' DI TRADIZIONI ANTICHE

L'UOVO DEL MONDO E L'UCCELLO HAMSA

Nella simbologia vedica, un aspetto delle infinite possibilità di realizzazione di Brabma è costituito dalle « Acque primordiali », le quali vengono assunte nella loro vasta significazione cosmogonica, in quanto vogliono rappresentare l'energia potenziale dell'Essere Universale agente nella natura, ossia in quella che nei testi Sàmkya apparirà come secondo termine del dualismo creativo: *Pruni ti*. Considerando lo stesso simbolo in un senso ancora superiore e trascendente, troviamo che esso comprende al tempo stesso il mondo finito e quello infinito, ciò che ha forma e ciò che può assumere qualsiasi forma, esprimendo l'aspetto dell'energia Universale nella sua totalità potenziale e attuale.

A prescindere dalle analogie che possono riscontrarsi tra questo simbolismo e quello delle « acque » della Tradizione ermetica, un altro simbolo che si riconnette al primo è quello dell'(*Amo del mondo* contenuto nelle Acque primordiali. E' questo un elemento che ha richiamato la nostra attenzione su concordanze e punti di contatto tra antichi simboli e miti i quali autorizzano a concepire un'arcaica parentela fra la tradizione egizia e quella vedica, in riferimento ad una unità di origine delle due culture e dei due gruppi etnici corrispondenti.

che, per la preesistenza millenaria della prima alla seconda, porterebbe a considerare l'antica civiltà ariana come un retaggio o una emanazione, sia pure indiretta, di quella egizia delle prime Dinastie.

Una tale ipotesi che ci è stata primamente suggerita dal mito di Osiride il quale, raggiunto il massimo splendore del suo regno, parte per l'Oriente per recare la luce della spiritualità e della civiltà a quelle popolazioni, sembra voglia esserci confermata da una concordanza di dati e da una serie di analogie che, se anche non ci conducono ad una assoluta certezza, pure ci danno il diritto di considerare sotto un aspetto diverso l'arcaica civiltà egizio-mediterranea la quale riassume in sostanza, come abbiamo rilevato in una nostra pubblicazione, i caratteri maggiori della cultura e della razza bianca dei primordi, occidentale, atlantica, epperò presenta con gli Arii d'Oriente una parentela assai più significativa che non quella con i Nord-europei, die da circa un secolo viene affermata dai glottologi della etnologia. Ciò per noi ha un valore fondamentale soprattutto a conferma dello splendore della « preantica » civiltà egizio-mediterranea, della parentela con gli Arii precedente alla venuta degli Indo-iranici nel bacino egeo, e soprattutto in riferimento alle origini di Roma.

Il Brahmànda, l'Uovo del mondo, è un simbolo che si ritrova con analoghi significati in Occidente e in Oriente: nel Mazdeismo, come nella tradizione dei Druidi e in quella degli Orfici; esso è altresì la pietra sepolcrale del Sole, *Yomphalos* del mito solare di Dioniso; ma originariamente ci si presenta come l'Uovo di Kneph della Tradizione egizia. Questo Uovo del mondo che Kneph fa uscire dalla bocca, simboleggia la manifestazione del Verbo, la parola pronunciata dal Demiurgo in procinto di creare l'Universo: come sfera delle forze

primigenie, esso ci rimanda, senza artificio di raffronti, alle « Acque primordiali » vediche, nelle quali è l'Uovo del mondo. Peraltro, ponendo mente all'unità originaria atlantico-egiziana, si ripensa volentieri alle arcatele sculture dell'America settentrionale rappresentanti l'eternità creatrice sotto forma d'un serpente che ha nella bocca un enorme sferoide. Né è oltremodo ardito ravvisare un'analogia di questo serpente con quello che simboleggerà nell'induismo la potenza primordiale di *Ktmdalini*, la *Sakti* animante segretamente la forza della generazione.

Qui s'innestano altri simboli con significati intimamente correlativi. All'Uovo cosmico dell'Orfismo, esprime il senso mistico della rinascita iniziatica, è prossimo il simbolo del pomo e dell'albero. Dall'albero della vita universale nasce il frutto che conferisce l'immortalità: motivo che in forma pressoché identica si ritrova nella leggenda delle Esperidi e nella Saga di Mag Meli. Ma al simbolo dell'albero è connesso quello di un alato (aquila, cigno, colomba); e l'albero simbolico dell'Iran, che contiene tutte le semenze e tutte le possibilità di creazione, è anche chiamato l'« albero dell'aquila ». Così più tardi, nel Vangelo di Matteo (XIII, 31-32) il regno dei cieli sarà simboleggiato da un albero nascente da un seme gettato dall'uomo nel suo «campo»: sui rami di esso si poseranno gli uccelli del cielo.

Ma un uccello, il Cigno, strumento di Brahma, è quello che cova l'Uovo del mondo. Così l'aquila, dalla quale prende nome un grado della iniziazione mitriaca, secondo la tradizione iranica significa la « parola », ossia il verbo che si manifesta, Vale, corrispondente alla figurazione vedica dell'uccello *Hamsa* (il Cigno); e le colombe del mito omerico sono quelle che recano a Zeus la bevanda dell'immortalità, mentre gli uccelli del-

l'isola di Leuca sono gli spiriti degli eroi greci. L'identità del motivo è ben evidente. Questa creatura alata che proprio per la sua facoltà di volare, di portarsi al di sopra della terra nei piani celesti, di muoversi in piena libertà in ogni senso, può esprimere sotto forma di simbolo una serie di significati cosmici, universali e spirituali, si ritrova primamente e con completezza di motivi nel geroglifico egizio. E' il falco che, come emblema della regalità, precede il re in tutte le rappresentazioni rituali: come genio protettore del re, esso è il falco volante o in riposo, come nella statua di Chefren, nella quale esso avvolge la nuca del re con le ali spiegate. Ma il falco è anche il dio della famiglia reale: nella « città dei falchi », Jeraconpoli, i re della Prima Dinastia elevano un tempio al Falco: questo, poi, come nume, diviene Hor e più tardi Horo del mito classico. Inoltre, poiché alla remota spiritualità egizia risale la rappresentazione dell'anima quale soffio che parte dal corpo dell'uomo con l'estremo respiro, essa che — si badi — in tale concezione corrisponde alla 'Jvx'i ellenica, mobile ed eterna, viene per tali caratteri rappresentata nelle pitture come un uccello dalla testa umana, svolazzante sul corpo inanimato. Ma lo stesso termine *Hamsa* significa, in sanscrito, sia *cigno* che *anima*.

A questo punto dunque si può trovare un notevole punto di contatto con le dottrine indù: trattandosi infatti 'dell'anima, della il'v/fj , ossia di qualcosa che, riferendosi semplicemente allo stato sottile dell'essere, e che perciò nella gran parte dei casi non partecipa della natura immortale ..dello spirito, vofig , corrispondente allo stato di Buddhi, ossia all'intelletto sopramentale (*âtman-purusa*), cade acconcio il ricordare che alla stessa maniera che, secondo la Tradizione ermetica occidentale, il compito maggiore del mistico consiste nel realizzare

il dominio del voi); sulla ipvxj e sul corpo, ossia nel realizzare il dominio del Divino nell'umano, così anche per la tradizione vedica, e in particolar modo per quella vedantica, il *purusa* deve rendersi dominatore e unificatore della *prakṛti* (mondo vitale, natura). Ora, un simbolo che ricorre per rappresentare tale conquista da parte dello spirito è dato dall'immagine del cavalcare l'uccello *Hamsa*, o il cigno. Per una più precisa comprensione di tale concetto, in corrispondenza con la rappresentazione egizia dell'anima come essere alato, e che per l'obiettivo iniziatico occorre dominare e cavalcare (concezione orientale) — il che significa ubbidienza dell'anima a una virtù più alta, lo spirito — giova attingere a quella dottrina yoghica che nel suo aspetto pragmatico dà la precisa riprova di queste corrispondenze.

La potenza di Kundalini dormente nel *mūlādhara-cakra*, ossia nel plesso nervoso che è alla base della spina dorsale, una volta risvegliata per virtù iniziatica, è una corrente che sale lungo la colonna vertebrale per una sottile via che è la *susumni*, sino a raggiungere il *sahasradala-cakra* al sommo della testa, sede dello spirito divino (*ātman*). Grazie a questa rigenerazione interiore che fa dell'uomo un essere « due volte nato », *dvija*, l'anima si libera di tutti i vincoli che possono ancora sussistere con la condizione corporea ed incontra un raggio solare ossia una emanazione del sole spirituale che è Brahma stesso, considerato nel suo valore universale. Si ritorna, come si vede, alla concezione dell'Uovo del mondo contenuto in quelle Acque primordiali raggiunte ormai dal *sādhaka* che trova in esse la propria origine universale.

Uno dei mezzi più potenti per raggiungere tale fase della iniziazione, consiste nel dominio della doppia corrente *idā-pīṅgalā*, rispetto a cui la *susumnā* rappresenta

l'unità, mediante quella fase della respirazione interiorizzata che è il *Kevala-Kumbhaka* (la ritenzione assoluta) in cui è sospesa la dualità dell'inspiro-espiro e si realizza il dominio di qualcosa che normalmente fluttua e sfugge al dominio dell'io. A prescindere dall'attuabilità di tale esperienza, a noi interessa fissare il significato del simbolo corrispondente al senso del dominio di quella forma sottile dell'essere che per essere mobilissima, fluttuante, volatile, viene rappresentata dalla tradizione egizia come un uccello.

Infatti, cavalcare *Hamsa* corrisponde esattamente a quel dominio della duplice corrente neuro-magnetica, *idà-pingalà*, che si realizza dominando le due fasi della respirazione di cui l'inspiro è detto *Ham* e l'espiro *Sa*. L'operazione tecnicamente deve aver corrispondenza ritmica con le lettere della sillaba sacra OM che, mentre misura il tempo della respirazione, simultaneamente risuona nel *cakra* cardiaco dando modo al Sādhaka di ricongiungersi col trascendente Verbo originario. Il *Na- davināupanishā* (Rgveda) chiarisce il rapporto tra questo *mantra* e il simbolo del Cigno: « La lettera A è considerata come l'ala destra dell'uccello Hamsa, la U come la sinistra, la M come la coda, e l'Ardhamatrā (mezzo metro) come la sua testa ». Nello stesso *Nadavindu* è altresì detto: « Uno Yogin che cavalchi lo Hamsa (così meditando sull'AUM) non è toccato dalle influenze del Karma, né da milioni di peccati. »

Al simbolo di Hamsa si riconnette altresì la Tradizione solare la cui patria originaria è l'Egitto predinastico e delle prime Dinastie, erede del retaggio misterico, metafisico ed etnico-spirituale della stirpe nordico-atlantica. Oltre agli elementi « solari » che si rintracciano nel motivo del dominio della dualità sottile dell'uomo attuato per virtù del suo principio spirituale

(*âtman-purusa*), è da rilevare il senso della tradizione secondo cui originariamente esisteva un'unica casta, chiamata Hanisa. E' evidente che ci si riferisce all'esistenza di una stirpe unica che doveva possedere normalmente e spontaneamente gli attributi spirituali designati dal nome di Hamsa: si trattava dunque di uomini che realizzavano tutti indistintamente il dominio dell'inspiro- espiro, ossia di ogni dualità: doveva essere una stirpe cui era familiare la visione unitaria del cosmo (*vidya*), superatrice dell'antitesi spirito-materia, realizzante la sintesi dei due poteri sacerdotale e regale, e perciò la effettiva penetrazione del Divino nell'umano.

Tali caratteristiche non possono non far ripensare a quegli « uomini-divini » di cui ci parla la Tradizione egizia alludendo alla « prima età », all'« Età dell'essere », ossia a quella alla quale si deve far risalire il ricordo del remoto e originario splendore atlantico. Gli Atlan- tidi erano infatti un'unica razza, incarnando un unico tipo superiore di umanità: le ripartizioni in quattro grandi sottorazze della storia egizia é in quattro caste della storia indiana, rappresentano dunque la differenziazione stabilitasi dopo che questa unica razza originaria, toccando nuove terre, incontrò tipi etnici diversi con cui dovè convivere e a contatto con i quali stabilì pertanto la sua legge che si manifestò come ordine gerarchico, sacrale ed imperiale.

La connessione del simbolo di Hamsa con elementi della Tradizione solare è evidente anche nei testi vedici. Così si legge nel Rgveda: « Otto furono i figli di Aditi che sono nati dal suo corpo; con sette essa andò dagli Dei: cacciò via l'uccello (il Sole). Con sette figli Aditi entrò nella prima età (degli Dei). Essa portò di nuovo l'uccello ora per la procreazione, ora per la morte. »

Qui *ménte* si ritrova il riferimento al nascere e al morire dei viventi, alla cui vita presiede il Sole, è da notare il senso del numero sette corrispondente a quello dei plessi nervosi, o centri di vita (*cakra*) attraverso cui, risvegliata la forza di *Kundalini* grazie al *Kevala-Kum- bhaka*, passa la corrente, *susumnà*, generata dal dominio di *idà-piùgalà* (che è simboleggiato dall'immagine del cavalcare il Cigno).

Il dominio di Hamsa significa dunque in senso ancora più vasto la conquista di una dignità cosmica: è la conquista del Sole compiuta dall'eroe indo-iranico Mitra, in cui è da ravvisare il dio solare egizio Oro. Il rapporto tra i sette principali centri di vita, corrispondenti a sette plessi nervosi — come risulta con una impressionante identità di motivi anche nella Tradizione ermetico-alchemica occidentale — risulta altresì dalla distinzione che alcuni mistici orientali fanno di sette piani dell'essere, che sono i sette Loka spirituali, o mondi entro il corpo di Kàla Hamsa, « il cigno fuori del tempo e dello spazio », che si muta nel « cigno nel tempo » allorché assume la forma di Brahma in luogo di quella di Brahman.

Qui il simbolismo acquisisce dignità che non può non colpire, comportando analogie, corrispondenze e affinità di tradizioni sino ad oggi ritenute estranee l'una all'altra. La illuminazione dei sette centri di vita nello *yogin*, infatti, conduce alla acquisizione del terzo occhio, o « occhio frontale », che riassume tutte le possibilità di visione dei due ocelli comuni (i quali esprimono un altro aspetto fisiologico della dualità che va risolta). Questo superamento ha peraltro un valore di conquista dell'eternità, in quanto l'occhio destro, corrispondendo al Sole, guarda al futuro, l'occhio sinistro, cor-

rispondendo alla Luna è volto al passato: l'occhio frontale corrisponde al presente, che, nel mondo della manifestazione corporea, esiste per un istante inafferrabile, paragonabile, nell'ordine spaziale, al punto geometrico senza dimensioni; perciò uno sguardo di questo terzo occhio è capace di superare e annullare ogni aspetto o manifestazione: il che è simbolicamente espresso allorché è detto che « riduce tutto in cenere ». Questa è anche la ragione per cui simile occhio in sostanza non può venire rappresentato da alcun organo fisico. Si noti, pertanto, come anche la possibilità di elevarsi cavalcando l'uccello Hamsa è data dal duplice ma simultaneo moto delle ali corrispondenti per analogia al ritmo alterno del respiro Ham-sa, allo stato di unificazione. Questo simbolismo si ripeterà in quello del Giano Bifronte, a due facce, l'una rivolta verso il passato, l'altra verso il futuro, ma il cui vero volto, quello che guarda il presente, non è né l'uno né l'altro di quelli visibili.

Ora non è difficile scorgere nel simbolo di questo dominio unitario di due forze, di due possibilità, di due modi di sperimentare la vita, quell'intimo e assoluto potere della stirpe « solare » che costruì i grandi imperi affacciatisi a noi di tra le brume della preistoria. Egitto, India, Cina, Iran. L'assoluto potere era dato dall'unità dei due principi, spirituale e temporale, mistico ed eroico, sacrale e guerriero, superumano, nella persona di un Capo di un Monarca, di un Imperatore. Si trattava della dualità risolta nell'Uno: tema della perfezione che si realizza sia nell'uomo, che nell'azione, nella politica, nell'Impero. Questa concezione unitaria riconduce all'essenza stessa della Tradizione solare quale base dell'organizzazione sociale, così come primamente si realizza nell'Egitto: il Sole è infatti, nel mondo della manifestazione, il simbolo maggiore della potenza uni-

voca del Divino che, nella sua vastità originaria e immanifesta, è Brahma contenente l'Uovo del Mondo, identico 'in tutte le Tradizioni metafisiche della preistoria e della protostoria.

ZEN E INTERPRETAZIONI OCCIDENTALI

Si può dire che lo Zen sia entrato, mediante libri ed espositori, nella cultura con temporanea? Perché proprio questo dal punto di vista dello Zen è inammissibile: che esso divenga un fatto di cultura, che divenga dialettica.

Quella qualità interiore che ancora vive in taluni uomini dell'Estremo Oriente, in qualche asceta-pensatore giapponese, e può sorgere per volitivo denudamento della determinazione pensante in taluni rari occidentali, non può divenire dialettica senza rinunciare alla propria natura. La forza dello Zen fu *Vinespressione*, non per rinuncia a esprimersi in forme sensibilmente percepibili, ma per poter esprimersi con immediatezza senza rinunciare al proprio elemento di vita, ossia a un *indicibile* per via del quale l'umano è perennemente immerso nel superumano, come nel suo fondamento: anche quando non ne ha consapevolezza. Si può chiamare forza d'inespressione proprio in quanto l'espressione ormai si identifica con la dialettica.

Da Platone a Gentile, il significato di dialettica è stato nobile, perché rispondente a un vero attuato come tale nell'anima: significando movimento del pensiero, divenire in cui l'essere è tolto alla sua morta alterità, o fissità, come essere che simultaneamente è e si pensa.

E' molto probabile che anche Marx vedesse nella dialettica un moto vivo, anche se cadde in una svista piuttosto singolare, vedendo talmente identica la dialettica alla materia, da non distinguere il pensato dal pensante e perciò non avvertendo l'autonomia del moto interiore che gli consentiva immergersi nel divenire della materia, storico, economico, sociale ecc. Ma quello che accadde dopo fu ancora più tragico per la cultura umana: l'esperienza interiore di quei pensatori iniziatori, per i quali la dialettica era semplicemente forma di un pensiero vivo, gradualmente si affievolì e si spense, e della dialettica rimase solo la morta spoglia, la trama logico-speculativa, di cui si compiacciono oggi tutti coloro che non hanno nulla da dire, ma debbono dire qualcosa perché, per mestiere o per vanità, debbono compiere analisi e sintesi di analisi, debbono architettare concetti: per i quali hanno una connessione che loro sfugge. Se questa forza connessiva tentassero afferrare, dovrebbero trasformare se stessi: dovrebbero cominciare col cessare di chiacchierare filosoficamente, o estetica- mente, dovrebbero lasciar cadere tutta quella raffinata espressività che sa trattare di tutto, con esperto linguaggio — talora talmente eccentrico e preciso da sembrare umoristico — ma in sostanza non afferra nulla. Che non afferri nulla, si vede dalle conseguenze.

Lo Zen, dunque, è penetrato in questa cultura? Occorre dire che, se vi è penetrato, ciò è avvenuto solo a condizione di far parte della struttura analitico-siste- matica di tale cultura e di adeguarsi ad essa. Ultimamente si è visto persino un tentativo di collegare lo Zen con la psicanalisi (cfr. D. T. Suzuki, Erich Fromm and Richard De Martino, *Zen Buddhism and Psychoa- nalysis*, New York, 1963), come del resto aveva già tentato in forma più raffinata Hubert Benoit ricongiun-

gendo il « lasciare la presa » con la psicologia di Jung. Lo sforzo di far entrare lo Zen nel sapere occidentale ha avuto varie forme, propiziate talora dagli stessi portatori autorizzati dello Zen, da D. T. Suzuki a Lu K'uan Yü.

