

*Massimo Scialigero*

*dallo  
Yoga  
alla  
Rosacroce*

*Parsus - Roma*

## Dallo Yoga alla Rosacroce

DELLO STESSO AUTORE:

**AVVENTO DELL'UOMO INTERIORE**

*Lineamenti di una tecnica dell'esperienza sorrisensibile*  
(SANSONI - Firenze, 1959)

**TRATTATO DEL PENSIERO VIVENTE**

*Una via oltre le filosofie occidentali, oltre lo Yoga,  
oltre lo Zen* (Presso LIBRERIA TOMBOLINI - Roma, Via  
IV Novembre)

**LA VIA DELLA VOLONTÀ SOLARE**

*Fenomenologia dell'Uomo Interiore* (PRESSO LIBRERIA  
TOMBOLINI - Roma, 1962)

**DELL'AMORE IMMORTALE**

(TILOPA - Roma, 1963)

**SEGRETI DELLO SPAZIO E DEL TEMPO**

(TILOPA - Roma, 1963)

**LA LUCE - Introduzione all'immaginazione creatrice**

(TILOPA - Roma, 1964)

**IL MARXISMO ACCUSA IL MONDO**

(TILOPA Roma, 1964)

**MAGIA SACRA - Una via per la reintegrazione dell'uomo**

(TILOPA Roma - 1966)

**LA LOGICA CONTRO L'UOMO - Il mito della**

*scienza e la via del pensiero* - TILOPA Roma, 1967

**HEGEL, MARCUSE, MAO. MARXISMO**

**O RIVOLUZIONE?** - VOLPE, Roma, 1968

**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

MASSIMO SCALIGERO

# Dallo Yoga alla Rosacroce

PERSEO - ROMA  
1972

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

*Folgore-luce del Sacro Amore è il tuo continuo risorgere, la risposta degli Dei alla tua donazione senza fine. Ma solo oltre l'antico cerchio claustrale della natura e della psiche, il tuo essere libero può conoscere il linguaggio degli Dei, il pensiero che fa di sé folgore-luce.*

Della serie degli stadi che si seguono nel tempo a costituire la storia umana dello Spirito, l'ultimo è quello nel quale lo Spirito si manifesta come coscienza di sé, e può perciò a tale livello costruire la propria storia. La quale non necessita all'uomo spirituale, bensì all'uomo inserito nella corrente del tempo, eppero bisognoso di consapevolezza entro il proprio limite. In tal senso la coscienza degli stadi seguentisi nel tempo, dà allo Spirito la possibilità di ripercorrere la connessione dell'uno con l'altro: di riconoscersi Soggetto del movimento.

Senza l'ultimo stadio, rispondente all'epoca della razionalità, la connessione esisterebbe, ma come valore trascendente, non sperimentabile dal Soggetto: come non esistesse. Il difetto di tale connessione, tuttavia, è il non trarre coscienza dal fondamento sovrarazionale, bensì dal livello sensibile che suscita la forma razionale, e il suo proiettare il limite di questa agli stadi precedenti: che è appunto il limite dell'attuale ricerca del *sacro* e della sua storia umana.

La storia dello Spirito può invece venir ripercorsa dal Soggetto, ove esso tragga coscienza dal fondamento sovrarazionale. La connessività razionale, come forma logica del pensiero, infatti, non è fondata su sé, ma appartiene a tale fondamento, ossia a una più elevata virtù di connessione.

Senza la possibilità di connettere forma a forma, momento a momento, epoca a epoca, la storia dello Spirito esisterebbe come connessione metafisica fuori della coscienza: giustificatamente negabile dalla cultura razionalistica e collettivistica. Non potrebbe congiungersi con il Soggetto umano, il quale dovrebbe rassegnarsi a una mediazione a lui esteriore, ossia rinunciare a essere Soggetto, non riconoscersi per quello che è: vivere di una Luce e riflessa, o ligure, sia pure inesauribile, ma non conoscibile alla sua fonte e perciò di continuo implicante l'assenso impotente di lui al proprio o all'altrui deterioramento della Luce.

Cercare peraltro l'elemento spirituale nella « storia » tradizionale sagacemente allestita, e nel correlativo sistema rituale, è parimenti rinunciare alla mediazione originaria e tuttavia servirsi delle forze del conoscere che la presuppongono. Queste vengono usate in modo che sia ignorato il loro potere attuale di afferrare se stesse eppero sia sempre meno possibile mediante esse giungere al soggetto operante, detentore della storia umana dello Spirito.

Eppure, soltanto la coscienza di una perenne trasmissione da forza a forza, da maestro a maestro, da comunità a comunità, dà modo di riconoscere nell'anima la presenza del Principio che unifica secondo perennità, recando in sé la virtù della riconnessione. La presenza segreta di tale Principio nell'anima, eppero nel mondo, si riflette nella Tradizione: la quale, come concatenazione intemporale nel tempo, è forma di un processo trascendente, cosmicamente preparato, grazie alla cooperazione degli Iniziati con le Gerarchie operanti nelle strutture dell'anima e del suo veicolo vitale sulla Terra. La Tradizione riflette un processo cosmico: al quale l'asceta antico poteva elevarsi, sciogliendosi dalla coscienza individuale, mentre l'asceta moderno può accedere, aprendosi alle forze radicali della individualità: alle forze basali dell'Io nell'anima.

La presenza dell'elemento solare nell'anima, rende possibile la congiunzione individuale con quel processo, onde l'individuale ricapitola la connessione cosmica, ma la riconosce dapprima come connessione di pensieri, in quanto il pensiero cosciente, come ultimo anello della catena, ripercorre ogni passaggio e lo riassume in sé. La presenza attuale di questo pensiero può dar conto di una continuità sovrasensibile, o metafisica, che permarrebbe altrimenti inconnoscibile.

La Scienza di questo pensiero e della sua ricongiunzione con la corrente cosmica da cui scaturisce come continuità pura, e parimenti la storia essenziale dell'anima umana e della sua vicenda terrestre in rapporto al Cosmo sovrasensibile, implicante il passaggio dalla Tradizione come contenuto di conoscenza al suo processo cosmico, è la Scienza dello Spirito di Rudolf Steiner. Come sia possibile giungere ad essa, grazie allo svolgimento rigoroso dei temi della Tradizione eppero dei sistemi orientali, *consumando* di questi l'elemento formale-dialettico, per ritrovare l'essenza perenne, e come questo giungere ad essa per iniziativa cosciente, superando le barriere dell'autorità del passato, sia diverso che accettarla per immediata consonanza mentale, senza termini di confronto che diano la coscienza della sua unicità: è argomento del presente libro.

Poiché all'autore è necessaria talora come testimonianza l'esemplificazione dell'esperienza e in qualche modo gli è indispensabile il testimone da lui più direttamente controllabile, la trattazione dovrà necessariamente, per taluni aspetti, servirsi della forma autobiografica.



Altro è giungere alla Scienza dello Spirito, essendo passati attraverso l'esperienza della « Tradizione » e dei meto-

di orientali, altro è pervenirvi attraverso i sentieri della medianità. Se si è stati spiritisti, è difficile cessare di esserlo nella medesima vita: è un'impronta che nella medesima vita può essere cancellata soltanto dalla decisione dell'assoluta fedeltà all'ascesi solare, eppero dalla capacità di superare in sé l'impulso a deviare in ogni punto del sentiero, o a tradire il proprio Maestro. Mentre l'esperienza della Tradizione e in particolare dello Yoga, rigorosamente svolta, non può non sboccare in una coscienza della mediazione originaria, o del moto noetico che veicola l'operare interiore, quale che ne sia la forma: con ciò divenendo premissa alla Scienza dello Spirito.

Il puro moto noetico viene avvertito come *dynamis* di tutta l'Opera: a un dato momento si sa che la scienza di questa *dynamis* è tutto: senza essa, la Tradizione è nulla, lo Yoga è nulla. Per la scienza di questa *dynamis*, non v'è testo tradizionale o metodo yoghico che aiuti, perché si tratta di quella presenza dell'Io nella corrente del pensiero, che l'asceta tradizionale attingeva, piuttosto che alla propria anima, alle forze del Cosmo operanti nelle strutture corporee, mentre l'asceta del presente tempo, ove non dèstì in sé il puro moto noetico, in tali strutture non può che incontrare le correnti inferiori dell'umano: dalla cui elaborazione può anche trarre energie; ma energie dell'Io degradate. Queste energie dell'Io, invece, egli oggi ha la possibilità di sperimentare là dove sorgono come pure forze della coscienza: per mediazione originaria.