Se vi è dunque penetrato, proprio per questo è difficile riconoscerlo, in quanto immesso in una veste che ne implica la eliminazione sostanziale, ossia la riduzione a una intelligibilità che non ammette variazioni della natura mentale di cui è espressione, bensì solo modificazione discorsiva. Si tratta di adattare lo Zen a se stessi. Conoscerlo è altra cosa. La struttura dello Zen è tale che il cominciare a conoscerlo significa movimento della propria natura interiore secondo forze con cui ha smarrito il contatto: movimento che non può non essere opposizione alla personale natura esprimen- tesi nell'ordinario pensiero, nel pensiero dialettico: quello che presume ridurre a sé lo Zen. Quindi, o l'uno

M J. HA UÄ. V •

L'accordo con la purità delle cose vere, con i ritmi del cielo e della terra, da cui scaturisce quello stile *wabi o sabi* in cui lo Zen si esprime come attitudine riguardo al mondo esteriore, in sostanza è la spontaneità in cui la vera natura dell'uomo comincia a manifestarsi. E' la naturalezza ritrovata, in quanto si sia capaci di indipendenza rispetto alla natura che normalmente si è: quella la cui forza sostentatrice è la dialettica. Mentre lo Zen è indialettico.

La contraddizione è dunque questa: che occorrerebbe conoscere l'ascesi Zen per non rischiare di ridurlo senza vita al livello del proprio astratto pensiero, ma per liberare il pensiero dall'astrattezza occorrerebbe già conoscere una delle chiavi dello Zen. Un testo Zen dice: « La verità non è difficile e non lascia alcuna scelta tra

due ordini di cose » (*Shinjī-mey* del III Patriarca Szosan).

Tutto quanto in Occidente esprime una sorta di attitudine nichilista, dallo astrattismo all'esistenzialismo, alla rivolta della logica simbolica contro la filosofia, al sistematico anti-intellettualismo della tecnologia, sino a talune manifestazioni di violenza anticonformista e anticonservatrice della cosiddetta « generazione bruciata », si può ravvisare come un oscuro tentativo di liberazione dalla retorica che ormai s'imprime come deformazione nella natura umana. Talune forme attuali di autodistruzione sono espressioni poco consapevoli di una vocazione anti-dialettica, mediante cui si vorrebbe recisamente affermare se stessi contro la propria natura, mentre in realtà è proprio la natura che ancora una volta si afferma: ma non la natura come libera e pura forza, bensì come l'istintività dominante l'anima grazie al suo dipendere dalla cerebralità.

In realtà dalle strettoie del pensiero riflesso è difficile uscire: non vi è attitudine anarcoide, o rivoluzionaria, o nichilista, che abbia il potere di spezzare il ferreo cerchio dell'astrattezza. Proprio a una simile problematica potrebbe rispondere lo Zen, ove in essa incontrasse sufficiente coscienza della condizione che tende verso l'esaurimento della dialettica mediante un altro tipo di dialettica. Ossia, gioverebbe riconoscere che non v'è abbastanza forza per negare sino in fondo ciò che suscita nichilismo o rivolta: in realtà è semplicemente mobilitata un'attitudine mentale priva di vitalità interna, non la forza. La forza in vero non ha bisogno di atteggiamenti. Questo è il punto in cui lo Zen potrebbe essere orientatore.

Difficilmente l'ordinario pensiero razionalista può penetrare il senso delle dottrine Zen, proprio perché

inevitabilmente esposte in immagini e idee, o in interpretazioni, che, quando siano autentiche, riguardano un movimento irripetibile del pensiero: salvo che già il conoscitore non abbia in sé tale movimento come una possibilità pronta ad attuarsi appena le sia fornito l'adeguato stimolo. Che tale movimento sia irripetibile è proprio il carattere dell'insegnamento Zen: di quello tradizionale e verace, non di quello già adattato alle esigenze della esposizione dottrina e sistematica. Irripetibile in quanto perennemente nuovo nella sua identità con sé.

Con l'arte del meditare non viene trasmesso qualcosa da un testo o da un maestro, ma viene acceso quel che già c'è nel discepolo o nel conoscitore. L'irripetibilità e l'indicibilità vanno tutelate, in quanto accompagnano ciò che viene detto: altrimenti ciò che viene detto non è vero. Una verità metafisica deve essere portata come una forza di vita, se si realizza. Dello Zen può parlare soltanto chi lo ha.

D'altra parte, un equivoco che domina la cultura occidentale è la distinzione dei due momenti della teoria e della pratica. Si ritiene ordinariamente, per esempio, che si possa formulare un programma teorico per poi realizzarlo, come se dall'astratta formulazione potesse scaturire un'azione che non sia quella di colui che già la reca in sé in quanto pensiero dotato di vita: la quale mancando, nessun programma mai viene realizzato, venendo realizzato soltanto ciò che in sé effettivamente porta l'esecutore come personale natura. In realtà non v'è passaggio dalla teoria astratta all'azione, perché dal pensiero astratto non si esce: salvo, naturalmente, il caso in cui la teoria sia la controparte astratta di una pratica che già si possiede, appunto perché si ha in essa pensiero in movimento: che non è il gesto, o

l'atto esteriore, ma ciò che si muove in essi: come la sapienza negli arti del contadino che vanga o nelle inani del giardiniere che cura i fiori o del meccanico che mette a punto, un motore: che è lo stesso impulso del pittore che crea o del pensatore che pensa. Impulso creativo, perché inconsapevole del proprio sorgere.

Come affiora l'indicibile, l'irripetibile, l'impossibile a includere in una forma, dello Zen? Allo stesso modo: nell'arte del giardino, della disposizione dei fiori, della scherma, nella cerimonia del té, nella pittura, nel tirar d'arco, nel *judo*-, nella meditazione. Abbiamo detto « allo stesso modo », ma sia ben chiaro che non stabiliamo equazione alcuna: perché è bensì lo stesso modo, ma v'è una distinzione profonda tra le due possibilità, di una profondità forse incolmabile. Perché, creando — e ammesso che crei — l'occidentale *non sa quel che fa*, ossia mette in atto forze interiori che non conosce e che, quando presume conoscere, in realtà piattifica o superficializza in sublimi analisi estetiche o psicologiche, che effettivamente del movimento di quelle forze non afferrano nulla, ma solo il sensibile e razionale estrinsecarsi: da cui non è possibile risalire alla interna connessione. Mentre l'asceta o il discepolo Zen medita: la sua azione, artigiana o artistica, atletica o sociale, non è che forma della meditazione. Il contenuto è forma.

Meditando, il discepolo Zen *sa quel che fa*: per cui, conoscendo la natura della forza messa in moto, opera nella vita senza contraddirla: opera in modo da non avversare o alterare la forza a cui deve la luce interiore, anzi fa in modo che l'azione interiore si continui come spontaneità nelle operazioni della vita. Non esige moralità dal mondo o dagli uomini, ben sapendo che ciascuno obbedisce, lo sappia o non lo sappia, alla legge che lo domina o alla legge con cui coscientemente è

f concorde. Egli è fuori delle regole, fuori delle leggi, ma
 S non rifiuta nulla alla necessità esteriore che queste uma-
 | namente comportano. Egli medita: quando questo suo
 L impersonale agire, che è un non-agire dell'ego, si estrin-
 ! seca nel mondo, la conseguenza di esso è la moralità,
 ì Non è un fine che egli si proponga, uno scopo del suo
 V agire, ma un effetto obiettivo, di cui egli non si preoc-
 j cupa, ben sapendo che è più importante la forza che il
 ; suo prodotto.
 j: L'azione morale non è quella che obbedisce a una
 f moralità, ma è quella che ha dietro di sé forze sovra-
 sensibili, non cristallizzabili in regole, o in sistemi. E' la forma
 umana di tali forze. Le regole e i sistemi valgono per coloro che non potendo
 attingere direttamente i alla forza, debbono ricorrere a mediazioni
 esteriori per
 i regolare se stessi. E' importante che i mediatori della
 '. moralità della massa siano portatori della moralità, non.
 l moralisti: perché la morale non nasce dalla conoscenza
 i delle leggi morali, ma dalla virtù sovrasensibile la cui
 estrinsecazione è poi identificabile dall'indagatore in serie di
 leggi: che possono orientare l'individuo ancora incapace di
 chiedere direttamente al proprio essere interiore
 l'orientamento. Nessuna legge morale crea la morale. Così
 nessuna teoria crea la pratica.
 L'occidentale che possa intuire qualcosa dello Zen 1 non deve
 commettere l'errore di credere che con ciò
 già sia entrato in tale ascesi e che ormai si tratti soltanto di
 coltivare determinati atteggiamenti e praticare speciali esercizi di pensiero.
 Una delle tentazioni del-; l'invalso stile di un « metodo rapido » per
 diventare
 l yogi, o discepoli Zen, o « uomini come potenza », si
 1 esprime nella confusione tra rappresentazione e realiz-
 zazione. Specialmente tra i nostri giovani si sono visti alcuni
 che, ordinariamente depressi o poco concentrati, an-

f davano in cerca di qualche tonico interiore invano ri
chiesto alla propria volontà, e infine una sera per avventura
avevano tra le mani lo *Yoga della potenza* di p * J. Evola: la mattina si
risvegliavano «uomini come
t potenza », o « individui assoluti » e da quel momento
l cominciavano a considerare gli altri con sovrano disprez-
| p zo, gli altri, ancora afflitti dalle umane debolezze, che
f ft invece essi di colpo avevano superato per il fatto che
si erano cibati di rappresentazioni del tipo di iniziato | J
tantrico, quale Evola ha descritto con fascinoso stile,
| k non immaginando quanti deboli, *ex-abrupto* galvaniz-
tì zati dalla *shakti* e dai serpeggiamenti kundalini, gra-
tuitamente si sarebbero annoverati tra i superatoti dell'umano.
Naturalmente scherziamo, perché l'uomo sano è responsabile
di sé, comunque-, sa come comportarsi con un cibo forte:
prende quel tanto che lo fortifica e prende soltanto ciò che può
assimilare o dominare.

Discorso, questo, mediante il quale intendiamo insistere
sul fatto che non si esce dal pensiero astratto, se non si sia
capaci di operare già nel pensiero in modo da afferrarne
l'astrattezza e da afferrare la ragione di questa, così da
sperimentare il pensiero là dove ancora non è caduto
nell'astrattezza. Ma questa possibilità non può essere offerta
dalle dottrine Zen che sono sorte e si sono formate per un tipo
umano non ancora caduto nell'astrattezza razionalistica.
Talune forme di dialettica o d'intellettualismo che i maestri Zen
rimproveravano ai loro discepoli e contro cui li mettevano
severamente in guardia, non erano il razionalismo di tipo
occidentale, non erano quella moderna astrattezza che non
afferra niente del mondo interiore, ma afferra benissimo il
piano chimico-fisico, anzi lo penetra e lo misura esattamente e
lo traduce in possenti costruzioni meccaniche. Nello Zen non
c'è nulla che riguardi questo pensiero:

o meglio ci sarebbe tutto per intenderne il segreto e il senso ultimo, ma il fatto è che solo un pensiero già redento di astrattezza potrebbe entrare nello Zen.

In verità l'intellettualismo che veniva combattuto dai severi custodi dello Zen non aveva nulla a vedere con l'intellettualismo del razionalista moderno: era semplicemente il normale insorgere del mentale legato alla natura inferiore contro il mentale più alto, aperto alla propria fonte interiore, con la quale tendeva a identificarsi sino ad una estinzione di sé, che lasciasse operante nella sua nuda purità il principio individuale. Era la via possibile a un mentale capace di rapporto col mondo dei sensi, equilibrato e attivo, perché dominato dal principio sopramentale: via inadattabile al mentale che si è compiutamente immerso nel mondo dei sensi, così da escludere qualsiasi azione sopra-mentale che non implichi rimozione del rapporto funzionale stesso. In realtà non ha altra soluzione che venir rimosso, un rapporto che sia divenuto natura. Né si può liberare il pensiero che non si sia in profondità vincolato.

Non ha senso dire « pensiero liberato » per un pensiero che non abbia conosciuto i vincoli aridi e profondi del sensibile. Dunque? La liberazione dello Zen è forse ciò che è stato in segreta ascesi preparato in Estremo Oriente per l'epoca in cui l'Occidente, declinando, avrebbe toccato la più fitta oscurità, la tenebra del pensiero astratto? Perché in vero c'è un eroismo di chi lo sopporta. Questo arido, geometrico, smagliante e pur disanimato pensiero è il segno di una forza: è il segno di un incontro e di una lotta con la bruta potenza della terrestrità, da cui sorgono il regno delle macchine, delle industrie, dell'economia, le foreste pietrificate di cemento e di asfalto, il vorticoso movimento dei veicoli di terra di mare e del cielo. E' il vincolo che sol-

tanto un pensiero potente, pur nel suo geometrismo senza luce, può sopportare. *Di questo pensiero non ci si deve liberare: perché questo pensiero è la forza stessa della liberazione.* Occorre che esso stesso afferri in sé, nel proprio intimo movimento, la forza che per ora rivolge solo all'esteriorità, sia sensibile, sia non sensibile: un'operazione che può svolgere solo nell'ambito del proprio processo, fuori di qualsiasi altra mediazione.

Mentre gli attuali espositori, gli attuali araldi europei-americi dello Zen non si preoccupano affatto della situazione di questo pensiero, nemmeno del proprio: non avvertono come il loro pensiero faccia valere in qualche modo la saggezza del Māhāyāna. Privi di cautela gnoseologica, pubblicano opere in cui lo Zen viene disinvoltamente interpretato in vari modi: dialettizzato ortodossamente, esso viene comunque adattato alla dimensione astratta del pensiero desioso di metafisico inquadramento la cui forza per ora è soltanto la sistematicità, ma che non può evitare di ridurre alla propria astrattezza, ossia a un piano senza vita, una conoscenza che è giustificata unicamente dal suo esprimere vita: l'indicibile, l'irripetibile, ciò che può essere intuito come forza che muove il mondo vegetale, gli esseri animati e la terra, e colora il cielo ed è il ritmo dei giorni e delle stagioni. Qualcosa che l'uomo moderno deduce come vita, ma non sperimenta. Lo Zen si presenta come ciò che la sperimenta e dà modo di sperimentarla: ma non a chi ha tolto la vita al pensiero, la cui peculiarità è perciò l'astrattezza. Lo Zen è stato dato a un tipo umano non ancora divelto dalle trascendenze. L'occidentale moderno, l'europeo-americano, è un divelto: questa è la sua forza, ma parimenti il suo limite. Non può accedere allo Zen se non mediante una conversione in se medesimo: un'operazione che può compiere solo nel proprio processo pensante, non ap-

prendendo qualcosa da fuori epperò riducendola alla limitatezza a cui in lui è astretto tale processo.

Che cosa può apprendere l'occidentale moderno dello Zen? Soltanto ciò che risponde alla condizione meccanica, quantitativa, razionalistica, secondo cui si è modellato il suo pensiero. Non potendo afferrare l'elemento di vita, sovrarazionale e indialeitico, di quella ascesi, stacca dal discorso che è veste discorsiva solo per il suo indiscorsivo contenuto e perciò obbediente a un canone sublimemente alogico, le parole e i concetti — concediamo anche le immagini — che non hanno altro legame se non quel contenuto, e tali parole e concetti connette mediante ciò che essi significano per lui, secondo tutt'altra visione, secondo sua nominalistica associazione. Noi potremmo scrivere a caratteri d'oro un'aurea sentenza, ma un rivendugliolo, ad esempio non vi troverebbe altro valore che quello del prezioso metallo, traducibile in danaro.

Questo Zen è stato portato sulla piazza e tutti hanno trovato il modo di appropriarsene, o meglio hanno creduto appropriarsene: dagli analisti junghiani ai « culturisti » judoizzanti. Così, per esempio, il *judo*, staccato dalla giustificazione ascetica è divenuto un'arte meccanica esigente solo qualche tecnica di concentrazione su fatti muscolari, estraniati (ossia astratti) alla forza sovrassensibile che nel corpo costruisce i muscoli: onde, sul piano di un'arte ridotta a mera tecnica meccanica, si è visto alle ultime Olimpiadi di Tòkyo il campione olandese battere il campione nipponico di *judo*. Oppure si è visto uno dei più apprezzati espositori dello Zen, Alan W. Watts, autore di opere tradotte nelle principali lingue del mondo, in una riunione privata avvenuta a Roma or sono due anni, rivelare in un momento di mistica con-

fidenza con i suoi ascoltatori, come al *safari*, ossia all'il-
luminazione folgorante, si possa accedere mediante la
mescalina, « Dipende da chi la dà » sembra che egli abbia
avvertito misteriosamente. Potrebbe anche aver detto:
« Dipende da chi la usa ». Che è su per giù la stessa cosa:
dinanzi alla quale non possiamo non sentir fremere le
ossa degli antichi custodi delio Zen, di quei Patriarchi che picchiavano
sodo e inaspettatamente, con terribile e vigile amore verso i sempre
deragliami discepoli. .

Certe bastonate e certi manrovesci avevano una fun-
zione rettificatrice: talora illuminatrice. Come del testo
certi scapaccioni sacrosanti che gli ammoliti genitori mo-
derna non fanno più dare ai loro figli. Estratti di cactus,
o di canapa, o segale cornuta, mescalina, psilocibina, o
altri ingredienti dell'attuale psichimica, possono, per
un'azione fisiologica a cui è estranea la volontà del sog-
getto, portare al confine della percezione sensoria, là
dove nel processo del percepire fluiscono forze più prò-
fonde della psiche, ordinariamente non avvertite dalla
coscienza, proprio perché la percezione sia normale e dia
quel materiale su cui deve operare il pensiero: alla cui
qualità e alla cui ascesi spetta la possibilità di scendere
in quella profondità e conquistare in forma lucida e voli-
tiva ciò che subconsciamente si verifica entro il percepire.
Come dicevamo più sopra, questa ascesi del pensiero, proprio in quanto
apre all'anima il contatto con le sue forze sovrasensibili, è una via morale.
La via della mescalina
è una via immorale, perché non apre il varco al sovrasen-
sibile, scambiando per tale il sub-sensibile: in tal senso
esercita un'influenza orientatrice su tutti gli spostati spi-
rituali che aspirano a un metodo rapido per diventare
veggenti, o mistici, o fascinatori di donne, un metodo
che consiste nell'ingerire una sostanza e aspettare gli ef-
Letti di essa, salienti dall'organismo.

Da un processo sensibile, dunque dovrebbe sorgere un evento sovrasensibile, senza che il soggetto ci metta nulla di suo, perché la sostanza è fornita dalla natura o dallo speciale, e gli operatori sono lo stomaco, i succhi gastrici e gli intestini. Uno si mette su una poltrona e aspetta: dopo un po' vede fiumi di gemme, soli aurei, montagne cristalline, praterie luminose. Lì vede, ma non ■ ci sta dentro. Ne riporta una sensazione piacevole, alla quale poi ama ritornare. Interessante come esperienza psico-chimica, utile indubbiamente agli psichiatri per la cura di casi di nevrosi o isteria: ma che ha che fare questo con lo Zen, che tra l'altro si può dire l'arte della pura immediatezza, ossia del lucido liberarsi di ogni mediazione non solo fisica, ma anche metafisica? Come è possibile una simile distorsione? Scambiare un « vedere » che è il semplice stare come inerti spettatori, condizionati da un estratto di *cactus*, ad aspettare la percezione del Tao, è semplicemente ridicolo. Perché quel vedere si svolge non a un livello sovrasensibile, ma in quanto condizionato dalla sfera corporea, sub-sensibile, nel senso che, secondo il Buddhismo Zen, il mondo percepibile non è una realtà assoluta, ma un modo del manifestarsi dell'essere, che sta tra un mondo più alto e uno inferiore, ambidue impercipienti ai sensi. Il reale che appare ha due confini, uno in alto e uno in basso, in un sopramondo e in un mondo infero: ambidue non coscienti all'uomo. Onde con facilità l'uomo moderno pone nello inconscio mescolati l'uno e l'altro. Ma occorre non dimenticare che è sempre l'inferiore che tende a ridurre al proprio livello ciò che è superiore: è proprio un giuoco del mondo infero far sì che l'uomo confonda i due, onde ogni esperienza extra-normale venga scambiata per esperienza spirituale.

Esperienza spirituale è solo quella per cui l'anima □
si trasforma per virtù di più alte forze dell'anima e, '
superando la visione egoica, immette nel mondo la :
conoscenza e la compassione. Solo una luce interiore, j
coscientemente e con strenuo sforzo conseguita, può |
diventare fraternità. Tale luce non è gratuita, non può venire per
ingestione di sostanze suggerite da brillanti i
« zenisti » da salotto. Indubbiamente vi può essere chi j
abbia la sua esperienza interiore mediante la mescalina: (
ognuno è libero di usare i mezzi chimici che vuole, per scuotere il corpo
fisico e trarne brani di extra-sen- ?
sibile; ma allora non deve parlare di Zen. Perché la (
esperienza interiore non l'ha direttamente, come pura immediatezza,
conseguita per insistente volontà ascetica, i
ma *mediante* il corpo, rendendo il corpo mediatore di l ciò che il corpo non
può mediare senza essere già nel 1
quadro della psicopatologia, perché il corpo è qui per ?
mediate l'esperienza terrestre, o esperienza sensibile, S
dalla percezione della terra e del cielo a quella degli l
spaghetti alTamatriciatia con tartufi. Al corpo in quanto organismo fisico
non interessa il sovrasensibile, per- i che ne è tutto strutturato. Il corpo
non ha niente da j
conoscere, perché ha tutto in sé: il suo operare secon- '
do il Tao consiste nello stare armonicamente nel sen- |
sibile per fornire il giusto materiale al pensiero e alla l'
coscienza, che soli, ove si avvino della loro indialet- f
tica forza, ricongiungono col sovrasensibile. f
In definitiva,, dunque, occorre dire che lo Zen si [
difende da sé, perché attraverso le interpretazioni dei moderni suoi
espositori si lascia afferrare ancor meno !
che . nelle esposizioni tradizionali. Quel che circola è |
difficile che sia lo Zen: e questo è un grande aiuto per i
l'occidentale: che egli non trovi ciò che crede trovare f
solo per il fatto che lo legge, o perché lo può ridurre

al proprio concepire astratto. Ma è parimenti una tutela del segreto dello Zen, così che chi veramente lo cerca possa trovarlo fuori delle adattazioni liberesche il cui movente è spesso un obiettivo commerciale.

E* bene che il ricercatore non trovi quel che facilmente cerca, perché allora solamente può cominciare a capire che cosa vuole e orientare saggiamente la sua ricerca. Egli non deve rinunciare a comprendere il senso della situazione del pensiero da cui prende le mosse. Come accennavamo, dall'astrattezza non si può passare al pensiero vivente, per il semplice fatto che qualsiasi passaggio è astratto esso stesso, se la conversione del pensiero non si verifica nell'ambito in cui si perpetra l'astrattezza stessa. Perciò non si può avere fiducia nelle esposizioni attuali dello Zen, come neppure nella possibilità che taluni testi siano veramente intesi, ammesso che siano testi essenziali e anche tenendo conto che i testi basilari e segreti dello Zen non sono ancora conosciuti neppure dai loro depositari. Non si può avere fiducia e questo pessimismo è salutare.

Il limite o la forza-limite dell'occidentale è la logica: non può ritenere questa tutta la sua forza e poi ignorarla quando gli si presentano talune dottrine che, anche se eccitano la sua immaginazione, non rispondono alla sua tradizione. Dicevamo che la forza dell'asceta Zen è fare qualcosa nel mondo in quanto prende le mosse dalla comunione con ciò che immediatamente operando in lui come « pensiero primo », opera nel mondo: egli perciò *sa quel che fa*. La logica dovrebbe condurre l'occidentale a *sapere quel che fa* quando pensa. Il problema della conoscenza, filosoficamente, ha sempre riguardato le modalità del conoscere, non il *co?* conoscere stesso come possibilità che per essere dialettica deve necessariamente sorgere dall'« indialettico ». L'oc-

cidentale oggi si trova dinanzi a situazioni che la dialettica non risolve più; non richiedono il suo muoversi nel pensato, o nelle parole, ma il suo muoversi nel pensiero; nel movimento che il pensiero già è, ma ignora.¹

L'astrattezza va risolta entro il suo stesso processo !
 so, ossia va conosciuto il suo formarsi nell'ambito ■
 stesso del suo esprimersi dialettico secondo un con- ;
 tenuto che sembra essere quello dell'oggetto pensato, □
 ma è in sostanza la forza della natura egoica afferrante ;
 il pensiero in quanto privo di vita. L'astrattezza può essere risolta entro il
 suo stesso processo perché v'è un momento del suo formarsi in cui ancora
 è pensiero !
 vivo; il pensiero muore come astrattezza perché un momento prima — di
 una momentaneità intemporale j
 — è vivo. Da qui si può prendere le mosse: dal mo- |
 mento vivo. Procedere dallo stato di morte del pen- ;
 siero e proiettarlo sulle cose significa non afferrare nul- !
 la: come sta ormai avvenendo in tutti i campi, mal- !
 grado la enorme forza analitico-sistematica di questo i
 pensiero. i
 Ritorniamo perciò alla contraddizione inizialmente |
 te accennata. Lo Zen, è il risolutore dell'astrattezza, ma]
 con il pensiero astratto non si entra nello Zen: si crede di entrarvi, perché
 lo si manipola dialetticamente sino j
 ad indicare la mescalina come un mezzo per conseguire il .satori. Per la
 soluzione della contraddizione all'occidentale moderno è necessario un
 giusto uso del proprio 1
 pensiero logico. Come abbiamo mostrato in alcuni no- i
 stri studi, il razionalista moderno può ritrovare nel prò-]
 cesso del proprio pensiero le sorgenti vive della razio- [
 nalità: entro se stessi viene superato il limite che ordi- j
 nanamente si proietta fuori di sé. Può venir risolta in ì
 sede di autocoscienza l'opposizione tra essere ed esi- 1
 34 ' !

È stere, tra pensare ed agire, che i grandi asceti-pensatori
 del Māhayāna e in particolare i Maestri Zen non ave-
 vano il problema di superare mediante azione nella pro-
 pria interiorità. All'occidentale moderno la via della
 risoluzione viene indicata dal movimento stesso del pen-
 siero che si vincola ai contenuti sensibili: la forza di tale
 pensiero è « materializzarsi » o astrattificarsi perché la
 soluzione della materializzazione o dell'astrattezza è la t sua
 liberazione: il compimento della sua esperienza nel
 1 sensibile. E' perciò una liberazione che si compie, non
 1 fuggendo la vita, ma nel pieno dell'esperienza estero-
 ristica e meccanicistica, nel pieno di una cultura con- t
 traddicente lo spirito, perché ancora non veramente
 i compenetrata di pensiero: perciò non reale. Soltanto
 questo pensiero liberato può penetrare il segreto della materia.
 Ma la forza della propria liberazione non può ; apprenderla da dottrine
 che non conobbero tale caduta:
 può apprenderla e averla solo da se medesimo. Soltanto il suo
 proprio attuare la liberazione in sé può es- [sere, in un secondo
 tempo, illuminato dallo Zen come
 ■ - da uno splendore della sua stessa luce.
 Non si passa dal pensiero dialettico al sovrasensi- f bile, non si
 esce dal pensiero astratto: il pensiero privo
 1 di spirito non può avere come oggetto lo spirito, ha con-
 j versione non può essere che interna al pensiero che va
 1 convertito, non può venire da fuori, perché tutto ciò
 che può essere compreso dal pensiero astratto viene da esso
 necessariamente adattato, ridotto alla propria misura: perciò anche l'idea
 della propria conversione, così che mai possa attuarsi. E questa è la
 situazione tragica del pensiero in Occidente, che tutto spiega e nulla af- f
 ferra: perché incapace di afferrare se stesso. Mentre è
 nella logica del suo processo cosciente, che esso infine afferri
 se stesso: ritorni vivente. Perché solo vivente

può risolvere i problemi che il pensiero astratto non risolve più.

Risolta nel pensiero l'opposizione tra essenza e sostanza, ricondotta ogni determinazione all'originario atto interiore, la questione del passaggio dalla teoria alla pratica, dal pensare all'agire, dall'idea alla vita, non ha più ragione di essere: non si dà. L'agire è non-agire e viceversa. Infatti, dal pensiero meramente razionale non si passa all'azione perché esso nella sua inanimazione è un ambito in cui non è possibile movimento, mentre dal pensiero vivente, o essenziale, non v'è da muovere verso, altro, perché esso è già movimento presente nell'alterità: che perciò non è più alterità.

ATTUALITÀ' DI NISHIDA

Il pensiero di Nishida Sitano forse rappresenta in Estremo Oriente il più serio punto d'incontro tra l'antica visione mistica e la moderna esperienza dei concetti. Questa esperienza in Occidente si compie a condizione che lo spirito si estingua, le metafisiche scompaiano. (Resta tuttavia ancora da comprendere che cosa abbiano veramente voluto dire Hegel, Fichte, Schelling, con il linguaggio della filosofia: resta da vedere se nei loro sistemi noli si sia espresso l'ultimo bagliore di luce di un pensiero ancora capace di immergersi nel sovra-sensibile: quello che ora è il « nulla », proprio perché divenuto astrazione. Ciò che sfugge a Sartre, come a tutti coloro che nel processo del pensiero non sanno scorgere l'annientarsi dell'ejrere che cercano).

Taluni pensatori orientali, figli dell'antica vocazione metafisica, possono fare il ponte tra il metafisico e il fisico, tra la visione mistica e quella realistica, a condizione di non lasciarsi irretire in ciò in cui è caduto recentemente il filosofare occidentale: la dialettica fine a se stessa. La dialettica non è il pensiero nel suo momento creativo, non è lo spirito, ma la sua contingente determinazione.

La dialettica che si automatizza e si fa ricerca, vi-

sione del mondo, filosofia o antifilosofia, idealismo o anti-idealismo, spiritualismo o materialismo, non è il veicolo dello spirito, non è il veicolo della verità, ma il processo espressivo che ha preso la mano all'uomo: ossia il processo espressivo privo di contenuto interiore; !
 processo dell'uomo impotente a esprimere ormai la propria essenza, ma solo capace di esprimere la propria impotenza. I termini circolanti nella letteratura filosofica, « essere », « esistere », « fondamento », « essenza », « fenomeno », « nulla », « verità », « logismo » ecc. sono in vero vuote parole: non dicono nulla. Dietro non c'è nulla. E' solo l'automatismo dialettico rivestente la natura di una determinata persona filosofante: che probabilmente filosofa perché non sa che cosa è il pensiero: !
 non conosce ciò con cui qualcosa conosce. I

Dunque, Nishida s'incontra in Giappone come una speranza, come l'indicazione di una via. Figlio dell'antica stirpe metafisica, vede con occhio libero di dialettismi il mondo, lo scenario del mondo, la natura, la storia. Conosce la filosofia, ma rimane metafisico: capisce che v'è soltanto un mondo fisico reale, ma tale mondo nella sua concretezza è metafisico. La realtà è metafisica e soltanto per questo può essere fisica: avevano ragione gli antichi maestri taoisti, i maestri Zen, gli asceti buddhisti, scorgendo il « vuoto », come essenza. Ma la loro era soltanto visione donata dagli Dei, grazie a un'arte della contemplazione di cui si è smarrito il segreto. |
 Tuttavia, ciò che in antico era visione, riaffiora nel figlio di questo tempo come pensiero cosciente. Nel pensiero cosciente si può continuare l'arte dell'antica visione: questo è il senso della scienza. Ma se il pensiero cosciente perde il contatto con lo spirito, da cui comunque deriva, la sua attività diviene retorica, rinuncia all'interna virtù creativa, cade nella sfera della quantità, |

I viene sopraffatta dal formalismo, dalla metodologia, dal
 la tecnica. E' il pericolo della scienza moderna, ma è (il
 pericolo del mondo: che la verità si limiti al misu-
 | rabile, che non è la realtà, ma qualcosa che si astrae
 f dalla realtà: che a torto si comincia a ritenere sia tutta
 I la realtà. Non si sa infatti afferrare più ciò che è oltre
 il misurabile, non v'è più movimento di pensiero per esso:
 mentre il pensiero dovrebbe essere riconosciuto già come la
 presenza di ciò che non è misurabile. Onde il pensiero
 dovrebbe essere conosciuto: il pensiero con cui in vero tutto si
 decide. L'intimo inconosciuto.
 Ma — osserva Nishida — il pensiero non può r essere conosciuto se esso
 si limita a filosofare: il suo
 movimento non è la filosofia, ma ciò che come atto inte- *
 riore non ha dietro di sé nulla, se non la illimitatezza
 f dello spirito. La filosofia è un prodotto, non una con-
 f dizione. Il conoscere è il momento vivo dello spirito,
 ma non lo conosce chi si limita a filosofare: a meno f che il
 filosofare non sia la veste dell'esperienza pura,
 j *junsui keiken*, ossia dello sperimentare puro del pensiero.
 I La filosofia deH'Estremo Oriente ci ha dato una
 scuola interessante: la cosiddetta « Scuola di Kyôto », *Kyôto-*
ha, sorta presso quella Università. L'apertura alle filosofie occidentali in
 Giappone ha avuto inizio nei 1 primi decenni di questo secolo,
 svolgendosi sotto il segno
 i di un regolare contatto con i grandi pensatori germa-
 | nici, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, con la fenomenolo-
 I già di Husserl e l'esistenzialismo di Heidegger e Jaspers.
 La « Scuola di Kyoto » fa capo al pensiero di Nishida E e si
 può considerare l'aspetto più vivo della filosofia
 ' giapponese, proprio per quanto si è detto: per non aver
 f perduto il *logos* nella logica, per non aver perduto la
 | linfa vitale delle idee nella dialettica: per aver mante-
 nuto il contatto con le forze dell'antica ispirazione, pur

penetrando nel mondo dei concetti e cercando di afferrare l'essere nell'attività razionale.

L'opera di Nishida, *Zen no Kenkyū*, è fondamentale, perché si può considerare la sintesi « positiva » delle diverse correnti di pensiero occidentale. Il meglio egli lo ha compreso, perché ha saputo distinguere la dialettica dal movimento puro del pensiero che non è dialettico e rende vera, con la sua luce, la dialettica. La « Scuola di Kyoto » è indubbiamente sulla linea di tale pensiero, anche se il successore di Nishida, Tanabe Hajime, aprendosi alla filosofia della scienza, ha rivalutato la teleologia kantiana, simultaneamente accogliendo il fenomenalismo di Edmund Husserl: con ciò in qualche modo rinunciando al valore del « puro conoscere » moventesi come essenza del mondo oggettivo nella coscienza desta, affermato da Nishida. Il cui pensiero è più fedelmente sostenuto dal suo discepolo Ko- yama che ha contribuito alla conoscenza dell'opera di lui in Occidente.

Il senso delle nostre considerazioni è il seguente: j
l'opera di Nishida è importante dal punto di vista di j
un autentico conoscere, di un nuovo urgente conoscere, perché reca un j
orientamento che le filosofie ultime ri- j
schiano. di perdere, se già non hanno perduto: un orien- |
tamento privo del quale il dialettismo può dimostrare |
tutto, essere vero sempre, perché non è il pensiero pene- |
trante lo stato di fatto, ma lo stato di fatto asservente |
a sé il pensiero. Onde ogni ideologia è buona come j
pretesto ideale per fare in realtà ciò a cui si è portati |
dalla propria natura, non dallo spirito. E la filosofia j
diviene la veste filosofica di determinate posizioni ap- j
patentemente mentali, ma in effetto psico-fisiche. j

Ciò che indica Nishida dovrebbe rendere attento |
un serio ricercatore. Per quale ragione questo vivo pen- |
40

□

satore, malgrado la chiara conoscenza della logica occidentale e delle varie evoluzioni della dialettica, indica ancora come punto originario di riferimento per il conoscere il « vuoto », o il « nulla »? Quel « vuoto », quel « nulla », non è l'astrazione del pensiero, ma l'esperienza dell'intima vita del pensiero, in sé informale e pre-dialettica, non afferrabile dalla razionalità, ma determinante la razionalità: la quale perciò può essere parimenti la razionalità che riveste il vero e luminoso e penetrante moto del pensiero, come la razionalità astratta, avulsa dal vivo pensiero, e con il meccanismo del discorso fingente il moto del pensiero che non c'è: il moto qui essendo il moto della natura: psico-fisico, non ideale.

NeH'opera di Nishida s'incontra una posizione di pensiero più creativa, dal punto di vista di una revivificazione dello Zen, di quella propria al centro filosofico di Sendai, iniziato da due interessanti pensatori, Eugen Herrigel — di cui è soprattutto apprezzata un'opera stilli Arte Zen nel tirar d'arco » — e Karl Loewith. Perché l'arte di Nishida è la raffinata arte del pensiero che non elude la propria presenza e afferra se stesso in una continuità intensiva che, avvertita là dove nasce, porta coscientemente ai limiti individuali, al livello di una libertà e di una vastità lucida che non è il vuoto dell'essere, ma la ricchezza illimitata di tutto ciò che è nato e continuerà a nascere nel mondo. E' l'esperienza del pensiero puro, che non ricorre a « fatti spirituali », a miti, ad atteggiamenti interiori, a mediazioni mistiche, ma attinge direttamente alla sorgente spirituale. Questo le ascesi tradizionali perseguono senza possibilità della immediatezza che il pensiero, in quanto pensiero puro, attua volitivamente. Ma è il pensiero puro, possibilità del pensatore di questo tempo che giunga a sperimen-

tare la razionalità, così da viverla sino in fondo, sino al suo momento sorgivo: mentre gli insegnamenti dei revivificatori dello Zen propongono atteggiamenti, visioni della vita, modi di essere, sentimenti, che già implicano il movimento del pensiero, senza il quale non potrebbero sorgere, ma hanno il compito di distrarre dalla propria essenza il pensiero, proprio perché essi presumono di darla. Ma non la danno, ne danno solo una parte, perché si pongono essi come « oggetti dello spirito », rivestendosi di spirito, e implicando che l'asceta non lo sappia. Altrimenti questi si rivolgerebbe alla sua attività che li fa sorgere, piuttosto che ad essi.

Il pensiero è l'ultimo nato dello spirito, attraverso cui tuttavia lo spirito comincia a entrare direttamente nel mondo; ma può entrarvi solo a condizione di non prendere per contenuto del mondo ciò che gli sorge dinnanzi grazie alla sua attività: la forma del mondo essendo già il suo penetrare in esso. Soltanto la coscienza di questo sorgivo entrare nel mondo, può dare modo allo spirito di evitare la mitizzazione della natura o della sopra-natura e di guardare queste come contenuti che esso fa rivelare, offrendo loro la forma.

Ed è la più alta via dei ricercatori di questo tempo, che la pigrizia intellettuale impedisce ai più di conoscere: che Nishida, revivificatore della tradizione inestinguibile, ha obiettivamente intuito.

IV

ZEN ED ESISTENZIALISMO

Esistenzialismo e fenomenologia sono le due correnti di pensiero che ancora manifestano una certa vitalità in Occidente: in quanto ancora in qualche modo tentano opporsi a quell'astratta razionalità, discorsiva, meccanica, priva di intima forza, che è divenuta peraltro il tessuto dell'attuale cultura.

V'è un incontro tra fenomenologia ed esistenzialismo, che può far intravedere Telemento positivo di quest'ultimo filosofare: ultimo in senso temporale, ma anche in senso simbolico, che ove anche tale elemento cessasse di essere sentito, sarebbe la fine della filosofia: forse già in atto.