Il cercatore di questo tempo può trarre la pura *dynamis* noetica unicamente dalla propria interiorità cosciente, cioè dalla propria individualità. Può trarla dalla essenza di sé e tuttavia inizialmente non conoscerla e, per via di questo non conoscerla, contraddirla, sino a perderla: che è respingere con le forze dell'antica interiorità lunare l'elemento solare affiorante in lui come impulso d'Autocoscienza.

L'interiorità lunare è l'anima che si schiudeva un tempo all'elemento solare per via rituale contemplativa, sino alla estasi o al *samadhi*, grazie alla meditazione di entità solari operanti nella sfera lunare della Terra, per necessità di connessione con il livello umano.

Oggi nei cercatori dello Spirito l'antica anima lunare è quella che si oppone all'elemento solare nascente come intima forza dell'individualità: si oppone con l'impulso a ripetere l'antico movimento di ricerca dell'elemento solare fuori di sé: perciò nell'attitudine spiritistica inconscia, come nell'attitudine « tradizionale ».

L'asceta di questo tempo può riconoscere l'elemento solare nella corrente della volontà mediante cui normalmente forma il concetto. Questa corrente della volontà gli è normalmente inconscia, perché gli diviene cosciente soltanto nella forma dialettica, nella quale si annienta ogni volta il suo potere di vita. Nella dialettica la sua *dynamis* non si attua, mentre nel concetto si dà unicamente per diventare atto e di questo atto invece di continuo si priva per farsi coscienza: onde il concetto non è mai vivente, bensì astratto, o morto: che è la vera ragione dell'errore umano.

Se l'asceta intende giungere a quel mondo che cerca mediante la Tradizione e lo Yoga, e perciò svolge le istanze di questi sino alla coscienza della mediazione originaria, come dell'assoluto immediato dell'anima, allora egli avverte lo stato di morte dei concetti e scorge nella mediazione originaria la magia mediante cui essi invece sorgono viventi nell'anima e perciò può ridestarli dalla dialettica, come dalla loro tomba. Per tale via incontra le reali forze dell'Io. Se questo avviene, egli non può non incontrare il Maestro il cui compito è stato donare al cercatore di questo tempo la scienza della mediazione pura, ossia della via diretta, o della presa diretta, per la trasformazione dell'errore umano in verità.

Si schiude allora a lui la possibilità di sperimentare senza limiti *Io Spirituale*, di là dal nome e dalla forma, eppero di comprendere in una visione unitaria della storia dello Spirito, le sue passate esperienze: il passaggio dalla rappresentazione della Tradizione alla sua perennità indipendente dalle forme del passato, ossia indipendente dalle rappresentazioni attuali, o «moderne», di tali forme.

## II. SEMINARIO SOLARE

Non posso dire che in qualche momento della mia vita il retroscena sovrasensibile sia mancato all'esperienza sensibile, come complemento immediato: che pertanto non mi impediva di vivere quella nella sua obiettiva naturalezza. Il fondamento sovrasensibile del reale, durante la fanciullezza poté essermi familiare quanto il sensibile medesimo, nella fascinosa veste della favola e del mito, per poi grado a grado trasformarsi e sorgere come genesi dei concetti: nella quale, in realtà, dalle profondità dell'anima doveva riaffiorare architettonica, eppero logica, la luce della favola. Cominciai presto a sentire più verità che non nella trama analitica della storia, in questa luce, movente dall'anima dei fatti, meglio che dal loro apparire.

Risparmio al lettore la serie dei segni di una disposizione al Soprannaturale, comunque inseparabile da una vocazione di chiarezza e di sanità dell'esperienza quotidiana, che caratterizzò la mia adolescenza, naturalmente nella forma relativa all'età. Mi è infatti necessario utilizzare l'elemento autobiografico unicamente ai fini descrittivi del processo spirituale che costituisce il tema del presente libro: processo proprio al passaggio da uno stato di coscienza yoghico ad uno stato di autocoscienza delle forze per quello evocate, eppero ad un'esperienza dell'attività basale della coscienza, oltre il limite dell'antico *Yoga*.

Il sospetto che il succo ultimo delle ascesi orientali fosse risorto in Occidente, come potenza del tipico pensiero logico, affiorò in me sin da quando fanciullo potevo essere testimone di lunghe conversazioni sul sovrasensibile, sul magico, sull'occulto, nell'ambito familiare in cui vivevo presso mio zio, Pietro Scabelloni, studioso di dottrine esoteriche, asceticamente adamantino come un «patriarca» Zen, umanista e poeta, a cui dovetti la mia prima formazione interiore. Mi era sufficiente ascoltare quei discorsi, senza capirvi molto, ma avendo la sensazione della grandiosità del loro contenuto dalla ricchezza di sentimento e d'immaginazione di cui erano capaci quei cercatori.



Tra il 1919 e il '20, si riuniva a casa di questo mio zio, a Roma, in via Porto di Ripagrande 8, ultimo piano, un gruppo di sette cultori di Esoterismo. Di essi ricordo in particolare: Daniele Amati, un ebreo aitante, biondo-rossiccio, con un bel volto cordiale e una particolare carica di simpatia; Argo Secondari, ex-ufficiale degli Arditi della I. Guerra mondiale e fondatore di truppe di assalto comuniste chiamate «Arditi del Popolo», simpaticissimo, di piccola statura ma tutto scatto e fuoco; il prof. Umberto (?) Nigrone, un giovane grande invalido dell'allora recente Guerra mondiale, maestro d'ipno-magnetismo, del quale mio zio mi disse, additandomelo come un raro esempio di auto-dominio, che era stato dilaniato da 14 schegge di granata e, malgrado fosse stato spacciato dai medici, era riuscito a guarire mediante la forza della volontà: era pieno di cicatrici sotto il vestito, ma, dritto come un fuso, si moveva con evidente agilità. Mi pare di ricordare anche un giornalista, Anacleto Maccari, collega di mio zio, mentre ho solo un vago ricordo degli altri.

Al gruppo si aggiunse dopo qualche tempo, introdotto dall'Amati, un personaggio notevole, Alessandro Becciani, seguace di Rudolf Steiner, una figura piuttosto ieratica: alto, con barba e lunghi capelli fluenti sulle spalle, intenso sguardo ascetico, egli era tenuto in grande considerazione dagli altri: parlava con solennità, come se conoscesse molti segreti: era autore di un grosso libro intitolato *La salute è un fatto morale*, di contenuto autobiografico, ma non riesco a precisare se a quel tempo egli lo avesse già pubblicato.

Il gruppo discuteva di Occultismo nello studio di mio zio Pietro: io, che avevo poco più di 12 anni, sgattaiolavo in quella stanza e me ne stavo in un angolo affascinato ad ascoltare i loro discorsi, che avevano per me il potere di trarmi nello stesso mondo in cui vivevo mediante le favole: quegli uomini non erano intellettualisti astratti, ossia dei dialettici, ma personalità che davano la sensazione di possedere viventi i contenuti che evocavano. Questo io percepivo con nettezza e sentivo come una forza magica: me ne stavo immobile e silenzioso nel mio angolo, cercando di non farmi notare, per non rischiare di essere allontanato. Vivevo a mio modo, come un tessuto di fiaba, per me inimitabile, il contenuto dei loro discorsi sull'Occulto. Gli autori a cui essi facevano riferimento, oltre a Rudolf Steiner, erano Eliphas Levi, Stanislao de Guaita, Saint Martin, Papus, Ramacharaka.

La consuetudine delle riunioni si protrasse regolarmente in giorni fissi della settimana, di pomeriggio, per mesi e credo poter dire per anni: nei tardi pomeriggi estivi, poi, il gruppo — al quale io avevo acquisito il diritto di unirmi — usciva di casa e, passeggiando per le vie del vecchio Trastevere, allora silenziose e libere di traffico, continuava la conversazione, sino a che giungeva al Bar di Saro Damiani all'inizio di Viale del Re: qui si prendeva uno squi-

sito mantecato di crema con panna, che per me era il logico coronamento sensibile di tanta gioia estrasensibile. Invero, di queste passeggiate approfittavo io, che sottoponevo il Nigrone a un fuoco di fila di domande su come si rafforza la volontà, come diviene potente il pensiero ecc. Il Nigrone rispondeva come poteva, ma a un certo punto doveva essere stanco dell'incalzare delle mie questioni e un giorno si lasciò sfuggire che mi avrebbe portato un libro. Non lo avesse mai fatto: da quel momento non gli detti più pace, mi sentivo spinto da un anelito verso qualcosa che mi si prospettava come un dono magico, e ogni volta che il Nigrone veniva alle riunioni io gli andavo incontro chiedendogli: « E il libro? »: finché fu costretto a portarmelo.

Il libro era *L'igiene dell'anima* di Feuchtersleben, che divenne la mia lettura aurea, il testo prediletto, la meditazione d'ogni giorno, su cui lavorai per lungo tempo, ricevendone un aiuto prezioso. Ripenso con gratitudine a quel libro. A distanza di anni, dovevo apprendere dalla lettura di una conferenza di Steiner che egli considerava Feuchtersleben un mirabile educatore della vita dell'anima. Ricordo che il libro era scritto con chiarezza e con l'arte di un'armonica semplificazione dei problemi interiori: il fatto che lo leggessi senza sforzo, anzi con gioia e che ne ricevessi una sorta di euritmia di tutta la vita, mi fa considerare che si trattasse di una opera non disadatta alla mia età: dovevo allora avere tra i quattordici e i quindici anni.

Gli autori che più tardi per me si aggiunsero a fiancheggiare il testo dominante, e di cui ho un ricordo che potrei dire beatifico, tanto era il calore che ne ricevevo, furono Emerson — ricordo con gratitudine una sua opera *L'energia morale*, della quale alcuni insegnamenti e persino talune frasi risonarono nella mia anima per tutta la vita — Smiles, di cui ricordo l'aureo libro *Il dovere*, e Pascal. A questi si dovevano aggiungere più tardi Nietzsche e Ramacharaka.

Già fin d'allora avevo intorno a me discepoli, che erano compagni di scuola o amici di gaia compagnia, facenti capo al Bar di Nello Dominici a Viale del Re in Trastevere.

Avere discepoli per me era una disposizione naturale: persino a 8-10 anni, avevo qualcosa da insegnare ai fanciulli della mia età: regole, o regolette di vita o nozioni che apprendevo dalle conversazioni dei grandi. Ma ricordo che alla mia disposizione a insegnare rispondeva normalmente la disposizione degli altri a riunirsi presso di me.



Verso i quindici anni cominciai a interessarmi dello Yoga, appunto grazie ai libri di Ramacharaka, che per merito degli editori Bocca e Carabba, erano in buona parte tradotti in italiano. Il Ramacharaka (in realtà l'americano W.W. Atkinson) era un personaggio notevole, perché aveva presentato le dottrine orientali, mediante un'elaborazione e una capacità di semplificazione che rendevano accessibili al moderno occidentale alcuni principi dello Yoga. Era evidente che egli aveva convertito in idee le dottrine dello Yoga, in idee di conio occidentale, tuttavia non astratte. La sua non era una trasmissione esatta — del resto impossibile — ma una mediazione fedele, non in quanto fosse fedele a un contenuto originario della Yoga, ben difficile a identificare, ma in quanto lo interpretava mediante una prospezione moderna che, per la sua dominante moralità, non poteva essere in contrasto con lo spirito delle origini. Ciò era possibile al Ramacharaka, in quanto era uno studioso persuaso del contenuto metafisico evocato, un indicatore responsabile e un teosofo sano, indipendente dal formalismo teosofico.

Del Ramacharaka devo ricordare un libro che ancor oggi sarebbe prezioso per la gioventù, *La legge del Nuovo Pensiero* — pubblicato sotto il nome di Atkinson — in cui egli

tenta tracciare un metodo per l'esperienza sovrasensibile mediante disciplina del pensiero: una via che io sentivo essenzialmente vera, ma che da quell'autore non era portata a compimento, in quanto gli mancava la percezione più rara, quella dell'immediatezza originaria del pensiero: immediatezza, che indipendentemente dalla coscienza dialettica, io percepivo già come moto primo dell'imaginare e ben presto avrei riconosciuto come il filone aureo dell'esperienza sovrasensibile: essa mi avrebbe condotto più tardi allo Steiner e nel cuore stesso del suo insegnamento, essendo il motivo centrale della Scienza dello Spirito.

Nella sua opera, lo Atkinson poteva suggerire soltanto l'arte del potenziamento di determinati pensieri o di determinati contenuti di pensiero, ma non il modo di afferrare il potere d'identità del pensiero con sé: esigenza questa che io cominciai ben presto a sentire come presupposto all'inverarsi di una sconosciuta *vita* del pensiero, senza cui il pensiero è una irrealità, la continua fonte dell'errore umano. Più tardi avrei compreso che si trattava di superare il limite proprio alla dialettica, ossia un limite intimo all'essere animico, identificabile unicamente, ove nella dialettica si riesca a ravvisare non solo la forma discorsiva, ma anche la struttura del rappresentare che si estrinseca in tale forma. Il rappresentare, infatti, anche quando è libero dalla struttura discorsiva, rimane improntato alla forma sensibile. Avrei più tardi compreso che l'esperienza interiore esige la radicale conversione (*metanoia*) del rappresentare, ma altresì che tale esigenza non può essere sentita se non da una minima parte di cultori dello *Spirituale*, né può evitare di essere respinta come irreale da chi non disponga di un adeguato organo di percezione metafisica.

Il credere ingenuamente che un tale organo fosse normale a ogni cercatore del Sovrasensibile, mi doveva procurare nell'avvenire non pochi equivoci e interminabili pole-

miche con amici loquaci, capaci di scrivere lunghe lettere in cui parlavano del Sovrasensibile, in modo da trarmi in inganno, facendomi credere a effettive esperienze, che da essi erano semplicemente indicate: in realtà essi parlavano dotatamente del Sovrasensibile, in quanto si limitavano alla sua rappresentazione: non lo sperimentavano. Attraverso una serie di disinganni, avrei capito che taluni di costoro erano portati all'argomentare spiritualistico dall'inconscio impulso a evitare l'esperienza interiore: simultaneamente avevano bisogno di operare nel mondo mediante la forma spirituale, ossia mediante proiezione o imitazione, per avere dalla manifestazione esteriore la conferma della loro rappresentazione spirituale: non potevano percepire lo *Spirituale* oltre quanto consentiva loro il limite dialettico: che è dire il limite sensibile.



Al Ramacharaka debbo aggiungere un autore, Isvara Brahmachary, anch'egli teosofo e occidentale, di cui un libro di tecnica dello *Yoga* mi fu particolarmente utile, soprattutto per una meditazione poetica su « *Maya, l'angelo dello abisso* », che dava efficacemente l'idea dell'inganno da cui è mosso radicalmente l'uomo, di continuo scambiante per autonoma scelta cosciente una serie di esigenze e di impulsi radicalmente determinati dalla *brahma*.

La ricca e qualitativa biblioteca di mio zio Pietro era per me un mondo di magie meraviglie al quale guardavo sempre affascinato, finché cominciai ad attingere ad essa anche nascostamente, in quanto lo zio esigeva da me un ordinato sistema di letture e di volta in volta mi forniva lui i libri, secondo gradualità di contenuto in relazione alla mia età. Così ben presto sorse il mio contatto con Nietzsche, che divenne il mio autore preferito: Feuchtersleben e Rama-

charaka rimanevano gli ispiratori della disciplina interiore, ma da Nietzsche attingevo una visione del mondo e il senso del valore ultimo della cultura. A Nietzsche naturalmente, per connessione qualitativa, dopo qualche tempo si aggiunse Stirner, il quale a sua volta mi introdusse a un contatto con autori della sinistra hegeliana, come Feuerbach e Bauer: ma non fui preso da questi ultimi, anche se sentivo fortemente il fascino delle loro posizioni anti-mistiche e anti-mitiche.

Nietzsche e Stirner divennero per me confortatori di uno spirito al tempo stesso epico e filosofico: riesaminando il mio rapporto con essi, debbo dire che non era il contenuto della loro filosofia ad attirarmi, bensì la sensazione di incontrare in essa entità viventi di pensiero: diveniva in me una forza ogni volta l'intuire che questi autori vivevano intensamente quanto affermavano, e dalla magia del pensiero destato, ricevevo un senso di grandiosità, di cui la mia anima necessitava come di un alimento. Alla licenza liceale, con la prima applicazione della Riforma Gentile, l'aver portato Nietzsche e Stirner come miei autori preferiti — era facoltà del candidato scegliere due opere filosofiche, come riferimenti della propria preparazione — mi valse la bocciatura all'esame di filosofia, mentre venivano brillantemente promossi miei compagni che avevo preparato io a tale esame.