Come giustamente osserva Enzo Paci « il problema di un esistenzialismo positivo sembra dover passare attraverso Husserl ed è probabile, del resto, che una nuova filosofia non possa essere più definibile né come esistenzialismo né come fenomenologia » (1). Ma chi guardi la fenomenologia di Husserl, non può non avvertire come la ricerca del *noema*, la *noesis*, sia in realtà l'esigenza di una restituzione dell'elemento ideale vivente ai fenomeni che, senza questo, rimangono impenetrabili. Né per questa via è difficile risalire al « fenomeno pri-

(1) ENZO PACI, *La filosofia contemporanea*, Milano, Garzanti, 1957, p. 204.

motdiale » di Goethe e alla sua possibilità di contemplare le idee viventi (2). E' un filone aureo, molto assottigliato, che sta per perdersi: che può essere ripreso e può dar modo di guardare a questo elemento ideale vivo come a quello stesso che animò il pensiero di Vico, di Gioberti, di Rosmini (3) e di altri mirabili pensatori che non si perdevano nell'astrattezza, ma filosofavano vivendo la luce e il calore delle idee a cui facevano riferimento.

Questo elemento noetico, espresso ora in termini idealisti, ora in termini di fenomenologia, ora in termini esistenzialisti, potrebbe essere ravvisato come possibilità di una metafisica nuova: diciamo « possibilità » e non, per es., « germe », perché è soltanto presentito, evocato, intuito, ma ancora non veramente percepito e riconosciuto per quel che potrebbe essere, non soltanto come evento speculativo. La sua esperienza, infatti, non potrebbe essere che a-dialettica, extra-razionale, vitale solo incorporatamente, interiore e sufficiente a sé, ma al tempo stesso pronta a esprimersi in gesto, o in ritmo, o in atto estetico, o in pensiero, o in parola. Qui la possibilità che lo Zen venga incontro a tale momento positivo del pensiero occidentale, per un incontro che non sia assonanza, né congeniale confluenza, ma anzitutto identità di un principio interiore perennemente attuale nello spazio e nel tempo.

Presupposto dell'esistenzialismo è l'idea di *esistenza*, come di qualcosa che andrebbe sperimentato di qua dalla mediazione del giudizio che sempre altera o vela

(2) W. GOETHE, *Teoria della natura*, Torino, Boringhieri 1958, P- 54.

(3) Vedi G. GENTILE, *La riforma della dialettica hegeliana*, Firenze, Sansoni, 1954, p. 114 e ss.

i contenuti. Ma l'esistete è, per Kirkegaard, non il brutale fatto dell'esistere, bensì il convergere del finito e dell'infinito, in una combinazione che è essenzialmente contraddittoria e la cui contraddizione non può essere liquidata concettualmente, perché una simile liquidazione toglierebbe la possibilità di cogliere nell'uomo l'elemento individuale concreto che è in pari tempo il principio della sua realtà sovrasensibile. E' più o meno questo l'intento dei principali rappresentanti dell'esistenzialismo, da Kirkegaard a Jaspers, Heidegger, Marcel, Barth. E già un simile intento rimanda a qualcosa di analogo nello Yoga, nella concezione upanishadica, nel Vedanta e nel Buddhismo mahayanico: la possibilità di attingere il principio trascendente Brahman, o Atman, proprio attraverso l'elemento che sembra negarlo o occultarlo nella veste di *maya*.

Il sorgere di un elemento che richiama il senso dell'asceti Zen è riscontrabile in particolare nel pensiero di Martin Heidegger che, in definitiva, tendendo a cogliere nel tempo ciò che è fuori del tempo, finisce col dare giustificazione metafisica a tutto ciò che è fatto, divenire, esteriorità (4). La posizione di Heidegger è tale che può portare a un tragico sostanzialismo e a una sorta di deificazione di ciò che è la naturalità, o la immediata spontaneità, quando non si tratti della « naturalezza » e della « spontaneità » in cui immediatamente si esprime il puro principio dell'essere, come è chiarito nello Zen.

Una deviazione verso il logorante fattualismo o verso l'ottuso vitalismo è implicita nella filosofia di Heidegger, non in quanto il suo pensiero la contenga, ma in quanto non essendo stato pensato sino al suo

(4) M. HEIDEGGER, *Essere e Tempo*, Milano, Bocca, 1953.

moto originario, esso manca dell'orientamento interiore necessario alla visione della « temporalità » in cui l'individuo possa ancora perseguire l'« eternità ». Tale orientamento è invece presente nello Zen, per il quale l'immediatezza e la spontaneità, come la consumazione dell'elemento intellettuale e di ogni convenzionalità discorsiva, non sono un passivo abbandono al mero divenire, ma la conseguenza di una ascetica penetrazione del suo ultimo significato.

Si parla spesso di necessità di incontro tra Oriente e Occidente: ma in nessun « luogo » tale incontro ci sembra possibile come in un « luogo interiore », o ideale: tale incontro non può essere comparazione erudita o mera filosofia. Bensì risulta possibile quale effettivo *evento*, quando si sia capaci di avvertite come un moto del pensiero occidentale, in sé originario e ricco di vita, a un determinato momento della sua dialettica, rischi di inaridirsi e di alterarsi per insufficienza di slancio metafisico, e proprio a quel punto la possibilità di manifestare ancora la sua vitalità iniziale gli venga indicata o offerta da un'altra esperienza interiore, partente da un'altra tradizione e da un'altra sfera storica, ma rispondente in tale punto a ciò che quel filosofare vorrebbe e non sa volere più, per stanchezza o inaridimento. E' il possibile scambio di contenuti la cui perennità è la loro unità originaria: quella che può rendere vero l'incontro Oriente-Occidente.

Un elemento di vita, in tal senso, può giungere dallo Zen al pensatore occidentale, che ancora senta la responsabilità del pensiero: non certo al frivolo cultore di un « esistenzialismo » da esibire come attitudine esteriore e perciò non riconosciuto positivamente per quel puro moto ideale che in effetto è. L'elemento di vita è la possibilità di un atto interiore che si sia capaci di

afferrare prima che cada nella razionalità, da cui scaturisce l'arte di « procedere senza esitazione », *mo chih ch'u*, o quella del *wu-shih*, la naturalezza senza artificio (5). Così l'identità di *esse* e *coesse* di G. Marcel, il momento della « persuasione » di C. Michelstaedter e la possibilità della trascendenza nel divenire del singolo tdi K. Jaspers (6), possono essere riconosciuti come idee

■ o ideali presenti quali momenti interiori nella « via
f abrupta » propria allo Zen (7). L'esistenzialista die filo-
j sofà non per filosofare ma per ritrovare la vita, può
! ritrovarla se riesce a intuire il senso di essa quale può
essergli suggerito dallo Zen: nel divenire, nella natura, i nella
vicenda corporea, nella concreta relazione con l'es
sere è presente e visibile la trascendenza, con la sua luce
segreta e il suo mistero. Ciò che i filosofi problematizzano, lì è
già risolto: ma appunto ora si accende di vera vita.

Quando l'esistenzialismo diviene atteggiamento esteriore, è retorica, è
recitazione, è il falso: quello che si presumeva sfuggire. Lo Zen invece
risolve il tema della esteriorità: per l'asceta essa è la veste sconosciuta
dell'infinito, che sta sotto i nostri occhi e ad ogni istante - può essere
riconosciuta: in tal senso può condurre istan
taneamente nel mondo dell'infinita beatitudine, che non y
è certo quella vincolata all'apparire umano. L'esistere,
E per l'asceta Zen, non è contraddizione, riguardando ogni
i. contraddizione soltanto il « mentale » non consapevole

(5) A. WATTS, *La via dello Zen*, Milano, Feltrinelli, 1960, p. 160.

(6) Cfr. G. MARCEL, *Journal métaphysique*, Paris, 1927; C. MICHELSTAEDTER, *La persuasione e la retorica*, Firenze, Vallecchi, 1922;

■ K. JASPERS, *La mia filosofia*, Torino, Einaudi, 1946.

(7) D. T. SUZUKI, *Essays in Zen Buddhism*, London, Rider, Second Series, 1950, c. IX; HUBERT BENOIT, « *Doctrines progressives et doctrine abrupte* », in *Yoga, Science de l'homme intégral*, Paris, Les Cahiers du Sud, 1953, p. 284.

della « essenza », che gli consente di essere il mentale che è.

Il pensatore occidentale deve essere ancora capace di fiducia nel « pensiero puro », se vuole percepire l'elemento metafisico che gli viene incontro vivente dallo Zen, difficilmente afferrabile dagli stessi cultori di questa ascesi, ora molto diffusa in termini dottrinari ed esegetici, ma perciò sempre meno penetrabile. Dottrina del non-mentale, lo Zen esige pertanto una eccezionale attività del mentale. Perché il pensiero riposi nella essenza e perché l'essenza prenda il luogo del pensiero, occorre che il pensiero sia veramente posseduto. Essendo lo Zen una « via » trascendente, non può essere definito o analizzato: si può parlare di una « natura dello Zen » e di uno « stile », dalle cui forme si può risalire all'idea di cui sono veste (8). Dietro la spontaneità, la naturalezza, l'acquiescenza al mondo esteriore, dietro lo stile e l'arte, dietro il non-pensare e l'assoluto abbandono al divenire, c'è un'idea che tutto riprende: un'idea a-dialettica o pre-dialettica, ma comunque idea.

(8) Difficile, sotto questo riguardo, se non impossibile, esporre lo Zen: che, quando tutto sia esposto con esatto riferimento ai testi e ricondotto a una qualche concettuale sistemazione, proprio in relazione allo spirito a-dialettico dello Zen, lo si è velato con un ulteriore diaframma. Per cui solo un conoscitore dei testi che sia anche autentico pensatore, ma perciò simultaneamente poeta in senso originario, potrebbe parlare dello Zen. In tal senso, di tutti i moderni espositori, il più qualificato, per una qualità « Zen » già presente nella struttura del pensiero, risulta G. Tucci, sia pure da brevi saggi (Cfr., tra l'altro, « Lo Zen e il carattere del popolo giapponese », in *Asiatica*, n. 1, 1939; « Lo Zen » in *Sapere*, Voi. XII, II serie, p. 333; « La poesia giapponese » in *Forme dello spirito asiatico*, Messina, Principato, 1940, p. 260; ed altri studi): promessa di un'opera organica che, a questo punto, diffondendosi un interesse all'argomento sia in Europa che in America e date le diverse inevitabili confusioni ed alterazioni, si rende necessaria.

Perciò una eventuale relazione tra il moderno pensatore esistenzialista od ontologista con lo Zen, potrebbe darsi unicamente per via di penetrazione meditativa. Chi penetri il pensiero mahayanico, e in particolare la filosofia Hua Yen (*Avatamsaka Sutra*), giungendo così alla giustificazione metafisica dello Zen, può notare come, in Cina, *Ch'an* è anche conosciuto come *hsin tsung*, o « Dottrina del mentale ». Come afferma Chang Chen- chi, il Mentale è la sostanza e la chiave degli studi sullo Zen (9). Dei tre aspetti del mentale, manifesto, illuminativo, immanifesto, quest'ultimo, il più elevato, in effetto contiene la possibilità degli altri due, essendo il principio essenziale, o vuoto (*sunyata*). Dall'« immanifesto » al « manifesto » è il continuo esprimersi dell'essenza, che si veste della vita che appare come serie di parvenze. Perciò i modi della vita di un asceta Zen tendono ad essere la veste dell'essenza: in sostanza esprimono lo Zen proprio in quanto il suo manifestarsi non passa per l'intelletto, ma è direttamente azione interio- re-estriore: l'esperienza quotidiana, l'arte, il lavoro, le relazioni umane e perciò *l'esistenza*, divengono vie di quel fluire dello Zen, identico al fluire di ciò che sorregge la natura.

La pratica interiore che ha inizio con la contemplazione della propria mente in tranquillità, presuppone il possesso della mente: è la pratica della scuola Tsao Tung, detta della « serena riflessione », *mo chao* (10). Questo riflettere, o meditare, è un'arte che i pensatori occidentali hanno smarrito: l'allarme dell'esistenzialismo e dell'ontologismo è appunto un avvertire lo stratificarsi

(9) CHANG CHEN-CHI, *The Practice of Zen*, New York, Harper and Brothers, 1959, p. 25.

(10) CHANG CHEN-CHI, *Op. cit.*, p. 45.

di una filosofia astratta che ha perduto il senso della vita ■ ma in quanto non sa più avere il pensiero vivente. Qui si può cogliere la possibilità del contemplare, quale è suggerita dallo Zen. Come dice il famoso maestro Hung Chili, in mi suo noto poema: « In questo contemplare, ogni sforzo intenzionale svanisce »: che non è attitudine quietistica, ma la virtù meditativa cui si allude nella *Prajnaparamita*. Tale virtù a sua volta è il fondamento del *kóan*, relazione meditativa con un oggetto, sensibile o sovrasensibile: possibilità di assumere a un determinato momento qualsiasi evento, cosa, pensiero, come tema di contemplazione, così da ricondurne la problematicità all'essenza, onde la vita stessa può essere guardata come un grande *kóan*. Naturalmente occorre che la relazione contemplativa si dia, perché l'esercizio del *kóan* sia possibile nella forma richiesta dalla disciplina: la quale stabilisce la gradualità di una serie distinta di *kóan*, rispondenti allo sviluppo interiore del discepolo.

Riteniamo sia riconoscibile a questo punto l'elemento vivo che può essere offerto dallo Zen alla tendenza esistenzialistica quando volga alla vita. E' certamente indispensabile la conoscenza autentica dello Zen: che, come si è accennato, non può essere questione di semplice apprendimento intellettuale, proprio per il principio che è alla base di tale ascesi. D'altro canto, gli studi intesi a presentare l'aspetto pratico e formativo dello Zen, come un interiore elemento energetico utile all'attuale agnostica anima occidentale, non sempre sono esenti di un'enfasi sottile che tradisce la celata tendenza utilitaria degli espositori e della loro correlazione con un pubblico affetto da analoga tendenza. Per una indistinguibile sfumatura interiore, le trattazioni più accurate sullo Zen, non sono più lo Zen: ed è come se parlassero d'altro.

Comunque, il moderno pensatore occidentale, oggi proprio nella sua peculiare attitudine gnoseologica ha una possibilità di attingere nuovamente allo spirituale, in quanto afferri il momento originario del conoscere. Come in un determinato periodo di evoluzione del pensiero europeo, ebbe a riconoscere Novalis con il suo *idealismo magico* (11), ormai si è a un punto in cui il pensiero non può valere se non come vivente germe di azione: altrimenti diviene un falso. Forse, ancor prima che a un Kierkegaard e ad un Nietzsche, l'esistenzialismo positivo dovrebbe esser fatto risalire a quella misteriosa e luminosa figura di asceta e poeta che fu Novalis.

Difficile assunto quello del pensiero che si deve fare vita: il problema dei problemi. L'esistenzialismo non ravvisato per quello che è, ossia come esigenza ideale, e proiettato in atteggiamenti esteriori, è divenuto sempre qualcosa di grottesco e di assolutamente estraneo all'assunto iniziale. Peraltro, ogni prescrizione riguardo all'agire non può essere che « regola » e la regola è ciò che di continuo l'individuo, per pigrizia interiore, ama sostituire al momento della libertà: egli ordinariamente non ha la forza di destare in sé una relazione pura con l'esistere, tale che ogni volta intuisca l'atto essenziale e necessario a una data situazione. Una filosofia dell'azione in senso taoistico, per l'uomo moderno, non può essere che una «Filosofia della libertà» (12). Questa in definitiva mira a render ragione del passaggio dall'essenza all'esistenza che è — secondo lo spirito dello Zen — indipendente da ogni prescrizione teorica: sia che

(11) Cfr. L'Introduzione di Augusto Hermet ad *limi alla notte e Canti spirituali* di NOVALIS, Lanciano, Catabba, 1912.

(12) R. STEINER, *Die Philosophie der Freiheit*, Basilea, Geering, 1951.

questa si intenda come escludente l'esistenza, sia che la si intenda come includente l'esistenza, non potendo il pensiero che comunque fissi la regola, non restar chiuso dentro di essa come in un indefinito sistema, oltre il quale nulla è veramente conoscibile.

Esigenza intuita mirabilmente dai grandi ascetipensatori del Mahāyāna e in particolare dai Maestri Zen (da quelli autentici). Infatti, risolta l'opposizione di essere ed esistere, di pensare e agire, ricondotta ogni determinazione all'originario atto interiore, la questione del passaggio dal pensare all'agire, o dall'idea alla vita, è risolta nel modo più concreto, in quanto è eliminata. Si tratta di comprendere come con il moto dell'intelletto non si passa all'azione: né all'agire né al « non- agire ». Dall'ordinario pensiero non si passa all'azione perché tale pensiero nella sua astrattezza è un circolo chiuso dal quale non c'è via d'uscita: mentre dal pensiero vivente, o pensiero essenziale, non v'è da uscire, perché fuori di esso non esiste nulla in cui si debba entrare (13). In realtà, l'individuo empirico nella sua particolarità non fa nulla, proprio perché si affanna ad agire, a fare: la vera azione non presuppone un pensiero normativo o una filosofia, perché la vera azione consiste appunto nel pensare vivente, o « pensiero libero dai sensi », che certo non è la conquista di una mistica o di una dottrina, ma un evento puramente noetico che, in quanto tale, è già il principio dell'agire. Né, fuori di esso, è possibile un qualsiasi agire, o un qualsiasi fare.

E per concludere: un occidentale che volesse entrare nello spirito dello Zen — e non semplicemente nella letteratura die più o meno lo riflette — non lo

(13) Cfr. G. GENTILE, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, voi. II, Firenze, Sansoni, 1942, p. 161.

potrebbe mai veramente se non convertendo in sé quel processo del pensiero razionale, che altrimenti ridurrebbe alla sua astrattezza quelle dottrine, consentendo, nel migliore dei casi, un vago sentimento del loro contenuto trascendente (14). Egli dovrebbe prima giungere ad afferrare le pure forze interiori che si presentano riflessamente e dialetticamente nel suo presente pensiero ordinario: ciò già sarebbe un portarsi alla soglia della esperienza metafisica, che appunto è via allo Zen. Ma una simile possibilità è certamente negata a chi non sappia vedere in tutta la scienza moderna — dalla fisica alla psicologia — una ricerca che, nella sua direzione estroversa, è valida soltanto per un mondo assunto solo in quanto esteriorità e misurabilità; il pensiero scientifico moderno, infatti, può afferrare il mondo inorganico, ma non l'organico e il vivente, così come la psicologia attuale, valendosi di un analogo tipo di pensiero, può dall'esterno registrare e classificare manifestazioni costanti della psiche ma non giungere alla psiche.

L'errore è appunto nell'attitudine realistico-ingenua propria alla scienza attuale che sogna, con misurazioni sempre più raffinate, di giungere a percepire *l'eterico* o lo *psichico*, come se lo spirituale fosse una cosa, molto sottile, ma cosa, immobile e in attesa di essere afferrata. Da chi, infine? Visione che non cessa di essere empiristica e dogmatica anche quando favoleggia di esperienze sovrasensibili: indagine il cui difetto è di non essere abbastanza scientifica per avvertire come, sperimentato il mondo fisico, una vera scienza dovrebbe continuare non col frugare ancora nel fisico, ma con

(14) Per l'aspetto positivo di tale possibilità, nella normale esperienza interiore, cfr. M. HEIDEGGER, *Dell'essenza del fondamento*, Milano, Bocca, 1952, II, « La trascendenza come orizzonte, ecc. ».