In realtà afferravo con facilità i temi della filosofia: trovavo la filosofia un fascinoso gioco della ragione, al quale mi dedicavo volentieri: ciò mi consentiva di insegnare i sistemi più complessi, come quelli di Kant e di Hegel, ai miei compagni che non riuscivano a capirli dai professori. Avevo invece un'avversione istintiva verso la matematica, non perché non la comprendessi, bensì perché sentivo in essa qualcosa di monco: ne avevo l'impressione come di una presa in giro nei confronti dello Spirituale, in quanto mi

appariva un meccanismo di misurazione incompleto, ossia privo del soggetto misurante e della coscienza delle forze misuratrici e di ciò che deve essere misurato. Me ne difendeva non studiandola, ma alla fine dell'anno, per non essere bocciato, mi era gioco forza apprenderla e allora la trovavo qualcosa di estremamente facile, ma al tempo stesso di semplicistico, come un'esercitazione per ingenui: francamente mi respingeva tutto quel gioco di equivalenze formali, lascinoso per l'ingegnosità dei suoi nessi, ma manchevole di qualcosa come un valore che pur veniva presupposto. Più tardi avrei compreso che questo valore sarebbe dovuto essere un contenuto interiore indipendente dalla forma matematica stessa e assumere questa come suo veicolo: mediante un simile contenuto, il docente avrebbe dovuto accompagnare il suo insegnamento della matematica: un contenuto che egli avrebbe dovuto attingere alla propria interiorità. La matematica mancava — e manca oggi più che mai — del suo venir presentata come simbologia di una iniziale penetrazione nei segreti della matematica dell'Universo: qualcosa più che la numerazione astratta.



Sino ai quattordici anni ero stato un ragazzo singolarmente mite, invero incapace di ira o di cattiveria. Alla scuola elementare dei Salesiani presso la Chiesa di Santa Maria Liberatrice, a Testaccio, ricordo che i miei compagni erano ragazzi vivacissimi, simpatici ma pericolosi: fui subito il bersaglio dei prepotenti, non perché fossi pauroso, ma perché ero incapace di adirarmi: in me c'era una impossibilità alla violenza. Tuttavia, simultaneamente per simpatia si formò intorno a me un corpo di guardia di altrettanti prepotenti generosi, pronti a difendermi da qualsiasi attacco.

Ma il ricordo aureo che serbo di quel periodo è connesso alla figura di un sacerdote, Don Torello, tutto semplicità e fervore di devozione, dotato di una particolare intuizione del cuore nel rapporto con il singolo scolaro, capace con l' insegnamento e la paziente amorevolezza di suscitare il sentimento della religiosità innato nel fanciullo: l'impressione che di lui mi ha accompagnato tutta la vita è stata la potenza della bontà, come realtà basale dell'anima: realtà senza la quale l'anima è come un corpo mutilato.

A quattordici anni, si verificò per me un mutamento: l'incapacità adadirarmi e a reagire con la violenza, mi si presentò d'un tratto come una manchevolezza, sul piano della realtà pratica quotidiana e nei rapporti con i ragazzi della mia età. Scoprii così che per me la cosa più facile era agire come se la violenza altrui non potesse comunque nulla su me: mi accorsi che bastava una calma opposizione, per bloccare immediatamente l'altrui aggressività. Divenni così con facilità un disarmatore di prepotenti e a buon mercato mi feci la fama di coraggioso rispettabile: al tempo stesso cominciai a praticare scherma, corsa e nuoto. Ma le esperienze più rispondenti alla mia richiesta interiore in tale periodo dovevano essere quelle della montagna, dell'ascesa e della solitudine tra le vette.

Il terzo settennio inserì nella mia vita un elemento che potrei dire epico: la montagna, la disciplina fisica, l'affermazione di una autonomia rispetto a certe forme di collettivismo cui era inevitabile partecipare, erano modi di misurare la presenza della vita interiore, presso alla capacità di adattazione al gioco esistenziale e alle mutevolezze di esso: costituivano per me una fascinosa polarità esteriore, mentre silenziosamente coltivavo la preliminare ascesi del pensiero e leggevo Nietzsche e Platone.

Fu un periodo movimentato della mia vita, talora agitato, ma ricco di intuizioni preparatorie: un carattere parti-

colare ne fu la presenza di un senso superiore della fatalità per cui mi sentivo inesauribile e invulnerabile: mi donavo alle imprese più rischiose, esigendo dalle mie resistenze vitali molto più di ciò che esse normalmente mi accordassero. Questo « in più » sapevo che mi veniva da una immediata sorgente metafisica, con la quale potevo a volontà entrare in contatto, grazie alla disciplina interiore.



Malgrado l'adolescenza, si andava formando in me, per intuizione spontanea, il quadro di un'impresa interiore necessaria all'uomo moderno d'Occidente. Sentivo il pericolo del deterioramento di un simile uomo, ove non riconoscesse in sé la vocazione della propria impresa. Non era tanto la lettura meditata dell'aureo libro del Feuchtersleben e della *Nascita della Tragedia* di Nietzsche, a sollecitare in me tale quadro, quanto l'immediato avvertire nella natura un elemento originario della vita interiore, propria all'uomo e al mondo, che sentivo sfuggire alla Scienza e alla Cultura. Ancora non studiavo sistematicamente la filosofia, ma avevo un rapporto immediato con il reale, che mi rendeva insofferente di ogni dialettica che non recasse l'eco dell'elemento originario della natura. Questa insofferenza mi condusse spesso a situazioni difficili, che resero drammatico in qualche modo il mio terzo settennio.

A quindici anni ebbi una singolare esperienza della dimensione eterica, trovandomi in Sardegna. Mi ero recato per una breve gita a Tempio Pausania ed essendo rimasto senza denaro, mi risolsi a percorrere a piedi i 45 e più chilometri della strada verso Palau, per recarmi a uno « stazzo » in vetta a un colle detto Barrabisa, al cospetto del mare, presso una patriarcale famiglia di amici pastori, il cui capo era una sorta di gigante tranquillo e generoso, Ciboddo, det-

to Bioddo, del quale ero ospite. I 45 chilometri dovevano divenire più di 50 allorché, lasciata la strada maestra qualche chilometro prima di Palau e, infilato il sentiero per Barrabisa, mi smarrii nella boscaglia: era caduta la notte e il percorso divenuto irriconoscibile.

Ero partito da Tempio nelle prime ore del pomeriggio, avendo le ali ai piedi: volevo la sera essere a ogni costo a Barrabisa, perché ero intellettualmente legato a una ragazza — con la quale avevo un colloquio puro e poetico — della famiglia Ciboddo. Percorsi i primi chilometri di corsa, trotterellando, essendo la strada in discesa: poi cominciò la pianura, ed io nel ritmo del cammino e nell'incanto della solitudine della Gallura, entrai in uno stato di particolare armonia dello spirito con il corpo.

Grazie al ritmo del camminare e all'ambito di primordialità pura delle forze, in cui movevo, grazie al silenzio e alla pace, possenti sino alla solennità, ebbi d'un tratto, nella forma possibile alla struttura interiore propria alla mia età, la prima esperienza del pensiero vivente. Procedendo a passo veloce ma uguale e lieve, andavo facendo una sintesi della mia vita e del suo significato, quando sentii al centro di essa, resasi quasi visibile, la forza del pensiero come una luce che tendeva a penetrare nell'anima e che mi avrebbe rivelato nel tempo il senso di tutto ciò che per ora semplicemente mi appariva: percepii la connessione di questa luce con l'essenza delle cose, dell'uomo e dell'Universo. Guardandomi intorno, vedevo la realtà segreta della natura, magica nella sua purezza, che mi veniva incontro: mi appariva tutto connesso da un'unica animazione, come una sinfonia, essendo le forze molteplici e diverse.

Ricordo nettamente che le impressioni interiori destanziate in me non erano soltanto immagini, ma simultaneamente percezioni di forze. Non ne ero però sorpreso: sapevo benissimo che quella era la realtà. Vi fu un momento in cui,

guardandomi intorno, mi parve di essere circondato da entità e da archetipi: sentii la gioia di ravvisare in me il fluire della Luce, come una forza operante in tutto l'essere, e di un tratto constatai che il mio corpo perdeva peso. Non osai forzare l'esperienza, una prudenza mi tratteneva, ma sapevo bene che, se avessi insistito nella percezione della forza-luce, avrei potuto sollevarmi da terra: il mio passo divenne veloce e privo di sforzo: quasi correndo percorsi i rimanenti chilometri di quella solitaria strada della Gallura. Dovevo poi passare diverse ore difficili nella boscaglia, privo di luce e di orientamento, avendo smarrito il sentiero verso Barrabisa, finché sulla vetta di una collina lo ritrovai, vedendo dalla Corsica il raggio del lontano ma nitido faro di Bonifacio.

Qualche anno dopo, ancora in Sardegna, una terra meravigliosa in cui lo Spirito sembra presentarsi nella sua immediatezza creatrice, là dove non è ancora intervenuto l'artificio astratto dell'uomo, mi trovai ad affrontare una situazione pericolosa con una barca carica di reti da pesca, nel tratto di mare tra Porto San Paolo, presso Terranova Pausania, e l'Isola di Tavolara. Le reti appartenevano ai pescatori, che le avevano accumulate su quella barca come su un appoggio provvisorio.