1

y ■

|

'

•

i

5

lo sperimentare le forze conoscitive che hanno permesso l'esperienza stessa: ch  lo spirituale non   una cosa da ritrovare « dopo » le cose, o dopo gli atomi, ma appunto l'atto interiore a-dialettico che consente la dialettica e ; che, soltanto alienandosi nei processi esteriori, pu  divenire conoscenza del mondo fisico. Per cui procedere verso il sovrasensibile non pu  che essere il moto intellettuale inverso a quello che si lega ai contenuti sensibili; mentre a molti sembra che, sviscerando e raffinando sempre pi  questi contenuti, si possa infine ritrovare lo spirito. A un « retto » pensare non pu  sfuggire che l'aver sostituito alla vecchia nozione di « materia » quella di « energia », non rimuove affatto il limite materialistico. Si   mutato nome a un rapporto disanimato con la realt ; che rimane immutato: limite inavvertito dal pensiero a se stesso, che lo Zen potrebbe risolvere, ma che simultaneamente impedisce di accostare il vero Zen.

ZEN E PSICANALISI

Dopo gli studi di Jung e di Baudouin in Svizzera, di Laforque in Francia, e le ricerche delle scuole inglesi e americane, la psicanalisi non solo è entrata con autorità di metodologia funzionale nella pedagogia, nella sociologia e nella tecnica delle scelte professionali, ma ha cominciato a orientare gli studiosi di miti, di simboli e di antiche tradizioni, e perciò la stessa scienza delle religioni. Era inevitabile che nel vasto quadro della psicologia analitica di Jung venisse immesso anche il Taoismo e di conseguenza lo Zen. Una precisa espressione dell'incontro tra metafisica Zen e psicanalisi si è avuta nel volume *Zen Buddhism and Psychoanalysis*, New York 1963, che riunisce i punti di vista rispettivamente ■ di D.T. Suzuki, Erich Fromm e Richard De Martino sull'argomento, esposti in un Convegno ufficiale tenutosi nel 1957 a Cuernavaca, nel Messico. Ma le collusioni, le intese e le concordanze tra studiosi di Zen e studiosi di psicanalisi, così come le acquisizioni di psicanalisti essi stessi studiosi di metafisica estremo-orientale, continuano, essenzialmente alimentate dalla nota concezione junghiana circa l'analogia dei miti e dei simboli delle tradizioni con il materiale simbolico del sogno o della fantasia del nevrotico.

L'incontro, dunque, più che da una comprensione obiettiva delle dottrine Zen da parte della psicanalisi,

è scaturito da una riduzione di esse allo schema psicanalitico. Lo strano è che a un tale procedimento si sia prestato un espositore come Suzuki, il quale ingenuamente deve aver creduto che la psicanalisi rappresenti il punto di vista metafisico dell'Occidente, oltre che quello psicologico. Del resto lo stesso Jung ha esplicitamente affermato che se i maestri orientali hanno veramente espresso una metafisica, non v'è speranza di capirli dal punto di vista psicanalitico. A tal proposito Jung sottolinea ciò che di lui dice Martin Buber: egli (Jung) « usa il mito come funzione, per succhiare le cose nel mondo dell'assoluto ». Ma il guaio è che questo assoluto è l'« inconscio ».

L'inconscio diviene la chiave per la spiegazione di ogni mito, di ogni mistica e di ogni metafisica, non perché tale chiave giunga ad afferrarne l'essenza, come contenuto superiore e sovrasensibile, ma in quanto elimina questo contenuto, negando un'autonoma coscienza dell'io, in cui si manifesti lo spirito. « Sotto l'aspetto psicologico, il fenomeno dello spirito 'sic!', come ogni complesso (*sic!*) autonomo, appare un'intenzione dell'incosciente, superiore o almeno collaterale alla coscienza dell'io », scrive Jung, nel suo saggio « Spirito e vita » (1926), e più oltre: « ... Lo spirito non è soltanto un'idea o una massima formulabile, ma dispiega, nelle sue più forti e dirette manifestazioni, una caratteristica vita indipendente, che è sentita come quella di un essere indipendente da noi ». Complesso indipendente, entità estranea e imperscrutabile, lo spirito viene da Jung veduto né più né meno come una natura trascendente, per esprimere la quale l'uomo ricorre al *simbolo*. Lo spirito quindi è fuori dell'uomo, non è tale che si attui in lui come presenza operante o fondamento: è lo spirito senza esserlo veramente. « Uno spirito che si lascia tradurre in un con-

cetto, è un complesso psichico compreso entro i limiti della coscienza del nostro io » (*ibid.*).

E' difficile stabilire se la manovra dialettica di Jung per esautorare la coscienza dell'io e far rientrare lo spirito nell'ambito dell'inconscio, ivi riconducendolo a quella ineluttabile necessità cui primamente Freud conferì valore universale, sia cosciente o essa stessa espressione di quel realismo ingenuo psicologico che caratterizza la sua indagine, malgrado la capacità di connessione concettuale e la dovizia d'immagini. Capacità e dovizia che in tutta la sua opera giocano secondo uno stato d'animo, più che secondo un chiaroscuro pensiero. A chiunque sia dotato di spirito logico ciò non può sfuggire, ma non può essere questa la critica decisiva a un sistema impegnato nella comprensione di un universale irrazionale. Decisivo è il fatto che la dialettica dell'inconscio nella sua univocità non è invero *Videa* capace di movimento, bensì l'opposto. Se fosse idea, non potrebbe non convertirsi in una conoscenza capace di avvertire in se medesima le forze del fondamento e non in un *al-di-là* della coscienza. Tale dialettica non è pensiero, ma sentimento rivestentesi di pensiero, perché il pensiero non conosca la propria autonomia e con ciò l'io, o lo spirito, non attui il proprio essere fondato su sé. Ma forse è questo il fine ultimo della vasta analisi junghiana, diretta a tutte le scienze, a tutte le discipline, a tutte le tradizioni e religioni: impedire che in esse fluisca come moto interiore il pensiero che le evoca, impedire che esse riconoscano la loro struttura come forza spirituale in atto, che la presenza del sovrasensibile nella vita sia avvertita, come il palpito della vita stessa, impedire che lo spirito sia ritrovato come virtù basale dell'autocoscienza. Per questo la psicanalisi si è rivolta anche al Buddismo Zen: perché neppure esso

abbia a sfuggire alla inesorabile fenomenologia dell'inconscio.

La psicologia analitica di Jung si accosta al mondo dei miti e delle tradizioni e tenta ricostruire la storia spirituale dell'uomo, mediante il simbolismo primitivo dei dipinti eseguiti dai nevrotici. « ... Questi dipinti hanno origine principalmente in quel campo della vita psichica che ho chiamato *Linea del collettivo*, termine con cui intendo indicare un'attività psichica inconsciente, presente in tutti gli esseri umani, la quale oggi non solo dà origine a dipinti simbolici, ma fu la sorgente di tutte le produzioni consimili nel passato » (« Scopie della psicoterapia », 1929).

Nella direzione di un tale collegamento con il passato, molta strada si è fatta da quando una versatile scrittrice francese, Maryse Choisy, dopo aver pubblicato un saggio dal titolo *La Métaphysique des Yogas* (1948) ritornò sull'argomento esaminandolo dal punto di vista psicanalitico e scrisse appunto *Yogas et Psychanalyse* (1949), definendo questa sua nuova indagine come un « saggio sulle tecniche indiane della sublimazione »: così dava come scontato che lo Yoga fosse una pratica psi-

co-somatica che realizzasse *ante litteram* il rapporto intuito dalla psicanalisi tra io e inconscio, giungendo, senz'alcuna analisi comparata, senz'alcuna giustificazione logica o metafisica, ad ammettere che

l'Atman-Brahman

■ della tradizione indù e l'« inconscio » di Jung siano la stessa cosa.

Introdotta questa identificazione arbitraria riguardo a una sfera essenzialmente noetica, la cui indagine già la psicanalisi vieta a se stessa col volerne ridurre ogni significazione, ogni espressione mitica e simbolica a un campo d'esperienza che le risulta unicamente dalla fenomenologia istero-nevrotica; stabilita con stu-

pefacente facilità l'identità Inconscio-Assoluto, tutti gli sviluppi di un orientalismo di un genere inaspettato, perché adeguato totalmente al fenomenalismo psichico, sono possibili. Il Tao e il Nirvana rientrano nell'Inconscio universale, non perché siano riconosciuti sopracoscienti, ma perché il magazzino dei « complessi », degli impulsi irrivelati e delle immagini simboliche corrispondenti, si dilata dal basso verso l'alto sino a comprendere tutto ciò che la coscienza umana sperimenta al limite della razionalità. La più severa critica a Freud è appunto quella di Jung che gli rimprovera l'aver dato un contenuto così avvilente all'inconscio, da chiudere gli orizzonti dello spirito alla psiche umana. Jung appunto li riapre, ma senza mutare metro, anzi estendendolo a zone proibite, non superando il monoideismo dell'inconscio, ma rafforzandolo, dilatandone illimitatamente il dominio, sino all'Assoluto delle metafisiche tradizionali. Perciò in questo dominio non poteva non venir incluso in un secondo tempo anche lo Zen.

Tra coloro che hanno sviluppato con mistico zelo tale veduta si distingue in particolare uno studioso francese, Hubert Benoit, di cui colpisce lo slancio di convinzione con cui interpreta in chiave psicanalitica lo Zen. La sua fede e la sua buona volontà sono evidenti, il suo possesso della dialettica junghiana è sicuro e preciso, il suo amore per lo Zen è sincero: purtroppo, però, questa serie di elementi positivi serve soltanto a rendere ancora più plausibile al lettore occidentale una posizione che, se veramente riduce la possibilità dell'esperienza sovra- sensibile alla estensione spirituale di un dominio subsensibile, è estremamente pericolosa, perché toglie definitivamente all'uomo la possibilità di trovare uno spiraglio di luce oltre la fitta cortina del mondo tecnicomeccanico e dialettico-astratto, lo priva della speranza

di sperimentare la forza autonoma della coscienza come principio orientatore della sua attuale esperienza del mondo fisico. Se l'Oriente poteva ancora offrire un riferimento in tal senso, questo viene tagliato fuori da una interpretazione che, già nell'ambito della cultura in cui nasce, dimostra la sua opposizione allo spirito: onde non può entrare nel mondo delle Tradizioni.

Sembra invece che sia aperta allo spirito. Dalla mondiale accettazione della sua dottrina, sembra che l'inconscio di Jung abbia dimensione di altezza e insieme di profondità. In realtà la sua altezza risulta semplicemente supposta, senza coscienza del supporla: senza quella consapevolezza che dell'ipotesi ha normalmente l'indagatore del mondo fisico o matematico, allorché pone una tesi. Ed è dovere scientifico scoprirlo.

L'Inconscio è un mondo senza sponde, che non sta a contraddire alcuna descrizione di esso: è qualcosa che mediante Freud e più specialmente mediante Jung, cercando, avidamente crismi oltre il campo della psicopatologia, tende a diventare una metafisica psicologica, dato che nel tempo attuale sembra non vi sia più possibilità di una vera metafisica. Escogitata l'equazione Inconscio-Assoluto, oppure Inconscio-Tao, o Inconscio- Zen, o Inconscio-Brahman, viene coronato il sogno della psicologia analitica di Jung, volto a costituire valore trascendente ufficialmente riconoscibile all'Inconscio da lui così diligentemente studiato nei nevrotici, nei loro sogni e nelle loro produzioni pittoriche. Stabilita l'equazione, non solo la metafisica viene costituita, ma altresì la dogmatica, che è per esempio oggi la dogmatica di tutti i *tests* psicologici senza cui non si è più capaci di prendere una decisione nel campo pedagogico, o della tecnica di vocazione o dell'orientamento professionale. La

metafisica, cacciata dalla porta, è rientrata dalla finestra, ma in quali inquietanti condizioni!

Lo Zen (in realtà il suo simulacro) ha ben servito la causa della dogmatica psicanalitica: forse lo stesso Suzuki non è capace di supporre di quali conseguenze sia stato gravido il fatto di aver ammesso, per esempio, il carattere di « inconscio » di *Prajna*. Dietro le parole si nascondono sempre dèmoni, viene ammonito dalla antica saggezza: che vuol significare questo: non adottate nomi senza che sperimentiate la realtà a cui essi corrispondono, altrimenti entro il vuoto guscio di quei nomi vengono ad abitare i dèmoni della menzogna. Così Suzuki, nel suo volume *Il non mentale secondo il pensiero Zen*, cade nella tentazione di usare il termine « inconscio » secondo l'accezione psicanalitica. Nel capitolo VII, intitolato « Il risveglio di Prajna l'inconscio » egli giunge ad affermare che « il mentale inconscio presenta i suoi stati patologici sul piano dei sensi (*drstasruta*) e del pensiero (*matajnata*), piano che corrisponde all'Inconscio della psicologia analitica. L'Inconscio è il luogo di appuntamento degli Dei e dei Dèmoni. A meno d'essere guidati correttamente da *Prajna* e di comprendere il senso e il funzionamento dell'Inconscio, si rischia di cadere nelle grinfie del mostro. L'Inconscio psicanalitico non può andare abbastanza lontano per includere la nozione dello stato-senza-mentale ». Dove sembrerebbe affiorare l'intuizione di un limite dell'inconscio psicanalitico nonché l'idea di una saggia discriminazione. Ma tale discriminazione non si dà neppure nella terminologia.

L'ingenuità di Suzuki è patente: nel suo conceder che una parte del mentale inconscio corrisponde all'inconscio della psicanalisi, non si avvede di aver dato modo a tale inconscio di includere tutto il resto, compreso

Prajna in quanto inconscio. Nel cosmo di Jung, appena si lascia la coscienza, entra in funzione l'Inconscio., che però, secondo lui, anche prima conteneva la coscienza illusa di essere da sé. Per cui non esiste, come si affanna a mostrare Suzuki anche mediante diagrammi, stato psicologico e stato sopra-psicologico, ma solo livello psicologico oltre ed entro il quale opera l'Inconscio. Suzuki crede di aver distinto l'inconscio psicanalitico dal mentale inconscio superiore, ma non soltanto l'uso del termine « in-conscio », bensì anche la difficoltà a intendere il rapporto che può avere il mentale dell'uomo moderno con ciò che in quanto sopra-mentale viene dai Maestri Zen presentato come extra-cosciente, ossia non legato alla coscienza egoica, portano questo espositore a prestare le dottrine da lui interpretate al giuoco del monoideismo junghiano. Il non mentale, o meglio il *sovra-mentale*, va così a confondersi con il *sub-mentale*, che è in realtà l'Inconscio della psicanalisi.

Ma all'inconscio, in quanto non-mentale non ben identificato, l'essere cosciente può aprirsi. Nel citato libro (II cap.), Suzuki dice: « Allorché Hjung-jen consiglia allo yogi di sorvegliare il mentale, ciò può voler dire che gli consiglia d'impedire il suo mentale individuale di fare ostacolo al Mentale originario ». Però nessuno fuorché il mentale individuale stesso può decidere ciò. Questo mentale egoico, individuale, inguaribilmente cosciente di sé (per fortuna!), è quello contro cui si appuntano le accuse, le critiche, gli attacchi degli psicanalisti come degli spiritualisti; ma, caso strano, è proprio lui che può infine stabilire di mutar rotta: nessuno fuori di lui può decidere di metter da parte se stesso. Da chi, diversamente, sarebbe messo da parte, o messo a tacere, ridotto in stato di silenzio?

Questo punto, che è il tema dell'io, in tutto il si-

; sterna di Jung rimane invariabilmente oscuro e ovunque
 si avviluppa di strane contraddizioni, onde non si riesce } mai a capire
 quale sia il punto di partenza perché l'io
 f possa far suo l'inconscio, dovendosi aprire ad esso, senza
 tuttavia mettere di mezzo se stesso, anzi autoeliminandi
 dosi, per infine individuarsi. E' evidente lo sforzo di
 : Jung di conciliare la nozione dell'io come epifenomeno
 l dell'inconscio ■ — che è la retta assunzione della dottrina
 j fondamentale dell'inconscio — con l'esigenza ascetico-
 metafisica che egli non può far a meno di accogliere, nel suo
 tentativo di dare all'inconscio dimensione spirituale. Il Diavolo
 si è fatto frate: ma chi lo osserva attentamente, vede spuntargli
 le corna di sotto al cappuccio. Certo, il Diavolo ha bisogno di
 menti fervide e sveglie, dotate di onestà e persino di slancio
 mistico, per entrare nella cultura di questo tempo. Ha bisogno
 di logica e di spirito sistematico, purché non sia l'io a
 servirsene, ma lui: l'abbiamo detto, Es, l'Inconscio.

Hubert Benoit appunto tenta conciliare i due mondi, Zen e Psicologia
 analitica, Tao e Inconscio, e perciò nelle sue tre più rilevanti opere su tale
 tema, *L'acher prise, Métaphysique et Psychanalyse, La Doctrine Su-*
preme selon la pensée Zen, insiste soprattutto sull'arte di aprire il
 mentale ordinario al Non-Metale metafisico. Come dicevamo, la sua buona
 volontà e la sua fede sono evidenti, ma non tali da renderlo indipendente
 dalla dogmatica psicanalitica: la quale per lui funziona come un metodo
 per chiarire la più nobile dottrina estremo-orientale al ricercatore
 occidentale, al moderno cui in-
 f comba il problema della coscienza. Come ogni psicana-
 lista, non egli muove, ma è mosso da questa formidabile j analitica che
 presume funzionare come una logica del
 l'io, senza possedere la logica, pur giungendo a mostrare di possederla,
 dato che le filosofie dell'io, della specu-

lazione germanico-italica, hanno fallito il loro compito in Occidente, e dato che ormai non c'è più logico capace di chiedere conto allo psicanalista dei suoi errori di pensiero. Tutto viene spiegato o logicizzato dalla inafferrabile logica dell'Inconscio che sta fuori della ragione cosciente, come una logica extra-umana. Di cui però lo psicanalista è mediatore.

Una delle proposizioni centrali del volume *La Doctrine supreme* di Hubert Benoit (La Colombe, Paris 1960), suona così: « I miei organi sono apparsi e si sono sviluppati spontaneamente. La mia conoscenza immediata intuitiva, non-dualistica non potrebbe anch'essa apparire spontaneamente? Lo Zen risponde affermativamente a questa questione ». Occorre subito disilludere il Benoit, malgrado la sua commovente fiducia, facendogli notare che l'epoca della spontaneità è finita. Come fa a non accorgersene, o meglio, a non saperlo? I massimi pensatori sono d'accordo su questo, i mistici, gli indagatori, i pessimisti e gli ottimisti, i tradizionalisti e gli innovatori: tutti sanno che a un'epoca della spontaneità, che si è chiusa, sta seguendo un'epoca dell'autocoscienza e della volontà. Da Hegel a Gentile, da Bachofen ad Aurobindo, da Nietzsche a Nishida, i più grandi intuitivi sono d'accordo sul carattere volitivo e razionalistico della nostra epoca. Sino alla comparsa del pensiero logico, l'uomo è stato « condotto » e la spontaneità ha caratterizzato il suo sviluppo: purtroppo, da quel momento gli Dei hanno lasciato nelle mani degli uomini le redini che sino ad allora avevano essi tenute per lui. Ed è cominciata per l'uomo l'epoca della responsabilità: in modo un po' discutibile, poco felice e poco estetico, ma è in verità cominciata; dove si trova più la spontaneità? Forse nemmeno più in Estremo Oriente. E, nel dire questo, teniamo ben presente il genere

eli spontaneità a cui allude il Benoit. Il quale così prosegue: « Per lo Zen, l'evoluzione spontanea normale dell'uomo conduce al *safari*. Il Principio lavora incessantemente in me nel senso del dischiudersi del *satori* (come questo medesimo Principio lavora nel bulbo del tulipano verso l'apertura del suo fiore) ». Ma se ci viene il sospetto che questo « Principio » è l'Inconscio di Jung, non possiamo fare a meno di ricordare la soluzione che egli dà per aprirsi all'Inconscio: essere in uno stato di silenzio e di rilasciamento e misticamente attendere che « esso » si manifesti. Secondo la « tecnica » junghiana, non c'è da far nulla che lasciar agire la potenza di spontaneità dell'Inconscio: o del Principio, come avveduta- mente dice Benoit, Discorso che se ci venisse fatto da Shri Aurobindo riguardo alla Shakti divina, o da De Molinos riguardo alla Divina Grazia, o da Meister Eckhart riguardo alla « vividezza dell'essere vuoto », ci persuaderebbe, perché avrebbe dietro di sé una rigorosa ascesi e una precisa metodologia mistica, non si collegherebbe con un mondo da cui salgono oscuri impulsi, « complessi » ed erotismi, inclinazioni ancestrali, la cui simbologia è ricavata dalle fantasie e dai sogni dei nevrotici.

Ma, malgrado l'epoca della volontà e della razionalità, l'uomo può ritrovare in sé il moto della spontaneità, non in quanto si privi della razionalità, ma in quanto la possieda al punto da esserne indipendente e da percepirne la forza radicale indialeitica. Compito arduo e raro: arduo soprattutto per coloro che si servono del pensiero senza saperlo e costruiscono la loro dottrina mediante il pensiero, senza riconoscere ad esso il valore che ne traggono: per cui si pensa, per esempio, un « inconscio » che sta di là dal pensiero, e non si avverte che anche questo « al-di-là » viene pensato. Onde non si

esce dal pensiero, perché non se ne possiede l'intimo moto: non si attinge la spontaneità. Non si lascia la presa, la presa rimanendo nel pensiero, che non è capace di scorgere i propri vincoli: che non è affare dell'incosciente, ma della logica pura: che deve essere posseduta, se deve essere superata.

Tuttavia occorre riconoscere che il Benoit (p. 194) avverte: « Un lavoro intenso e paziente del nostro pensiero è necessario, perché noi collaboriamo con il nostro Principio liberatore ». Ma è chiaro che non potrà essere un pensiero capace di attingere il proprio fondamento, o la propria scaturigine, se trova sempre dinanzi a sé presupposto, se non opposto, questo « principio », che inevitabilmente lo condiziona, non lo lascia essere *ex se*, né perciò manifestare la sua trascendente spontaneità. Quindi l'esercizio del pensiero è richiesto, ma a condizione che funzioni non secondo se stesso, ma per la collaborazione con il « Principio », ossia secondo qualcosa di estraneo e di superiore al pensiero stesso e perciò dell'io che pensa. Non diversamente il materialista pensa la materia come un'alterità opposta al pensiero: alterità alla cui « obiettività » il suo io deve conformarsi, onde il fenomeno fisico finisca col dominare il ricercatore: che è il dramma dell'Occidente, il dramma dell'ottusità del pensiero, o della caduta del pensiero.

In fondo, salvo rare eccezioni, è il pensiero occidentale caduto nel fenomenismo fisico e dogmatizzante l'esperienza sensibile, quello che è andato incontro alle dottrine orientali. La psicologia analitica di Jung è questo pensiero caduto nel fenomeno psicologico, anzi psicopatologico, e presumente assurgere alla comprensione del mondo tradizionale, non mediante la propria interna conversione o risoluzione bensì mediante l'estensione formale della propria mitica, in quanto attinga piani me-

tafisici semplicemente immaginati, includendoli tutti nella universalità di un Inconscio, rispetto al quale il pensiero non ha possibilità di liberazione o di autonomia, epperò di esaurimento del proprio dialettismo: onde non sorga il soggetto vero del movimento: che è l'Io, non l'Inconscio.

E' notevole lo sforzo con cui, tuttavia, Hubert Benoit tenta di conciliare Zen, Psicologia analitica e Pensiero, e di fornire al diligente sperimentatore il miglior modo per immergersi nell'Inconscio, e giungere così a « liberarsi ». Di che cosa, se non può attingere il punto in cui è il pensare stesso che pensa tutto questo, che non lascia la presa, proprio perché pensa di lasciarla? Tuttavia egli aggiunge: « Ciascuno di noi vive nello stato di *satori* e non saprebbe vivere altrimenti. Quando lo Zen parla del *satori* nel tempo, quando dice per esempio: "11 *satori* piomba su noi all'improvviso allorché abbiamo esaurito tutte le risorse del nostro essere", non parla di stato di *satori* intemporale ma dell'istante in cui noi ci rendiamo conto che siamo in questo stato, o più esattamente dell'istante in cui noi cessiamo di credere che viviamo fuori di questo stato. La distinzione tra il *satori-stato* e il *satori-evento* è molto importante » (p. 297). Questa immagine, o questa tecnica, è al centro della tesi con la quale Hubert Benoit tende a stabilire l'identità tra Inconscio e Assoluto, ossia la cooperazione tra Zen e Psicanalisi. Naturalmente si tratta di una psicologia analitica molto raffinata, con finezze che nemmeno Jung possedeva, così come, d'altra parte, di uno Zen abbastanza addomesticato. Ma il contenuto di fondo è inevitabilmente realistico-ingenuo.

Non possiamo fare a meno di ricordare, per analogia, la mistica dei seguaci della *Christian Science*, i quali parlano di un Divino che già c'è, è già realizzato

sulla terra, così che compito dell'uomo è semplicemente saperlo, onde per esempio si guarisce della malattia purché si sia persuasi che essa come tale non può esistere, è un inganno, niente potendo sottrarsi al Divino che è la realtà dell'uomo e del mondo. Naturalmente l'idea del *satori-stato* che si fa *satori-evento* scaturisce da una visione più organica: non solo ha forti fondamenti intellettuali nel Buddhismo mahayanico, ma è suffragata dalla possibilità della meditazione quale viene insegnata dai Maestri Zen. Tuttavia non è meno ingenua. La realtà divina del mondo della *Christian Science* è una visione che fa appello al potere magico di una facoltà che l'uomo moderno ha del tutto perduto, la fede, nel senso evangelico; è perciò sostanzialmente una petizione di principio. La nostra critica non è rivolta alla visione di una base soprannaturale del mondo, ma alla incapacità di distinguere l'ideale di una tale visione dalla sua semplicistica realizzazione. L'era della semplicità e della spontaneità invero è finita, e la riconquista di esse è opera dell'« anima cosciente »: non può essere il conseguimento di un'apertura all'Inconscio, bensì di un alto rafforzamento dell'intelletto e del più raffinato spirito logico, cui cooperino devozione e severo senso della moralità.

Hubert Benoit è uno scrittore provveduto e organico, che cerca di far valere le esigenze dell'Inconscio senza che siano sacrificate quelle dell'autocoscienza. Al centro della sua esposizione dello Zen è l'ingegnosa intuizione del rapporto tra *satori-stato* e *satori-evento*, che ha un discreto potere di convinzione, per l'elemento di verità che vive in essa come forza d'immagine, onde l'immagine, appresa e rivissuta, può dare la sensazione di un interiore movimento, che non è il suo contenuto intellettuale, bensì la dinamica stessa deh/immaginare.

In altre parole, l'immagine o l'idea di un compito spirituale, già contiene in sé qualcosa della virtù di tale compito: lo contiene come proprio tessuto: di pensiero o d'immagine. Il ricercatore che possieda coscienza del processo pensante, non può non avvertire l'importanza dello sperimentare la fenomenologia di tale dinamica dell'immagine, in quanto pura forma: questa gli dà con il suo movimento una forza animatrice che egli dovrebbe avere la finezza di non attribuire al contenuto cui dà forma, ossia al compito spirituale descritto, che potrebbe, a tale stregua, essere un altro qualsiasi. Forma del- l'immaginare, che lo sperimentatore non sufficientemente consapevole scambia per il contenuto: mentre il contenuto vero è la forma, ossia la sostanza stessa dell'immagine con cui egli comincia a creare. Onde la vera ascesi è l'arte di suscitare volitivamente un immaginare che si liberi dalle influenze corporee, epperò psichiche, e possa giungere a tale grado di obiettivazione, da manifestare la sua natura spirituale nell'anima: ma allora si rivela come attività dell'Io. L'Io attua se stesso grazie a un'attività che è sua: comincia ad avere se stesso indipendentemente da tutto ciò che, come arbitraria vita immaginativa legata al sub-cosciente, ottunde e àltera la vita dell'anima, togliendogli la possibilità di agire mediante essa. Non deve ingenuamente deificare e rafforzare ciò che tende a togliergli tale possibilità: il subconscio.

Soltanto la Scienza dello Spirito può aprire oggi il varco a un'esperienza di profondità dell'anima, epperò di un mondo sovrasensibile di forze, che si esprime immediatamente nella coscienza ordinaria. Esso non è l'inconscio di Jung, ma la coscienza realizzata secondo l'originario suo essere, esprimendosi nella immediatezza cosciente: la chiara coscienza è il suo inverarsi, non il suo

smorzarsi per lasciarsi invadere da ciò che essa non è. Non è l'Inconscio di Jung, con la serie delle immagini che egli costruisce senza possedere coscienza dell'immaginare e perciò non supponendo neppure l'ascesi dell'immaginare — che ha leggi matematiche e nel suo metodo struttura essenzialmente logica — bensì il mondo stesso dell'Io che solo può essere l'indagatore della psiche e il terapeuta. L'Io non ha niente a che vedere con la sfera nebulosa dell'Inconscio: *zona che soltanto da lui dipende*, essendo esso l'ente che di continuo viene chiamato in causa come soggetto di ogni azione esterna od interna. In tal senso è la realtà presente della coscienza, il responsabile: non può perciò che essere sempre lui a costruire un mondo psico-fantomatico a lui opposto, e opposto a lui con le forze di lui. Una sana psicologia dovrebbe dare all'Io il modo di sperimentare se stesso, non conferendo forma e nome epperò demoticità ai moti in cui la forza si aliena, ma attivando la sua forza in espressioni coscienti. Una di queste espressioni è il vivo immaginare, ossia l'immaginare che l'Io possa suscitare nella sua limpida e illimitata mobilità mediante un moto volitivo cosciente: che è l'arte della meditazione.

L'immagine del *satori* « stato » ed « evento », dataci dal Benoit, è tale, nella sua sinteticità, che, come puro immaginare, di là dal suo senso, suscita vita interiore: su tale linea occorrerebbe proseguire, ossia sul potere sintetico dell'immaginare stesso. Ma il Benoit mostra di non saperlo, perché è preso dalla fiducia nel realismo o nel contenutismo dell'immagine: è attirato da un interesse pratico, che non ha nulla a che vedere con la dinamica dell'immagine. La quale è viva come tale, mentre diviene astratto tutto il discorso successivo, che vorrebbe fare il ponte tra l'immagine-teoria e la sua

realizzazione. L'interesse a realizzare l'immagine paralizza la sua luce, che appena affiora.

Può sembrare, da tutto quanto andiamo dicendo, che neghiamo la realtà dell'Inconscio. In verità, dobbiamo riconoscere, esiste un « inconscio » che è la poca coscienza di sé, poca coscienza dell'Io. Perché tale scarsa coscienza acquistasse diritto di vita, è stato concepito un Inconscio che ha il compito di ostacolare all'uomo di questo tempo lo sviluppo della coscienza di sé, che gli è urgente e necessaria. Non è chiaro se Hubert Benoit ami più l'Inconscio di Jung o lo Zen: certo, partendo dalla formazione psicanalitica, si toglie la possibilità di ricavare dallo Zen una coscienza di sé più intensa di quella possibile per via della dottrina dell'Inconscio. Perciò non può compiere l'atto interiore richiesto a un discepolo moderno: non prende coscienza del moto di pensiero che, in quanto egli è pensatore occidentale, gli consente di afferrare in concetti e in immagini quel che dello Zen, in tali condizioni, ancora è afferrabile, ammesso che possa esserlo. Gli sfugge quello che gli dà modo di intendere alcuni temi dello Zen, e, sfuggendogli, gli sfugge lo stesso Zen: che dall'occidentale non può essere inteso se non mediante l'intelletto capace di afferrare se stesso come attività pura e perciò in quanto anzitutto sia libero di inconsci o interni dogmatismi, ossia della inconsapevole gratuità.

Il sofisma è sempre inconsapevole. Il sofisma dello zen-analista consiste nel credere che dal pensiero giusto della cosa si possa passare alla cosa. In realtà (come abbiamo mostrato in alcuni nostri studi) dal pensiero astratto non si può passare all'azione, perché, trattandosi di pensiero disanimato, da esso non può nascere alcun movimento verso qualcosa: mentre, se il pensiero è vivo, il compito non è passare da esso a qualcos'altro

(che sarebbe ricadere nel dualismo), in quanto esso include in sé l'oggetto e l'azione, non essendovi per esso alterità: l'altetità che invece viene consacrata, rafforzata e universalizzata dalla dottrina dell'Inconscio: il più ineluttabile dualismo che fantasia umana decaduta abbia mai concepito. Il vero anti-Zen, se così si può dire, il dualismo più oscuro, perché ignaro di esserlo.

La dualità, il dissidio, la nevrosi sono inevitabili, infatti, perché è scissa l'unità della coscienza: secondo la psicanalisi, non v'è atto cosciente che non debba rendere conto di sé a un mondo che limita la coscienza e tende a scinderla in due. Ed essendo due, non è possibile che l'una non escluda l'altra: infatti è la dualità che non si verifica mai nell'uomo cosciente, dato che la coscienza può essere tale a patto che niente la escluda, a patto di non essere efflorescenza di qualcos'altro da sé a cui, tuttavia, debba dar assenso cosciente perché abbia valore: come, per esempio; al « complesso », la cui presunta autonomia è il riconoscimento ad esso accordato dalla coscienza autonoma. Contraddizione grave che offende la realtà e la dignità del pensiero umano. La coscienza infatti è tale in quanto include in sé tutti i fatti coscienti, compreso quello del rappresentare o concepire un Inconscio di cui tuttavia si ritenga parte o controparte. In verità non esiste neppure la duplice forma del *satori-stato* e del *satori-evento*-. vi è un unico *satori* che come evento metafisico si svolge là dove la coscienza cessa di averlo estraneo epperò a sé opposto. In verità lo Zen non ha niente a spartire con la psicanalisi.

Ma occorre veder meglio le ragioni per cui una tale collusione tuttavia sia, su un certo piano possibile. Se si guarda attentamente, nel presente tempo, la psica-

nalisi di Freud e la psicologia analitica di Jung si sono imposte al mondo, più che come dottrine della psiche, con l'autorità di una metafisica. Non perché rechino in sé un superamento del limite psicologico — che anzi permane invarcabile — ma perché hanno elevato il proprio contenuto a piani che per la dialettica stessa della loro indagine sono loro estranei e che un tempo appartenevano al dominio spirituale. Tuttavia, come si è accennato, la psicanalisi ha potuto invadere un terreno non suo, perché alla custodia di esso non c'era più il pensiero, non c'era più la filosofia, non c'era più il vivo elemento religioso.

Ma l'ha veramente invaso, questo terreno? Può una dialettica psicologica essere movimento del pensiero, o azione positiva della psiche? Perché invero tutta l'analisi freudiana e junghiana si riduce ad una relazione dialettica con il soggetto nevropatico o con una immagine del mondo precostruita, in cui non c'è spazio per l'uomo autocosciente. L'azione dello psicanalista o dell'analista sullo psicanalizzato non è un'azione dell'anima sull'anima grazie alla conoscenza e al padroneggiamento delle forze dell'anima, bensì l'azione di una dialettica schematizzata secondo varietà di stati d'animo dialetticamente supposti nel paziente, ma impercepiti, secondo « complessi » sospinti a manifestarsi anch'essi per via dialettica: una logica analitica stimolante un altro genere di logica, di tipo associativo-automatico, per un'ulteriore analisi dialettica. Scambio di meri discorsi, sotto i quali scorre sconosciuto il mondo dell'anima, che l'analisi jung-freudiana presume afferrare, ma non afferra. Ma si comporta come se l'afferrasse: come se operasse realmente, o direttamente sul soggetto.

Perché altra è la vita dell'anima con il rapporto dinamico tra il suo centro e le varie sue forze, altra è

la schematizzazione dialettica di tale vita, in base a una interpretazione logico-discorsiva. Che il contenuto del discorso sia la psiche non significa che il discorso operi sulla psiche: invece la psicanalisi si comporta come se il discorso operasse, basandosi sostanzialmente su un discorso e tuttavia operando come se fosse una forza penetrante nelle strutture della coscienza, di là da ogni discorso.

Mancando essa stessa per sé di attività gnoseologica per comprendere il proprio limite, mancando di analisi psicologica riguardo al suo stesso processo d'indagine e al proprio strumento di conoscenza, usa tale strumento senza saper nulla di esso. Da cui la sua. formidabile sicurezza e la sua possibilità di influenzare vaste schiere di uomini, compresi quelli della cultura e della filosofia: uomini per i quali è troppo arduo impegno il pensare con autonomia e che in ogni campo aspirano a trovar tutto già pensato per loro. Nel campo della logica, per esempio, la logica simbolica, nel campo della psiche, la psicanalisi. Così questa analisi della psiche è penetrata dovunque, per il fatto che non v'è problema moderno che non implichi il dato psicologico. Dalla pedagogia alla scienza delle religioni, dalla sociologia alla tecnica, la psicanalisi freudiana e l'analitica junghiana, scisse oppur abilmente riunite, hanno potuto penetrare tutto, interpretando e dettando legge, sino a divenire non soltanto uno strumento di approfondimento d'indagine, ma altresì un modo di concepire la vita.

In un'epoca in cui la filosofia e la coscienza religiosa declinano, lo psicanalista ne può assumere agevolmente l'eredità e spaziare in tutti i campi un tempo ben tenuti da quelle. La psicanalisi, e in particolare la psicologia di Jung, ha sconfinato in zone della metafisica e della scienza delle religioni, dando la sensazione di pe-

nettarvi con una concretezza che mai prima di tale assunto si fosse avuta; onde gli indeboliti filosofi, i carenti metafisici, gli astratti storici delle religioni e gli esangui teoretici di tutti gli attuali sistemi del sapere, hanno trovato infine un alimento con cui rafforzarsi e rinsanguarsi e dare contenuto al loro conoscere. Perciò dicevamo che queste dottrine della psiche si sono affermate con l'autorità dell'antica metafisica.

Se dogmi nuovi, o peggio, idoli nuovi, dovevano sorgere in forma insospettabile, nel mondo moderno, con tutti i crismi della razionalità e le parvenze della esperienza scientifica, indubbiamente sono venuti mediante la dottrina dell'inconscio; soprattutto se si pensa che questo inconscio viene concepito come un « al-di- là » della coscienza, totalmente dominante la coscienza e da cui la coscienza dipende senza residui, salvo la speranza recata da Jung di una « individuazione » e di una stabilità dell'essere cosciente conquistabile dall'uomo a patto che conosca l'arte di aprirsi all'« inconscio ». Mancando a tale concezione il minimo senso di critica gnoseologica, sembrerebbe ingenuo ormai chiedere agli assertori della psicanalisi con quali forze la coscienza può concepire un inconscio, che non siano forze appartenenti alla coscienza stessa. Perché, o l'inconscio è una trascendenza, veramente condizionante ogni atto della coscienza, e allora veramente c'è poco da fare e sulla linea dell'accettazione della ineluttabilità degli istinti e dell'errore del contraddirli, ogni moderno disfacimento della psiche si può giustificare sino al pacifico scatenamento criminale dei minori; oppure non è una trascendenza, ma allora crolla tutto l'edificio freud-junghiano. Ma non può crollare in un mondo come l'attuale che ha perduto il pensiero e che non sa scorgere il primario elemento cosciente nell'attività pensante necessaria a

concepire, per esempio, un « inconscio » o un precosciente.