Io e un mio coetaneo avevamo preso la barca, senza togliere le reti, essendo un'operazione delicata e difficile, e ci eravamo recati a remi verso il largo lungo la costa per approdare a un'insenatura all'altezza dello stazzo di Vaccileddi, dove era l'ufficio postale.

Tutto era andato regolarmente: avvenuto il breve sbarco, io ero salito sulla collina di Vaccileddi e avevo ritirato la posta. Rimessa la barca in acqua e ripreso il mare, però, il ritorno di colpo si rivelò impossibile, perché si era levato fortissimo un vento da terra e il mare era agitato. Dopo vani tentativi di fronteggiare la furia delle onde, e qualche momento di peri-

colo, decidemmo di tirare a terra la barca in un'insenatura irta di scogli, tutta pietre e lastroni: faticosamente togliemmo le reti, le raccolgimmo entro un cavo di roccia, nascondemmo i remi e poi tornammo a piedi lungo una costa interrotta da scogliere, foci di torrenti, boscaglie ecc.. A piedi, a guado, a nuoto, infine giungemmo a Porto San Paolo, dove trovammo i pescatori infuriati per le reti portate via.

Il mio amico mangiò e poi si buttò inerte su una branda e non volle più sapere di muoversi: io, non potendo sopportare l'accusa di aver perduto le reti, decisi a un tratto di ritornare da solo. I pescatori mi guardarono increduli, perché, dato il mare agitato, essi avevano rinunciato a uscire, ma non mi impedirono di ripartire solo a tentare un'impresa impossibile. Era l'impresa che sempre dovevo poi constatare che mi sollecitava. Ripercorsi il tragitto, guadi, boscaglie ecc., confidando nel calmarsi del vento e del moto ondoso verso le ore della sera. Ma proprio quella sera ciò non avvenne, anzi, il vento andò sempre più rafforzandosi: intanto era sceso il crepuscolo.

Ritrovai l'insenatura, dissepellii i remi, rifeci l'operazione paziente del trasferimento delle reti sulla poppa della barca, poi misi la barca in mare, compiendo un'operazione che era stata già faticosa in due. Comunque, uscii dall'insenatura, e subito dopo mi trovai in una situazione disperata: era calata la notte e il vento era aumentato d'intensità, le onde erano altissime e a mala pena riuscivo a tenere la prua di contro ad esse: ci fu un momento in cui non vidi intorno a me che buio e onde, che da un momento all'altro mi avrebbero sommerso: tendevo con tutte le forze i remi per mantenere l'equilibrio, ma le loro pale al vertice delle onde, che non vedevo più, ormai incontravano il vuoto: mi trovavo in un vortice buio entro un immane boato, di momento in momento sul punto d'inghiottirmi.

Né avanzavo di un centimetro, né sapevo dove ero e che cosa dovesse ancora fare, mentre intorno a me il mugito si accresceva con la furia dei flutti. Capii che non avrei potuto resistere a lungo, in quello sforzo senza senso, e quando cominciai a provare la sensazione che stavano per abbandonarmi le forze, ebbi d'un tratto la sintesi della mia vita e il monito di non aver ancora compiuto ciò che essa chiedeva. Allora sentii me stesso, come un altro essere, sorgere dal profondo con impeto primordiale: raccolsi le forze e lanciai un grido o una parola, come una invocazione assoluta. Avvenne un mutamento fulmineo: di colpo vidi lampeggiare una forza immensa, da cui fui investito come fosse la mia forza, capii i movimenti che dovevo fare, i remi mi obbedirono. Sorse in me un senso di sicurezza, ebbi l'intuizione di una Potenza che dominava le acque e comandava ai venti: d'un tratto prodigiosamente mi ritrovai all'imboccatura dell'insenatura, in un tratto di mare calmo: non saendo come vi fossi rientrato.

Ero salvo: anche se qui fui sbalzato in acqua nel tentativo di manovrare la barca tra gli scogli dell'approdo, tutto massi e oscurità e rigurgito di flutti. Furono ancora abrasioni, ammaccature: nuovamente il lavoro di tirare la barca a terra, nascondere i remi, togliere le reti e collocarle pazientemente, capo per capo, nel cavo della roccia, in una oscurità quasi fitta. In me c'era però qualcosa di nuovo: sapevo ormai che esisteva un grido, o una parola, che partendo dalle radici profonde dell'anima, ha il potere di evocare le Potenze dell'Universo.

Ho riferito questi due episodi, per caratterizzare il mio terzo settennio, alquanto movimentato, ma sempre accompagnato da un impulso radicale, mediante cui sentivo la direzione di qualcosa oltre l'ambito dell'ordinario esistere. Perciò potevo abbandonarmi a questo esistere. La mia persuasione era che potevo immergermi in tutto senza perder-

mi, se potevo avere la consapevolezza di muovere dalla Forza che domina tutto. Questa era per me un'Essenza amica che sentivo di poter incontrare confidenzialmente nel segreto di me. Le situazioni problematiche sorgevano quando dimenticavo la mia connessione con l'Essenza amica: ma indubbiamente mi sorgevano situazioni ancor più severe, quando abusavo della connessione stessa.

### III. J. EVOLA

Volli conoscere J. Evola, avendo sentito parlare di lui come di un pensatore coraggioso, capace di mettersi contro tutti e di attaccare la cultura corrente, con argomentazioni decisive: un'indicazione vaga, ma a me sufficiente per muovermi verso di lui. Senza preavviso, mi recai un giorno a trovarlo — avevo poco più di venti anni — e ne ebbi una accoglienza simpaticissima.

Non avevo letto di lui una riga, e per qualche tempo anche dopo averlo conosciuto, non lessi nulla di suo, essendomi sufficiente l'averlo incontrato e d'un subito aver avuto la sensazione di trovarmi di fronte a una personalità eccezionale. La figura di Evola era la più ideale che io avessi fino allora incontrata: egli mi si presentava come un modello di potere interiore, di coraggio e di capacità di sottile umorismo: perciò gli fui amico e per diversi anni poi lo seguii come discepolo. Con il susseguirsi degli anni, dovevo scoprire in lui come valore lo splendore della forza che, incarnandosi in una determinata natura, a questa aveva potuto sottomettere l'espressione medesima della conoscenza. Mentre il mio impulso gradualmente doveva rivelarsi l'opposto: trovare la conoscenza che mi superasse e mediante questa superare la mia personale natura, ossia realizzare l'essere interiore.

Strada facendo capii che di Evola ce ne poteva essere uno solo valido, e non delle copie: tutto il suo insegnamento, il suo *yoga*, il suo Tantrismo, il suo « Grande Veicolo », presuppongono la qualità interiore originaria, la magia imaginativa, che per il cercatore moderno è un punto d'arrivo. Anche se questa qualità interiore è presente prenatalmente, o karmicamente, nel cercatore, per potersi estrarre e realizzare, le occorre la conoscenza, ossia un metodo noetico. A me, invero, la facoltà imaginativa era familiare: su essa avevo sin allora fondato il mio lavoro interiore, per impulso spontaneo, ma strada facendo dovevo rendermi conto che questa facoltà, come fulcro dell'opera, andava conquistata mediante un metodo preciso. Essendo la coscienza imaginativa la condizione per la coscienza magica, l'arte del discepolo è ritrovare dietro il pensiero riflesso la luce imaginativa. Questa soprattutto fu la mia esigenza e la ragione per cui a un certo momento seguii altri sentieri, mantenendo intatta per Evola la deferenza e l'amicizia, nonché la gratitudine per gli impulsi accolti da lui: soprattutto per quelli che, come accennerò tra breve, mi avrebbero collegato con la « via rosicruciana ».

Si trattò per me di necessità interiore: qualsiasi impulso creativo prenatale, ove non trovi il veicolo noetico che gli necessita, in un'epoca come la presente, è costretto a seguire le vie più lunghe del *karma*: comincia a esprimersi distruttivamente, come inversione di sé, ossia come vita oscura degli istinti, invano infrenata dalle remore etiche della Tradizione, in quanto tradizione metafisica inafferrabile a chi sia privo del potere noetico accennato, ossia della conversione del pensiero riflesso in pensiero vivente: che è appunto la « via rosicruciana ».