La salvezza, anzi l'eventuale salvezza, secondo Jung consiste nella possibilità di portare a compimento il processo di individuazione, mediante cui infine l'essere cosciente, dischiudosi all'« inconscio », lo assume in sé e pone termine a tutti i pericoli del dissidio che per ora travaglia l'intera umanità e la travaglia da millenni. Dunque, il discorso, che era cominciato per i nevrotici, sotto il segno della psichiatria, si estende a tutta l'umanità, come se si trattasse di una specie endemicamente nevrotica: l'io cosciente non è che un'efflorescenza dell'inconscio e qualsiasi attività di questo « io », ove voglia essere autonoma, contraddice l'inconscio: da cui tutti i mali dell'anima e della coscienza e le loro conseguenze fisiche.

Stando così le cose, anche l'« io » del fondatore della psicanalisi è necessariamente una filiazione del- l'« inconscio »: l'« inconscio » parla attraverso Freud, attraverso Jung. La loro dottrina è ima manovra delibi inconscio » pienamente riuscita. Perché^ per poter dare una dottrina dell'inconscio, scientificamente concreta, occorre porlo dinanzi come un mondo obiettivo. Ma chi lo pone innanzi a sé? L'indagatore manovrato dall'« inconscio » stesso, inevitabilmente: il quale così ci rivela che tutta la psicanalisi non è che l'« inconscio » penetrato- in lui e agitante lui e dettante le sue fasciose pagine. Ché, se si volesse opinare l'esistenza di un principio cosciente, con un minimo di autonomia rispetto all'« inconscio », l'edificio psicanalitico crollerebbe. La logica della psicanalisi, portata alle sue ultime conseguenze, nega l'io, nega un principio indipendente della coscienza, che abbia *in sé* autonomia e sia fondato *su sé*, ossia su un suo proprio mondo, e perciò non sull'incon-

scio. Qui si coglie la contraddizione a cui accennavamo: contraddizione che non può non far supporre qualcosa come un'inadeguatezza mentale sotto la smagliante e immaginosa concezione psicanalitica: specialmente junghiana. V'è da sospettare che, per impedire all'uomo attuale la possibilità di difesa dalla nevrosi e dall'angoscia ossessiva, per togliergli la possibilità di riconoscere la funzione del sistema nervoso nei suoi rapporti con la coscienza, è stato prospettato come scientifico un rapporto psicosomatico che non esiste perché concepito sulla base di una supposta dipendenza della vita istintivo- emotiva dal sistema dei nervi: d'onde la legittima persuasione di un'impossibilità di reale autonomia della coscienza rispetto a tale vita.

Per essere vera, la dottrina dell'inconscio, per essere concepita come una scienza della psiche, deve essere il prodotto di un'attività della coscienza, la quale non può negare la propria realtà senza far crollare ciò che afferma. Non esiste scienziato o studioso o indagatore che possa parlare di qualcosa che non sia per lui fatto cosciente. Anche se parla di un « al-di-là » della coscienza, o di sentimenti, o ispirazioni, o intuizioni extra-sensibili, o istinti, o impulsi, o forme pre-coscienti, ne può parlare in quanto nel momento in cui se li rappresenta li sperimenta coscientemente, ossia razionalmente. Non c'è mondo extra-razionale che possa essere rappresentato, descritto e analizzato, senza che divenga esperienza razionale. Prescindiamo, per ora, dalla tradizionale critica mossa alla psicologia, la quale non può occuparsi dei fenomeni della coscienza, se non in quanto non li possiede più, in quanto li rievoca riducendoli ad astratta rappresentazione; e volgiamo l'attenzione verso ciò che è veramente la garanzia di ogni analisi scientifica e di ogni sostanziale sapere, ossia la realtà dell'atto co-

sciente, la cui concretezza è avere in sé fondamento, per cui si pensa confidando di pensare il vero, onde l'errore è sempre identificabile non in quanto si abolisca il pensiero o la coscienza, ma in quanto si chieda allo stesso pensiero un più essenziale movimento: che è la garanzia della cultura e del progresso umano. Mentre l'attacco della psicanalisi alla coscienza umana esige, per essere fatto, l'atto della coscienza stessa. Ma essa appunto nega la realtà di tale atto, ricorrendo ad esso per la certezza dell'asserto.

Se ne deve dedurre che si può diventare psicanalisti proprio in quanto dell'« inconscio » non si abbia la minima esperienza, dato che si è manovrati da esso, ed è esso che si esprime come principio cosciente. Situazione che, pensata sino in fondo, porterebbe a stabilire che Freud e Jung, e quest'ultimo in particolare, furono invasati dall'inconscio e descrissero in stato di *trance*, o di medianità, qualcosa di un mondo che essi stessi non potevano sperimentare: non già che lo rievocassero da svegli, come colui che ha sognato fa con il sogno, perché in tal caso avrebbero contrapposto uno stato di coscienza concreto e lucido a uno nebuloso e in un certo senso irreal: la cui nebulosità e irrealità, pertanto, sono evocabili grazie alla coscienza. Occorre dire che l'inconscio parlò sempre attraverso essi, usando il loro elemento individuale, così che fu inevitabile per essi mettere in dubbio la consistenza di tale elemento individuale, anche là dove sono stati sul punto di affermarlo. E lo scopo fu appunto questo: distruggere la possibilità che la psicologia dell'uomo moderno trovasse l'Io, ossia il soggetto di ogni movimento della coscienza, il responsabile, l'essere libero perché non legato ad alcun inconscio, non dominato da alcun idolo rivestito di paludamenti scientifici, l'essere libero e perciò portatore della

moralità: l'essere che, per la sua sostanziale struttura, può sempre vincere l'angoscia e la paura.

In verità l'Io che è stato perduto in sede filosofica dal pensiero astratto, sia idealistico, sia materialistico, è stato annientato in sede psicologica dall'opera di Freud e di Jung. E perché uno spiraglio verso la spiritualità e la trascendenza dell'Io non si corresse il pericolo di averlo ancora grazie allo stimolo delle dottrine orientali e in particolare del Mahàyàna, e perciò dello Zen, Jung provvide — mosso da quella intelligenza raffinatissima nella distruzione del « sacro », di cui l'inconscio è provvisto — a far rientrare nella visione psicologico-analitica il senso ultimo delle metafisiche orientali. I suoi epigoni hanno provveduto al resto, e stanno sempre più metodicamente provvedendo. Ma non lo sanno, perché tutto è preventivamente spiegato dal sistema psicanalitico, persino il tipo del nostro atteggiamento critico.

Che cosa gli psicanalisti debbono pensare dello Zen è suggerito da quel che Jung, commentando il *Tao-te- ching*, intuisce del Tao, nella sua opera *I tipi psicologici* (Cap. V, 3, d), trattando « Il simbolo unificatore nella filosofia cinese ». Egli così si esprime: « ... L'immagine originaria che sta a base del concetto di *rta-Brahman- Atman* e del concetto del Tao appartiene a tutta l'umanità, e si trova continuamente e ovunque come concetto di energia primitiva, come forza psichica, o in quale altro modo lo si voglia designare ». E' evidente la confusione che lo Jung fa non soltanto dello « psichico » con lo « spirituale », ma anche dello « psichico » con lo speculativo: l'inconscio psichico involge tutto, inghiottisce ogni altra dimensione e, una volta avendola inghiottita, può benissimo identificarsi con il *Tao*. Allora il *Tao* ha forza redentrice: « Ci si identifica con il

Tao o con l'infinita « durata creatrice » — come possiamo dire per collegare con i più antichi predecessori questo recentissimo concetto filosofico (come si vede, l'inconscio continua a inghiottire, questa volta Bergson) — giacché *Tao* è anche il corso del tempo » (*ibid.*). Ma viene subito smentito dallo stesso Lao-tze che dice (*Tao-te-ching*, 21): « Il *Tao* è una grandezza sovra-razionale, dunque del tutto inafferrabile: inesplicabile, incomprensibile, esso contiene l'essenza dello spirito ». Non è dunque il corso del tempo, che è una categoria mentale, bensì lo spirito che regge tra l'altro anche il corso del tempo: due cose, come si vede, ben diverse.

Questa nostra messa a punto è appena un accenno di ciò che criticamente andrebbe detto riguardo alla intrusione di Jung in un campo dottrinario che ai suoi mezzi d'indagine appare vietato. Ma l'inconsapevolezza dei limiti, l'incapacità di una coscienza gnoseologica — che purtroppo da qualche decennio è un bene filosofico sempre più raro —■ riguardo al concetto stesso di coscienza e del suo rapporto con il mondo dell'anima — che neppure la distinzione tra *animus* ed *anima* riesce a riportare all'esperienza del pensiero quale relatore originario —• unite a una speciale : duttilità espositiva e a una vivacità di connessione concettuale, come a una gratuita epperò ardita sistematica, hanno consentito a Jung di entrare illegittimamente nel campo delle metafisiche, delle mistiche e delle religioni d'Oriente e d'Occidente, con autorità, per distruggervi il senso del sacro. Niente, nessuno viene in tal senso risparmiato: né Lao-tze né Buddha, né Eraclito né Pitagora, né tradizione romana né Cristianesimo: la conversione di san Paolo corrisponde alla « accettazione di una situazione fino allora inconscia, e alla rimozione (*sic!*) di un precedente orientamento anticristiano, che in seguito si fece notare

nei suoi attacchi isterici» (*Ibid.*, definizione di «fantasia »).

La funzione avuta da Jung nel mondo attuale ai fini di una eliminazione del « sacro », getta una luce allarmante sulla sua psicologia e sugli influssi da questa esercitati sulla cultura contemporanea. Quando coloro che agiscono come « luminari della scienza » si servono della loro indagine per demolire l'elemento spirituale a cui unicamente l'indagine deve la sua possibilità di movimento e il suo magistero, non v'è da stupire che l'uomo medio, in tutto ormai condizionato da quanto gli prescrive la scienza, cessi di considerare la gerarchia delle facoltà interiori e il valore dell'etica, e respinga di conseguenza il Divino, covando un'oscura e assurda rivolta dal basso verso tutto ciò che è elevato, nobile e dignitoso. La colpa non è della cultura di questo tempo, ma di coloro che mediano i grandi ossessivi monoideismi, di cui essa, in quanto non più soccorsa dallo spirito, si va alimentando,

* * *

Or è un secolo l'idea di *inconscio* si è affacciata nella filosofia occidentale attraverso tre pensatori, Schopenhauer, Carus e von Hartmann. Non è errato vedere in queste assunzioni speculative dell'inconscio la filiazione del *caput mortuum* lasciato fuori della possibilità del conoscere e limitante il pensiero umano, da Emanuele Kant, con la sua « cosa in sé » inaccessibile alla coscienza umana e pur reale: concepita unicamente mediante il pensiero e pur vista come impenetrabile al pensiero. La *volontà* di Schopenhauer, *l'inconscio* di Carl Gustav Carus e di Eduard von Hartmann sono presupposti mentali, ossia atti della coscienza filosofica che limita se stessa e, oltre il limite, intravede un mondo « psichico » o « extra-razionale ». Ma di questo non può

vedere se non ciò che può esserle cosciente, per cui ogni volta la nozione di inconscio viene eliminata dal fatto che, per dirne qualcosa, deve cessare di essere inconscio: onde in realtà non c'è mai, e tuttavia viene ogni volta supposto, mediante un pensiero che per esserci, deve essere pensiero cosciente. Discorso che porterebbe a conclusioni severe riguardo a questi responsabili del conoscere umano, che hanno in partenza rinunciato alla vera indagine della coscienza, proiettando fuori di essa ciò che non sono stati capaci di afferrare in se stessi.

In effetto da una indebolita coscienza filosofica, nel tema dell'inconscio ingenuamente e confusamente trattato, è potuto riaffiorare il dogmatismo e riprendere vita il cadavere dell'antica metafisica (non la metafisica). Dall'impotenza gnoseologica della speculazione occidentale è sorta la possibilità che del tema dell'inconscio si impossessassero esclusivamente la psicoterapia e la psicologia e che a un determinato momento, Sigmund Freud rovesciasse il rapporto: non più la filosofia illuminava dall'alto l'indagine dell'inconscio alla psicologia, bensì la psicologia con autorità prendeva le redini della ricerca e ne traeva le conclusioni non soltanto per se stessa, ma anche per la filosofia, e persino per la religione. Venne poi Jung che estese questa autorità super-geritrice dei loro significati ultimi alle mistiche, alle tradizioni e a tutte le metafisiche. Il problema dell'anima, chiuso ed estraneo per sempre al dialettismo filosofico, diveniva il campo di ricerca di un dialettismo ancora meno provveduto, ma provveduto di linguaggio scientifico e di presunzione metafisica, nonostante la sua incapacità metafisica e la sua impossibilità di concepire che nell'anima si debba entrare con forze essenziali dell'anima e non con la glossolalia psicanalitica. I colpi decisivi alla possibilità che la civiltà della macchina

si collegasse con le forze di una direzione superiore del inondo, venivano così micidialmente inferri.

Che cosa dunque ha a che fare lo Zen con la psicanalisi? Nulla, a meno che non si tratti di un nomina-ismo Zen, bisognoso di riconoscersi nelle manifestazioni del panpsichismo inconscio, in quanto sia costretto a trovare in esso un contenuto che non abbia saputo accogliere dalla metafisica di cui si presenta come discorso: che come mero discorso non dovrebbe esser mai fatto, secondo che ammonisce Hui-neng. Se lo Zen, invece, è ancora l'eco della saggezza mahayanico- taoista e almeno come eco intenda continuare a serbare fedeltà al suo essere originario, allora non può concedersi nessuna identificazione con un sistema meramente dialettico, che non risulta scienza della psiche, bensì psicologia dell'uomo caduto, o dell'uomo che pone il problema della coscienza ignorandone il fondamento, perché venga meno definitivamente nell'individuo la responsabilità di essere cosciente di sé.

Come un edificio non può essere eretto senza fondamento, così non si può edificare la coscienza cominciando col toglierle la virtù del suo principio, ossia la possibilità di essere se stessa. Soltanto una chiara e cristallina coscienza può conoscere i limiti che via via deve superare in sé per ascendere a espressioni più vaste di ciò che è nell'essenza: perciò oltre il limite psichico attua una vita spirituale, che non è l'Inconscio, ma esattamente il contrario, ciò che non si lascia afferrare dall'Inconscio. Jung stesso ammette di non avere vocazione metafisica, ma tuttavia si comporta come se l'avesse: perciò non riesce ad avere consapevolezza del fatto che il suo sistema, la sua psicoterapia, la confessione, l'interpretazione dei sogni e dei simboli, sono in sostanza

un'attività del rappresentare che egli usa senza possedere, ossia senza conoscere le leggi del pensiero.

Se tutto è rappresentare, persino il dialogo con il paziente, l'arte dovrebbe essere il possedere la sostanza di tale rappresentare, per entrare nel suo circuito di forze: che Jung usa formalmente, ma che come sistema di forze gli è irrimediabilmente estraneo. Solo se lo potesse afferrare come sistema di forze, potrebbe dire di entrare in qualche zona dell'anima e di comprendere la metafisica taoistica, non certo come forma dell'Inconscio collettivo. Ma in tal caso dovrebbe aprirsi a una percezione diversa della psiche: quella che invece ha operato accuratamente a togliere di mezzo: *il senso dell'essere sacro dell'anima umana*. Tale senso non dovrebbe mancare a chiunque presuma intervenire come terapeuta nei fatti dell'altrui coscienza. Jung mostra di non possedere il mezzo interiore per intendere l'elemento metafisico e pur tuttavia la sua indagine coinvolge mondo metafisico, mondo mistico e religioso, mondo mitico e onirico, costringendoli entro il limite empirico-psicologico, senza saperlo, senza averne coscienza. L'assunzione dogmatico-metafisica è incosciente, usa la coscienza di . Jung, il quale così riconosce a se stesso la missione di negare autofondamento alla coscienza. L'Inconscio ha veramente giocato Jung e continua a giocare tutti, coloro che sono impigliati nella sua dottrina, come nelle sue conseguenze scientifiche e culturali.

Crediamo così di aver mostrato come l'ipotesi del male psichico inconscio che si fa idea, secondo la giusta intuizione avuta da Pierre Janet — prima di Freud — sull'isteria e le idee fisse subcoscienti, sia da tener presente riguardo al panpsichismo inconscio di Jung. Altra è l'idea dell'inconscio come atto del pensiero che risponde a una percezione o obiettivamente la segue e intende,

altro è l'inconscio che d'autorità si fa esso stesso idea. Il rapporto è invertito: la percezione afferra l'idea e la subordina a sé.

L'arte essenziale dell'uomo è trasformare la sensazione in pensiero: si può dire che questa facoltà riassume la missione dell'uomo, perché ogni errore è sempre la sensazione che invale possedendo la coscienza, e la può possedere in forma legittima se assume veste di pensiero. L'idea fissa può vestirsi di logica e di valore culturale, sino a divenire un universalismo in sé articolato e dialetticamente in regola. Con ciò non è dimostrata la potenza univoca dell'Inconscio come vogliono Freud e Jung, bensì la potenza dell'Inconscio nell'uomo indebolito, in cui si è afflosciata la funzione dell'Io, come intuiva Janet. Ipotesi grave che non si può non sentire la responsabilità di enunciare dinanzi all'attuale sfacelo della psiche umana e all'abdicazione del pensiero riguardo a un'oscura idea sorta empiricamente e astrattamente come non-essere dell'atto conoscitivo, impegnato tuttavia a conoscere un tema accolto come reale in quanto inconoscibile: l'Inconscio. Onde l'Inconscio è l'oggetto, ma simultaneamente non può esserlo, per la sua stessa dialettica, anzi finisce col divenire il soggetto. Ma questo divenire soggetto è il prendere il luogo dell'Io: di Freud, di Jung, nella forma ben nota: secondo un impulso opposto a quello che conduce alla metafisica, al Tao, allo Zen.

VI

ZEN, IDEALISMO, « CONTESTAZIONE »

Sinora i presentatori occidentali dello Zen non sono stati filosofi, ma, se si escludono gli orientalisti, si deve dire che ha rivolto piuttosto la sua attenzione scientifica ad esso il mondo degli psicologi. In particolare la psicanalisi ha tentato far suo lo Zen, ammesso che questo sia possibile. In un precedente articolo (1) abbiamo mostrato come anche in sede teorica una simile inclusione sia illegittima, e quando sia stata tentata dottrinarmente, lo sia stata a spese di una serie di posizioni paralogistiche, e soprattutto dell'equivoco circa l'assunzione dell'« inconscio » come « universale » al di là della coscienza, mai veramente percepito o sperimentato, e tuttavia dato come risultato di esperienza. Ma chi di tali studiosi può dire di averla mai compiuta? Un simile « universale » è stato talmente posseduto nel suo mero nominalismo dalla letteratura psicanalitica, che è stata possibile la presunzione di un rapporto e in qualche modo di un'identità di un simile « universale » con quello che è al centro delle dottrine Zen: *prajna*, il *tao*, il nonmentale, il *tata* Si è talora stabilita l'equazione nonmentale = non-cosciente, ossia *tao* = Inconscio. Una cosa poco seria, probabilmente favorita dal fatto che alcuni espositori dello Zen, come Suzuki o Ch. Luk, hanno

(1) « Zen e psicanalisi », *Il Giappone*, V, 1965, pp. 145-160.

in buona fede creduto che l'inconscio fosse, almeno per i suoi massimi studiosi europeo-americani, un'esperienza conseguente a uno -stato meditativo.

Di là dalla coscienza riflessa, il non-mentale dello Zen è simultaneamente l'immediato reale: non v'è testo taoistico, o tecnica meditativa tradizionale, che non alluda ad esso prospettandolo come immanenza assoluta. Dialoghi, racconti, aforismi, giuocano tutti intorno al tema dell'iniziativa del meditante, della sua fondamentale in quanto soggetto dell'esperienza, della sua possibilità di lenta graduale eliminazione di ogni trascendenza, sino alla *ahrupta* identità con essa. Non v'è che l'imbarazzo della scelta a voler esemplificare il caso in cui un discepolo viene sarcasticamente o bonariamente o enigmaticamente ammonito a liberarsi degli ultimi vincoli della *maya*, che gli impediscono l'identità con l'Assoluto. V'è persino il famoso episodio di un breve duello di saggezza tra due maestri: reciprocamente, con botta e risposta, ciascuno scopre nell'altro un residuo di dualismo.

L'« alterità » che il filosofo occidentale esorcizza, o nega, o reifica, o consacra, per il discepolo Zen è il segno della sua soggiacenza alla visione dualistica e perciò alla *mâyà* non è irreali l'obiettività del mondo, bensì è irreali lo stato mentale onde quella viene subita come pensiero dell'obiettività, epperò venendo assunto come separazione ciò che invece ricomincia a essere unità per il fatto che sorge nel pensiero: onde il Tao non è realizzato, ma velato. Il velo è il pensiero, il mentale: il velo che occorre togliere. In poche parole, si può dire che la dottrina è questa. Ma non v'è chi non veda che di là dall'arbitrio della psicanalisi, se v'è una dottrina che teoreticamente ha in sé i *presupposti* noetici dello Zen, questa è l'idealismo europeo, in particolare l'idealismo logico (Hegel) e l'idealismo attualistico (Gentile).

Diciamo Hegel e non Fichte né Schelling per una ragione che fu inizialmente compresa da Feuerbach quando, nel suo primo saggio di critica allo hegelismo (che si può dire segna l'inizio di vita della sinistra hegeliana) affermò che, mentre la tradizione filosofica schellinghiana è « una speculazione di tipo *orientale*, un'identificazione acritica e assoluta di infinito e finito », « la caratteristica della filosofia speculativa hegeliana è invece del tutto *occidentale* in quanto si basa sulla differenza » (il corsivo dei due attributi è nostro). □

Feuerbach ha ragione: la logica del concetto è un evento tipicamente occidentale, rispetto a cui le posizioni di Fichte e Schelling si possono tipologicamente considerare orientali. Ma proprio perché tipicamente occidentale, la speculazione hegeliana si può considerare affine allo Zen. Sembrerebbe contraddittorio affermare che Hegel è più vicino allo Zen che non Fichte e Schelling, ma in effetto è così, per il fatto che in questi due filosofi

permangono residui mistici inavvertiti, mentre in Hegel tutta la natura è risolta nell'attività dello spirito, almeno teoreticamente. L'aveva intuito Nishida Kitarò che ai suoi discepoli, amici dello Zen, consigliava di meditare la

Scienza della Logica di Hegel, acciocché purificassero il pensiero dal dialettismo, sì che la dialettica si riassorbisse nella sua scaturigine e non costituisse ostacolo alla disciplina dhyànica. Nishida Kitarò sapeva che il pensiero riflesso o razionale è il pensiero caduto e che nel mondo moderno questo stato di caduta del pensiero è giunto a codificate se stesso non soltanto con la produzione scientifica e tecnologica, ma anche filosofica: perciò egli rimandava a taluni temi dello hegelismo, come all'identità di *essere e nulla* e alla dialettica dell'IV/tta.

Al nobile pensatore giapponese è stata possibile una comprensione dello Hegel, alla quale non sono pervenuti

i discepoli medesimi che furono intorno a lui: comprensione dovuta all'esercizio di *dhyàna*, in ossequio al principio che non si può seguire la vita del pensiero senza sperimentarne in sé la fonte meta-dialettica. L'origine appunto non-mentale. Proprio in base a una tale posizione, che è fondamentalmente Zen, è possibile una critica dell'idealismo medesimo, da Berkeley a Hegel a Gentile, compreso l'idealismo ontologico e fenomenologico. Infatti, una volta ammesso che tutto il conoscere e lo sperimentare è riducibile al soggetto che conosce e sperimenta, un simile punto di partenza — che dallo Zen è utilizzato praticamente come disciplina del puro soggetto — nell'idealismo dà luogo a un filosofare che proclama centro dell'universo umano e extraumano questo soggetto semplicemente logico o dialettico: un soggetto che rimane quello che è nella sua grama esistenzialità con tutti i suoi limiti e le sue presunzioni e tuttavia si erige a dominatore del creato. Non che non lo sia potenzialmente, ma altra è la potenza, altro è Tatto: lo Zen insegna che un metodo, uno sforzo, una disciplina, conducono a realizzare ciò che dell'io essenziale è contraddetto dalla sua presenza contingente e dall'ottusità dell'intellettualismo.

Fu questa assenza di *prassi* che a un determinato momento motivò, soprattutto come un bisogno di riconnessione con la *concretezza* del mondo sensibile, la deviazione a cui è legata la nascita della cosiddetta « sinistra hegeliana »: fu in sostanza una graduale e irresistibile, anche se rispettosa, contestazione dell'aspetto metafisico della dottrina del maestro. E' utile citare un passo di L. D. Trotskij, che riassume limpidamente la situazione; « Grazie al poderoso impulso impresso al pensiero dalla Rivoluzione Francese, Hegel anticipò il movimento generale della scienza. Ma proprio perché si trattava solo

di *mi'anticipazione*, anche se da parte di un genio, Hegel le diede un carattere idealistico. Hegel operava con ombre ideologiche come se fossero la realtà ultima. Marx dimostrò che il movimento di queste ombre ideologiche non faceva che riflettere il movimento di corpi materiali » (Da *In Defence of Marxista*, in *Scelta di Scritti 1905-1940*, trad. L. Maitan, Samonà e Savelli, 1968). E' importante la sintesi di questa posizione di fondamento del materialismo dialettico, perché lascia aperto il varco all'ipotesi che la costruzione dottrinarie marxiana sia stata possibile per il fatto che a un determinato momento al pensiero umano è venuta meno la possibilità di sperimentare la zona metadialettica del processo pensante. Qui è afferrabile che cosa può significare al concreto pensiero occidentale lo Zen: un motivo più radicale di quello suscetibile nel pensiero orientale medesimo.

L'aver costruito il cosmo dialettico senza offrire un punto di partenza pratico all'esperienza metadialettica del pensiero è stato fatale allo hegelismo. Ciò non è stato senza conseguenze nel tempo, epperò anche sulla filiazione attuale della « sinistra hegeliana », tipo Adorno (certamente il più indipendente della cosiddetta « Scuola di Francoforte »), Horkheimer, Marcuse, Habermas ecc. Vi si potrebbero includere anche Lukàcs, Korsch e diversi altri che, malgrado il loro marxismo, rivelano una struggente nostalgia per Hegel. Il fatto è che la contestazione, per il vizio d'origine accennato, rimane uno sterile esercizio filosofico, malgrado le conseguenze pratiche che sembra avere: le quali nella loro bruta fattualità non hanno nulla a che vedere con la teorica a cui si appellano. Tale teorica è soltanto giustificativa. Non c'è relazione tra teoria e prassi, tra pensiero retoricamente rivoluzionario e azione rivoluzionaria: si è perduto l'anello più prezioso della catena, quello a cui si alludeva allor-

che si ricordava il rapporto di un moderno filosofo giapponese, Nishida Kitarò, con lo hegelismo. Discepolo e istruttore Zen, Nishida aveva trovato nella dialettica l'anello tra il non-mentale e la *prassi*. Il mentale era, in senso *pragmatico*, il mediatore presupposto: l'azione interiore, *dhyana* e *dharàna*, invece, era la prassi diretta, o più immediata, per l'essere metadialettico, ossia per l'« essere ».

Quanto andiamo considerando tende soprattutto a rilevare come sia mancata al pensiero filosofico occidentale una presa di coscienza dell'elemento *pragmatico* insito nell'esperienza del pensiero puro, come nella meditazione Zen. La dimensione di cui manca questa cultura, la cui massima culminazione ancora oggi è lo hegelismo di sinistra, rinnovellato, contestatario, in senso politico e critico, è appunto la prassi metadialettica del pensiero. Perciò nessuna delle contestazioni può approdare a nulla. Quasi tutti i pensatori europeo-americani di questo tempo hanno la loro accusa, o la loro contestazione da muovere al mondo moderno, in nome di una loro specifica posizione mentale. Sarebbe interessante stabilire quanti di costoro sarebbero infelici se l'attuale mondo fosse diverso da quello che è. Il sospetto che molti di essi, malgrado il loro accoramento e il loro pessimismo, in questo mondo moderno si trovino a loro agio, è piuttosto giustificato.

Dai testi del Mahàyàna alla disciplina dello *zazen*, il giudizio riflesso viene considerato l'ultimo impedimento del meditante: il più difficile a superare. In realtà, un'accusa intellettuale, proprio in quanto espressione di un determinato livello dell'intelletto, non è nulla, non ha reale vita, non ha nulla da veramente opporre o da apportare a questa accusata civiltà. E' solo una posizione

mentale: del mentale moderno, che tra l'altro giuoca a prendersela contro se stesso. Ma in definitiva è sempre lui, qualcosa come una secrezione del male stesso a cui allude e che non mostra di aver veramente compreso, se infine il rimedio che propone è, per esempio, l'azione violenta.

Attenendosi come a una misura al concetto di *prājna*, come alla dimensione di cui è mancato il pensiero occidentale, si può ammettere che l'esperienza umana attuale abbia diritto di dirsi vera, obiettivamente sicura, soltanto sul piano della ricerca scientifico-matematica. Occorre riconoscere che dove si pesa, si misura e si costruisce meccanicamente, ci si muove con obiettività, con chiarezza, almeno nella forma logica. Ma la realtà non è soltanto misura, numero, peso: anzi si può dire che il reale comincia là dove, superando le misurazioni, si è capaci di afferrare ciò di cui esse sono segno. Considerazione questa tanto semplice da sembrare pedestre: eppur tale, che non si è più capaci di farla. L'esperienza del conoscere è falsata dal fatto che si identifica il reale con il misurabile. Per esempio si misura il firmamento, lo si percorre spazialmente e si crede di averlo penetrato, mentre ancora non si è capaci di penetrare nel mistero della vita di un filo d'erba.

Quella che secondo le dottrine Zen è l'essenza del pensiero (*bua tu*'), è presupposta dall'indagine, ma ignorata. In'effetto non viene negato il mondo dell'immisurabile, o dell'anima, o della qualità: anzi si tiene spesso a mostrare che tale mondo ha funzione decisiva e che ben altro dominio è quello deH'agnosticismo o del materialismo. Il male è che volgendo al mondo dell'anima o al sovrasensibile, si presume afferrarlo con lo stesso metro con cui si afferra il mondo delle quantità misurabili. Non si sospetta che lo stesso mondo sensibile, con-

eluso in categorie fisico-chimiche, logiche e tecniche, è astratto.

Disanimata astrazione è quella che, assumendo l'esteriorità semplicemente misurata, la tratta come una concretezza: la chiama realtà e la prospetta come se la possedesse. Con ciò si può dire che lo stesso mondo sensibile rimane estraneo all'indagatore. L'equivoco si aggrava quando si presume riconquistare una dimensione interiore e vivente, come se si dovesse cercare mediante uno sviluppo ulteriore dell'indagine rivolta a questo mondo sensibile, ossia procedendo ancora nella direzione dell'astrattezza con cui esso è stato assunto.

In breve si sogna, per esempio, che portando ai suoi estremi sviluppi la ricerca nucleare, si giunga al sovrasensibile: non si suppone neppure che la direzione verso il sovrasensibile sia esattamente l'opposto, per il semplice fatto che ogni percezione e perciò ogni sensazione si inverano mediante un moto della coscienza che sperimenta il dato esteriore di continuo riconducendolo a sé secondo una direzione inversa a quella del suo darsi. L'esperimento nucleare, portando al limite del percepire sensibile, è quello che, dal punto di vista di una ricerca assoluta, o di una ricerca secondo lo spirito, esigerebbe la massima contrapposizione di pensiero, ossia, per dirla hegelianamente, la massima possibilità di negazione della negazione nell'atto conoscitivo: si potrebbe dire la massima presenza interiore, o la possibilità della coscienza vuota (*shūnyata*) come dinanzi al più ermetico *kóan*. Al contrario, invece, viene attuata una vera e propria dignificazione metafisica, sia pure in termini logico-scientifici, del dato fisico. L'atto conoscitivo, privo della sua legittima integrazione, rimane qualcosa di seriamente unilaterale, in quanto il fenomeno nucleare c'è, ma non esiste pensiero capace di assumerlo: non sorge consapevolezza

dalla sua controparte interiore. Nessuno si sognerebbe di ricercare dentro lo specchio l'oggetto specchiato: eppure chi crede di arrivare allo spirito mediante lo sperimentare nucleare si comporta in tal modo. Si comporta come se non esistesse il soggetto dello sperimentare fisico, che è appunto lo spirito. Si comporta come se egli, in quanto soggetto del processo, non esistesse. Una simile situazione oggi è comune ai diversi sistemi della scienza, malgrado il procedimento logico-matematico di cui si giova la loro indagine.

La presente vorrebbe essere l'epoca del limpido razionalismo, della matematica, della esattezza. La realtà è che questa civiltà manca di ciò che presume soprattutto avere: la logica, che non può essere semplicemente quella « formale ». Come viene rilevato dai maestri Zen, lo stato di *shūnyā* riassume e risolve in sé tutta la logica umana: reale e formale. La logica del *satori* non è una struttura dialettica, ma un puro essere intemporale. I post-hegeliani non furono più capaci di intendere ciò che Hegel voleva intendere come puro essere, o come identità di essere e pensare. Perciò oggi la logica c'è, ma quanticamente: una logica atomistica, priva del « dedurre immanente », esatta, analitica, ma insufficiente al- l'esistere concreto. Un tecnico, un razionalista o un intellettuale di questo tempo, ha la sua zona logica in un certo impegno quotidiano, ma tra questa e il resto della sua vita, ossia le altre zone dotate della loro logica, non c'è rapporto. Così nel mondo della cultura, così sul piano sociale e politico.

Ciò che poteva giungere come dono dalla saggezza dell'Estremo Oriente non ha avuto in Occidente il pensiero capace di pensarlo. Lo Zen è stato esso stesso cul- turizzato e dialettizzato. Il pensiero occidentale, vincolato al sensibile, ha smarrito l'interna dimensione, lo *bua*

tu. La serie delle sensazioni quotidiane asserve il mentale dell'uomo odierno sino alle operazioni speculative. Perché la sensazione sia esperienza dell'individuo, occorre che egli l'abbia, non ne sia avuto. L'accumularsi di sensazioni nella psiche più di quello che essa abbia capacità di elaborare, elimina il soggetto umano. Un tempo l'uomo aveva la possibilità di opporre al mondo delle sensazioni un elemento etico-religioso che ormai non lo soccorre più. E' necessaria una scienza dell'uomo interiore, prima che una sistemazione del sapere esterioristico e tecnico. Occorre comprendere come ogni percezione esiga dall'uomo un'attività interiore che corrisponda al darsi di essa, prima che all'uso che egli intende farne o alla sensazione di cui egli voglia godere.

La conoscenza dello Zen non dovrebbe essere per l'occidentale una compensazione al mentale automatizzato, ma lo stimolo a una penetrazione del momento metadialettico del suo processo razionale: momento intuitivo mediante cui lo spirito si fa autocoscienza nel suo rapporto con il mondo fisico, traducendo in capacità di esatta indagine il suo movimento, ma simultaneamente in una possibilità ignota al mondo antico, alla « tradizione » e perciò all'Oriente: quella di afferrare il movimento estrinsecatosi nell'indagine. Questa possibilità, decisiva per la civiltà, non è stata attuata. L'indagine si è vincolata al fenomeno: né è derivata l'esperienza positiva del mondo fisico, che è senza dubbio il segno di una peculiare forza, ma di una forza che rimane ignota al razionalista, pragmatista o tecnologo che sia. Di questa forza l'Occidente dovrebbe assumere consapevolezza, perché in tal senso è necessaria al mondo e perciò anche all'Oriente. Ma la consapevolezza non è filosofia della scienza, bensì atto interiore, tipo Zen o Yoga. Ogni percezione si dà unicamente grazie a un moto della coscienza

rispondente a uno stimolo esteriore. Tale moto esige non essere escluso dall'uomo allorché egli prosegue l'esperienza, perché solo esso può suggerire l'ulteriore comportamento di lui in rapporto al fenomeno. Naturalmente invece il fenomeno, in quanto avvenuto, afferra l'uomo, diviene più importante dell'atto interiore che ha dato modo di penetrarlo. L'uomo preso dal fenomeno, bisognoso continuamente del fenomeno per avere pensieri, deificando il fenomeno e incapace di riconoscere ciò che egli vi immette, perciò incapace di controllare il senso ultimo del fenomeno, non può avere rapporto morale con ciò che egli produce come cultura e civiltà tecnologica.

Né lo Zen, né lo Yoga, né alcun'altra disciplina orientale avrebbero potuto condurre lo spirito dell'uomo all'indagine fisica della natura e all'esperienza scientifico- tecnica. Se si guarda la Cina odierna, non v'è grandezza che essa vanti, industriale-meccanica o ideologico-politica, che non appartenga all'Occidente. Ciò significa che . entro il materialismo occidentale scorre una forza che ancora deve essere identificata: una forza che la co-scienza ancora non ha come proprio contenuto. L'attività interiore dell'uomo nel dedicarsi all'indagine fisica ha conseguito uno stato di lucidezza o di veglia, di esattezza consapevole, che lascia in stato di sogno, o di non coscienza, l'interiore movimento da cui deriva: movimento vitale a cui invece dovrebbe attingere consapevolmente almeno attraverso un minimo numero di ricercatori, per avere il contenuto della forza come virtù d'orientamento riguardo al fenomeno indagato e alla legge accertata. Lo scienziato moderno ogni volta dovrebbe rendersi conto delle forze interiori messe in atto nel penetrare il fenomeno, ma non conosciute, venendo conosciuto solo il fenomeno.

Al giusto uso del fenomeno sarebbe stato logicamen-

te necessario non il pensiero legatosi ad esso, ma quello originario attivo in esso: originario, ma non posseduto come tale. Là dove la funzione di questo pensiero originario viene impedita, agisce un pensiero che non viene dallo spirito, ma da forze ad esso avverse. Non è soltanto la situazione dello scienziato, ma indistintamente di tutti coloro che appartengono alla presente civiltà: la percezione sensoria possibile unicamente mediante attività dello spirito, esclude ogni volta lo spirito. Tale contraddizione sta divenendo ogni giorno il male regolare dell'uomo: dell'anima e del corpo. Non può non essere la via verso la metodica distruzione della psiche. Il pericolo non è una politica, o un orientamento culturale o una corrente sociale o altro, il pericolo è il fatto che lo squilibrio dell'uomo mobilita sempre più essenziali forze della razionalità, per costituire la propria normalità.

Se lo Zen invero non ha incontrato l'Occidente, l'Occidente non ha saputo prendere coscienza della forza-pensiero con cui ha costruito la civiltà tecnologica. La contestazione è il conato ultimo di un idealismo di sinistra privo del mordente della *praxis* interiore a cui lo hegelismo deve l'elemento positivo della sua struttura. Lo Zen sta a ricordare la tecnica interiore risvegliatrice della coscienza metadialettica di simile *praxis*: il cui senso è un trascendimento che all'Oriente cessa di essere necessario, o cessa di avere significato, mentre acquisisce il suo originario significato per il pensiero occidentale, in quanto attività interiore alienata nell'assoluto formalismo esteriore. Difficile è afferrare la terapia di una simile alienazione, quando la si reifica e si proietta in rappresentazioni di situazioni sociali, o quando si traduce in ulteriore posizione dialettica, ossia in ulteriore prodotto dell'alienazione.

INDICE

Prefazione	Pag.	5
I - Affinità di tradizioni antiche - L'Uovo del mondo e l'Uccello Hamsa	»	9
II - Zen e interpretazioni occidentali ...	»	19
III - Attualità di Nishida	»	37
IV - Zen ed esistenzialismo	»	43
V - Zen e psicanalisi	»	55
VI - Zen, idealismo, « contestazione »	»	86