Della conversione del pensiero riflesso, invero, Evola non si è mai dovuto preoccupare, perché non ne ha avuto bisogno, fruendo egli del pensiero in movimento, come di

una forza congeniale alla sua personalità: capace di concepire la liberazione, ma non il proprio moto autonomo come inizio della liberazione medesima, in quanto identico con la propria forma dialettica: dialettica eccezionale, ma non per questo capace di essere pensiero fuori della sua imperiosa forma. In Evola ha agito un sagace istinto di conservazione della *dynamis* pensante, o di una non messa in questione del valore metafisico di essa, essendogli sufficiente il suo uso per la sua peculiare dialettica e, dal punto di vista noetico-ascetico, essendo essa per lui perfettamente funzionante: uno strumento che non era il caso di rapportare alla ricerca, rispondendo perfettamente alla funzione richiestagli. Il non valere di tale pensiero in sé, come universale contemplabile, ma solo come espressione di un potere personale, è in sostanza il senso ultimo della *Teoria* e della *Fenomenologia dell'Individuo Assoluto*.

Non ha senso una critica della figura di Evola, perché non esistono persone per le quali una tale critica abbia senso, in relazione appunto a quella dimensione del pensiero che decide del valore di un orientamento. Per me l'esperienza del pensiero vivo non si era mai identificata con la espressione dialettica: il sistema dell'Evola mi parlava secondo il mondo di forze a cui attingeva e questo mondo di forze era importante per me realizzare, di là dalla visione delle cose che la sua dialettica come espressione personale comportava, ossia di là dal valore dialettico della Tradizione a cui faceva riferimento: valore che per gli evoliani — non per Evola — è tutto, e per cui essi trovano serie difficoltà a realizzare quel mondo di forze.

A me in realtà importava tale mondo di forze, ossia la Tradizione, non la sua dialettica: il suo tessuto di vita, piuttosto che il suo nome e la sua forma. Sul piano dialettico la Tradizione può anche essere presentata come anti-moderna: ma è una delle sue interpretazioni possibili. Sul piano

dialettico ne è possibile una opposta. Oltre la dialettica, la Tradizione dovrebbe essere l'impulso più moderno, perché il più antico. In verità ciò che è decadente del mondo moderno appartiene al passato, ossia a ciò che è morto, disanimato, inattuale, del passato.

Ove si ammetta una direzione discendente, o di «caduta», si dovrebbe avere la saggezza di non identificare la Tradizione con la spiritualità incapace di arrestare il decorso verso l'«età oscura». Un Potere che sia veramente originario non decade, non può non dominare il proprio processo, anche quando questo assume la forma di *mondo moderno*: non può non volere ancora se stesso mediante tale mondo. Perciò un cercatore dell'Originario non rifiuta il mondo moderno, ma cerca come mediante questo operi ancora l'Originario: che cosa veramente l'Originario abbia voluto attraverso la più bassa esperienza del sensibile. Il vero elemento di «caduta» o di «oscurità», è la rinuncia a tale compito, in nome dell'assunto tradizionale.

Tuttavia, quando Evola e Guénon parlano della Tradizione, si riferiscono a un mondo ben diverso da quello che diviene la romantica o cavalleresca idolatria dei tradizionalisti: i quali consumano gli anni migliori della loro vita a inseguire l'ideale «tradizionale», senza minimamente sospettare che con ciò essi sfuggono al compito di realizzare la Potenza allusa: la sognano, la amano, ma non la realizzano. Per realizzarla, dovrebbero afferrare le forze del mito di cui vivono, l'immagine della Tradizione: ma ciò non possono, perché segretamente non le vogliono: non scorgono le forze che vivono nei pensieri la cui espressione dialettica li avvince.

E' difficile per i tradizionalisti uscire da un simile miraggio, e comprendere il meccanismo delle idee-forza a cui si legano senza speranza di possederlo: che è un compito più importante che il muoversi secondo il suo significato dialet-

tico. Al livello del significato, un mito dialettico ne vale un altro: tutti, sia a destra che a sinistra o al centro, subiscono lo stesso limite, e il mondo delle idee-forza sfugge all'asceta incapace di scorgere di là dal discorso tradizionale. Mentre questo discorso per gli evoliani, come per i guénoniani, è tutto. E ciò spiega il loro atteggiamento di irrilevanza o di sufficienza, se non di compattimento, per la Via del Pensiero a cui io mi riferisco.

L'opera di Evola è uno stimolante energico del metafisico: suscita l'esigenza della correlazione dell'Io con sé. Ma una simile esigenza, nei discepoli, non va oltre il limite di un sentimento ingenuo, anche se eroico o epico, dell'Io. Non può divenire istanza della volontà, per l'ostacolo che ad essa costituisce proprio la correlazione con l'opera di lui: espressione vivida dell'Io che affascina l'Io altri e lo arresta in una sorta di incantesimo della Potenza, ossia in una immaginazione di cui non potrà che cibarsi misticamente piuttosto che magicamente. Non vale osservare che Evola fornisce abbondantemente il metodo, dallo Yoga Tantrico, alla «Magia come Scienza dell'Io»: quello che invero egli non può dare, in quanto a lui non necessita, è la connessione dell'Io con il metodo. Non si può con l'Io dialettico e astratto saltare entro il metodo della Potenza: occorre una preventiva messa a punto di tale Io, sì che si costituisca come centro della propria azione: ma questo è uno «yoga» che non può venire dall'Oriente. E' una tecnica che, ove si realizzi come Scienza dell'Io, riassume in sé tutti gli *yoga*, e va oltre. E' una Scienza della Libertà: chi la cerca veramente, la troverà nella *Filosofia della Libertà* di Steiner.

Gli evoliani fanno subito propria la critica della civiltà di Evola, alla quale egli è pervenuto attraverso elaborazione di intuizioni e di forze personali: essi si trovano bella e fatta tale critica e se ne appropriano, senza aver nulla mutato in sé, senza aver in qualche modo conquistato la propria

vita interiore, così da potersi con un minimo di legittimità erigere a giudici del mondo moderno e a erigere una Tradizione.

In un tale fenomeno, onde si assiste non ad una scuola bensì a un meccanicismo ripetitivo della dialettica evoliana, priva del mordente originario, si può scorgere un tiepido amore per la verità, una tenuità di dedizione e di volontà sacrificale, un'indecisione a porsi, come cercatori rigorosi, in relazione con il « metafisico » a cui la dialettica evoliana in definitiva rimanda.

Chi riesca veramente a sviluppare l'amore per la verità, non può a un determinato momento non passare all'azione interiore, come alla pratica sostanzialmente presupposta: ma proprio tale azione, ove sia condotta innanzi con decisione, porta inevitabilmente fuori della dialettica mediante cui è sorta: delinea un'esperienza dello Spirito, che non può non lasciare dietro di sé le rappresentazioni che l'hanno stimolata: le rappresentazioni tradizionali risultano come la barca del discorso di Buddha, che non ha senso che l'asceta rechi in sé sulle spalle, una volta attraversato il fiume. Quella barca, invero, è utile solo a tornare indietro.

Riguardo a tali discepoli, tiepido amore per la verità, si è detto, ma si deve aggiungere insufficiente slancio di generosità verso gli esseri travolti dall'errore, ossia insufficiente slancio metafisico di là dalla *maya* delle contese, ai fini di un'azione dello Spirito e non contro questo o quello. Non v'è da combattere contro uomini, ma contro Dei inferi. Questa azione pura, invero, è inconsciamente rifiutata da chi perviene al sistema di Evola come a un fortifizio sicuro, per convivervi con la propria immutata personalità: che è in definitiva un tradire lo stesso Evola.

E' comprensibile l'*animus* della delusione, sia pure imperturbabile, che Evola manifesta quando parla di coloro che si dicono suoi seguaci. In verità questi non sono consa-

pevoli di vivere nel sentimento del suo sistema della Potenza, la quale invece fa appello ad una scienza della volontà, che non può muovere dal sentimento, bensì dal pensiero, ma non dal pensiero dialettico, sia pure esoterico o magico o yoghico, bensì dal pensiero liberato, liberato dalla forma medesima della sua dialettica: secondo un canone che in Evola, come si è detto, non si trova, perché egli personalmente non ne ha bisogno riguardo all'essere in cui si individua per la presente vita: ma ciò simultaneamente spiega perché Evola non percepisce l'elemento solare dell'insegnamento dello Steiner e, come può, volge ad esso una critica che, da un punto di vista essenziale, ha solo una connessione discorsiva con il suo oggetto, e sembra volerlo rendere valutabile secondo significazione meramente psicologica, eludendone il contenuto metafisico: contenuto la cui esperienza non può essere garantita da un sistema logico: ove questo non sia *La Filosofia della Libertà*. Ma non è detto che sia sufficiente essere steineriani per afferrare simile elemento solare.

I seguaci della Scienza dello Spirito, che non giungano a superare l'univoca dimensione dell'anima razionale, e a questa inconsciamente riducano l'insegnamento e da essa, per quanto elaborata e filosofizzata, non escono, movendo perciò con mere rappresentazioni in un mondo di forze che permane loro impenetrabile: non sono dissimili agli evoliani che si muovono entro l'anima razionale-affettiva, non andando oltre le rappresentazioni o le immagini della Potenza, non disponendo del canone della liberazione del loro rappresentare: il cui vincolo alla cerebralità è l'impedimento reale alla Potenza.

L'avvicinamento tra le due posizioni può sembrare paradossale, eppure, se si osserva, riguarda l'identico limite interiore: limite inconscio, che nell'avvenire provocherà alleanze inaspettate, che appariranno assurde, ma saranno

le più logiche. Nel'imminente futuro, il dominio dell'anima razionale creerà il vero fronte delle forze contro lo Spirito, in nome della Tradizione come dell'Antitradizione, della Religiosità come dell'Ateismo, dello Spiritualismo come del Materialismo: un fronte vasto che congiungerà molti, il suo vero livello essendo politico.



Si può dire che un essere così eccezionalmente autentico e forte come J. Evola, abbia trovato la sua connessione radicale con l'Occulto? Deve averla trovata in alcuni momenti, eliminati ogni volta da un oblio a lui necessario, probabilmente in funzione della sua missione terrena, secondo quella economia trascendentale con cui il Mondo Spirituale amministra i singoli apporti esoterici. Certo, l'attacco che Evola muove contro Steiner e l'Antroposofia non appare facilmente spiegabile, anche se non riguarda Steiner, bensì il lettore che possa venirne influenzato. Contro l'Impulso Solare di questa epoca, è prevista una serie di attacchi, da quelli frontali a quelli insidiosi e inconsci (ho persino accennato ad attacchi dall'interno medesimo della cittadella, ad opera degli zelatori discorsivi delle dottrine), perciò si può ravvisare quello di Evola come il più frontale, anche se sostanzialmente dialettico, eppero dialetticamente reversibile. Ma una replica dialettica è proprio ciò di cui Steiner non ha bisogno.

Per accostare veramente il proprio Maestro, in questo tempo, il discepolo deve anch'egli nella forma attuale superare le sue prove: forse per Evola la prova specifica è appunto l'Antroposofia, mentre per altri è la critica di Evola nei confronti di Steiner. In tal senso essa è invero utile: io personalmente, come già ho accennato, sono grato ad

Evola di tale critica, perché mi ha stimolato ad un controllo dei punti che appaiono essenziali quanto a una presunta vulnerabilità del sistema steineriano. Essendo in gioco una scelta interiore, determinante per l'intera vita, la critica di Evola può divenire strumento di una tale scelta.

Chi si lascia impressionare dalla critica di Evola formulata in particolare in *Maschera e volto dello Spiritualismo contemporaneo*, non è maturo per conoscere l'insegnamento dello Steiner e da tale opera in realtà può venir aiutato ad aspettare: la d'estata avversione per Steiner può essere appena l'inizio di una relazione con lui, che avrà un seguito indubbiamente positivo, talora in questa medesima vita.

Il segreto sovrasensibile si difende da sé, attraverso la discorsivizzazione degli zelatori formali dell'insegnamento, come attraverso l'accettazione della critica evoliana. La dialettica è comunque il veicolo dell'alterazione di ogni impresa dello Spirito, ma non in quanto una determinata dialettica possa provocare l'atteggiamento spirituale irregolare, bensì in quanto questo trova in quella il proprio veicolo formale. Ciò avviene anche all'interno di una comunità spirituale, quando vi si associano esseri capaci solo di relazione medianica, e tuttavia assumenti il linguaggio dell'anima cosciente: allorché il numero di costoro diviene preponderante, sarà proprio un *medium* a prendere la parola e ad insegnare la dottrina polarizzando il consenso di tutti i vocati allo Spiritualismo, ai quali sostanzialmente occorre non tanto riconoscere il contenuto della Scienza dello Spirito e chi ne sia reale portatore, quanto realizzare il livello della loro necessità psichica. Come si vede, un risultato non molto diverso da quello derivante dall'accettazione della critica evoliana, e riconoscibile come fenomeno che lo stesso Evolismo patisce, allorché la popolazione degli incapaci di anima cosciente, eppero popolazione medianica, s'infatua, come si è visto,

sentimentalmente delle sue dottrine della Potenza e il proprio sentimento scambia per volontà o forza.

In Evola viene prima la forza e poi la conoscenza: realmente in lui la conoscenza è espressione della forza. Questa forza è indubbiamente una forza dello Spirito, ma dello Spirito che si è modellato secondo una determinata natura. È questa natura che si esprime quale forza spirituale ma, come natura personale, in realtà è opposta alla direzione originaria. Perciò l'esperienza di Evola non è ripetibile: quella forza fa appello ad uno Spirituale con il quale nessun discepolo potrebbe avere collegamento in base alle dottrine.

La via dello Spirito non è l'espressione della forza che si reca in sé come forza della natura, bensì la consacrazione o la trasformazione di questa. Prima viene la conoscenza, la quale, se è autentica, diviene poi trasformazione della forza secondo la sua origine, e persino lotta contro la propria forza in quanto impulso della natura.

L'ovvia obiezione che la conoscenza non può non essere espressione della forza, non contraddice quanto è affermato sopra, perché si tratta di una forza che va fatta scaturire, o a cui occorre aprire noeticamente il varco, come a qualcosa di superiore all'abituale natura. Parimenti, l'obiettare che tale conoscenza non è possibile se non in base a un superamento della personale natura o della medianità, cade dinanzi alla Via del Pensiero data dallo Steiner: la cui peculiarità consiste nel suo potersi realizzare come esperienza indipendente dalle condizioni della natura, o della necessità psichica. Il punto di partenza modello è appunto quello della sfera matematico-fisica, al cui livello non è richiesta qualità interiore, o moto psichico, per afferare teoremi o principi, ma solo astratto pensiero; su questo, nella concentrazione, si insiste intensificando l'impersonale suo movimento fluente, non veduto, dalla sfera indipendente dalla natura. La via verso la liberazione, la via verso l'equilibrio e l'espansione

del più elevato sentire, muove da questo punto: dal quale chiunque può volgere alla redenzione della propria natura, al superamento del proprio *karma*. Ma gli occorre conoscere prima se stesso, volere la conoscenza di sé: non mettere in moto mediante tecniche psichiche la propria natura, prima di conoscerla.

L'esperienza che deve precedere il conoscere è in realtà quella del conoscere stesso, ma è appunto esperienza della volontà. Certo, il mistero di questo iniziale volere rimanda ad un *quid* metafisico, che si ha o non si ha: tuttavia l'iniziale moto della conoscenza, nel senso della prima e più corretta coerenza del pensiero con sé, malgrado gli ostacoli e le resistenze della natura, è il germe di una volontà che, comunque, sollecitata, si moverà e mostrerà la sua obiettiva forza. Anche l'uomo più debole e più soprafatto dagli istinti può, volendo, ricongiungersi, in relazione al proprio livello, con il filo della originaria Forza: l'impedimento più serio a questo è invero la mancanza della consapevolezza della propria debolezza. Lo sprezzo per il debole, per colui che erra, recita, tradisce, è esso stesso una debolezza: esso stesso sentimentalismo.

Chi fa suo il nobile sentiero del Buddha, non può ignorare la missione del Bodhisattva Maitreya, che è accompagnare gli uomini nella sfera della *maya*, prendendo parte alle loro debolezze e alle loro prove, per recare ad essi l'illuminazione nel mezzo della loro oscurità. Il futuro Buddha è invero il Bodhisattva della compassione. La via che il Buddha addita verso l'alta liberazione all'uomo futuro, è appunto la compassione: che è espressione di debolezza, solo se è recitazione politica o mollezza etica, mentre, pura di recitazione e mollezza, è la vera forza dell'Io.

Tra le diverse vie, a un dato momento, mi apparve riconoscibile quella del Pensiero Solare, perché in realtà la perseguiro sin dalle prime ricerche: ancor prima che incontrassi tale via, infatti, mi era familiare l'esperienza della dimensione eterica del pensiero, come di una luce mentale, percepibile grazie alla sintesi elaborata delle discipline d'Oriente e d'Occidente. In effetto, movevo regolarmente da un'esigenza di sintesi essenziale dei metodi, mentre la pratica mi appariva l'obiettivo finale di essi: ma la pratica, come senso ultimo delle dottrine, non poteva essere che sintesi essa stessa. Quello a cui in definitiva tendevo era l'esperienza della sintesi medesima.

Il pensare sino in fondo i temi della Yoga, accolto non come un sistema a cui mi dovesse affidare passivamente, ma come un contenuto metafisico che mi era chiaro di assumere mediante potenziale di idee, persino riguardo alle tecniche psicofisiche, mi dava modo di intendere il senso ultimo del *Jnana-yoga*: scorgevo in esso una disciplina antica del mentale inteso a organizzare in sé le radicali forze cosmiche, in senso strutturale, piuttosto che intellettuale, per poter un giorno sostenere spiritualmente il peso del Materialismo: una preparazione delle potenze del conoscere, che si

sarebbero dovute esprimere nel futuro come forze della individualità.

Chi mediti il contenuto originario dello Yoga, in quanto *Raja-yoga*, avverte che ha realmente tale senso. Non v'è conoscere che non si attui come determinazione: ma la determinazione, al livello della coscienza raziocinante, a un dato momento, non può avere altra misura che il dato sensibile. Quell'originario conoscere doveva un giorno misurarsi con la bruta materia fisica del mondo, assunta come realtà misurabile piuttosto che come *maya*, per diventare azione dell'essere interiore nell'umano. La nascita della filosofia greca non ebbe altro senso. Molti secoli dopo, la *Filosofia della Libertà* di Rudolf Steiner avrebbe indicato il reale oggetto della determinazione: non l'oggetto fisico, ma il pensiero stesso determinatosi mediante l'oggettività fisica. Del resto, quello che dallo *Yogadarshana* di Patanjali sarebbe dovuto derivare come una sorta di dottrina organica, non era lo Yoga originario che affiora nei Brahmana, nel Veda, nelle Upanishad. Il presentire dietro quell'insegnamento uno Spirito indicatore, volto verso il futuro, grazie a una elaborazione cosciente delle tecniche, mi faceva intravvedere un rapporto dell'uomo moderno con lo Yoga, che non poteva essere una ripetizione dell'antico.

Mi era chiaro che l'« uomo tradizionale » poteva accogliere lo Yoga e donarsi alle sue discipline con una immediatezza non ripetibile nell'uomo moderno, se non a condizione di un ulteriore movimento puramente *volitivo*, riguardante la sua attuale costituzione e non attingibile allo Yoga, bensì a un'attuale relazione con sé del pensiero, sconosciuta allo Yoga. Un cercatore moderno che potesse sprofondarsi nelle pratiche dello Yoga con la stessa immediatezza dell'antico *yogi*, svilupperebbe senz'altro talune forze, ma al di sotto del livello della coscienza: queste forze astralivitali, evocate e tuttavia estraniate all'Io, creerebbero in lui

condizioni patologiche in rapporto al suo stato presente: fornendogli sensazioni ed energia estranormali, farebbero di lui un *medium*.

In realtà, lo Yoga a cui si dedica il moderno occidentale passa per la traiula del suo pensiero: come contenuto originario, non consente presa diretta. Oggi, solo il conseguimento della intuizione sovrasensibile — di cui si accenderà — può dar modo al moderno sperimentatore di percepire che cosa doveva essere la presa diretta per lo *yogi* tradizionale: una comunione innata, recata da lui, in quanto posseduta come una natura spirituale. Era per lui un punto di partenza immediato, una potenza che tendeva al suo atto e giungeva a realizzarsi per via dello Yoga. Tale potenza in realtà voleva se stessa mediante lo *yogi*, il cui Io (*purusha*) ascendeva alle sfere sovrasensibili, in quanto diveniva strumento di essa, sino a una identificazione con essa fuori della sfera individuale.

Nel moderno sperimentatore, invece, occorre vedere un'autocoscienza realizzata al livello individuale, ma senza coscienza delle forze messe in atto: onde il suo assunto sovrasensibile risulta l'inverso di quello dello *yogi*: dall'atto compiuto, il moderno deve passare alla esperienza della correlativa potenza, come alla conquista delle forze a cui deve la sua individualità. In altre parole, quella presa diretta, che per lo *yogi* era un punto di partenza immediato eppero non cosciente, per lo sperimentatore moderno è un punto di arrivo della autocoscienza.

L'autocoscienza dell'uomo moderno che non conquista tale presa diretta, non può non divenire distruttiva nel mondo sensibile, in quanto a tale livello muove presupponendola e al tempo stesso contraddicendola. Né lo Yoga può darle modo di realizzarla, perché essa riduce lo Yoga a sé, ossia al proprio livello sensibile, mancando della presa diretta: la quale in sostanza è la presa di cui essa rispetto alla

coscienza è l'atto realizzato, come autocoscienza. In effetto lo sperimentatore moderno può perseguiro lo Yoga, in quanto lo assume non con la presa diretta, bensì mediante la traiula del pensiero: ma non ne è consapevole. Il moderno yogista non si accorge di ridurre anzitutto lo Yoga a un suo sistema di concetti, che poi traduce in una attività yogica. Questa naturalmente ha ben poco a che fare con ciò che intendevano gli antichi Maestri dello Yoga: i quali si rivolgevano non a un tipo umano concettuale e razionalizzante, ma al tipo originario, non moderno, ancora spontaneamente dotato della presa diretta.

Gradualmente mi diveniva chiaro che questa presa diretta è ciò che il moderno occidentale porta già in sé come possibilità insita nell'autocoscienza, ossia come possibilità di presa della coscienza su sé: riconoscevo in ciò un potere, una *siddhi* pura, o una presenza più profonda della Shakti superiore nell'uomo: della quale egli però non ha coscienza, in quanto la volge al sensibile: la dualizza, in quanto la esplica nel sensibile, identificandola tanto con questo da ritenere realtà il suo apparire. Lo Steiner mi avrebbe fornito la chiave di questo processo dell'autocoscienza nel sensibile, producente dapprima la Scienza e in un secondo tempo la civiltà tecnologica, sostanzialmente portata a realizzare, nel suo iniziale oscuro moto, un inferiore mondo magico, persino con i suoi miti e le sue superstizioni. Nel frattempo mi era possibile elaborare una sintesi di quanto mi veniva dallo Yoga, così da ridurre il metodo a un'esperienza delle potenze del pensiero, come un'esperienza della Luce originaria dell'intelletto, o della Shakti mentale.



Ravvisare il potere originario della mediazione pensante, riguardo a ogni determinazione interiore e in parti-

colare riguardo ai processi dell'ascesi, i quali proprio nella forma pura della mediazione conseguono il loro reale contenuto, sia che volgano alla conoscenza, sia che volgano alla devozione, o si esprimano come essenziale attività magico-imaginativa, in sostanza era per me già un seguire la via dell'Io. Mi occorreva però riconoscere il valore di tale orientamento.

Non v'è asceta d'Oriente o d'Occidente che, nel suo operate interiore, quale che sia la via, tradizionale o non tradizionale, facente appello all'anima senziente, o all'anima razionale, o all'anima cosciente, non presupponga la *mediazione pura*. Il problema reale è il rapporto del suo grado di veglia con tale mediazione. Poiché il grado di veglia più elevato nel tipo umano attuale è quello dell'auto-coscienza razionale, mi era chiaro che l'istanza ultima del *Rajayoga*, riguardo a tale tipo umano, è il superamento dello Yoga tradizionale medesimo, in rapporto alla necessità attuale della mediazione, cioè in rapporto al suo presentarsi come puro pensiero astratto.

Questa conversione noctica dello Yoga, onde dello Yoga non rimane che l'intento primo, o il presupposto metafisico, in sostanza la sentivo come forma di una fedeltà a ciò da cui lo Yoga originario mosse. Nella forma tradizionale lo Yoga non ha più nulla da dare all'uomo veramente moderno, ma solo ai ritardatari. Come esperienza ascetica, per me esso diveniva la negazione di sé, ossia della propria forma, risorgendo metafisicamente, rispetto alla situazione attuale della coscienza, come impulso di ricerca dell'Io lungo la serie inversa del pensiero, o la percezione di quella che, molti anni dopo, nel mio libro *La Tradizione Solare*, avrei chiamato *continuità pura*.

Indagatori dell'aspetto storico dello Yoga, come J. Evola, Mircea Eliade, Jacques Masui, André Migot ecc., hanno serie ragioni di ritenere che il filone originario dello Yoga

sia un elemento pre-ario e pre-brahmanico. A me invece appariva evidente che si trattava dell'elemento ario originario, ossia dell'autentico elemento ario, di cui i Veda e i Brahmana sono tarde segnature in un'epoca in cui l'elemento originario già patisce la propria alterazione dialettica. Comprendeva che andava fatta, meglio che una distinzione di strati diversi, la distinzione temporale del processo di un medesimo strato.

Riconoscevo come essenza originaria dello Yoga l'esigenza di un'operazione radicale del mentale, volta al superamento del limite individuale: limite che si andava formando nell'uomo tendente alla propria integrale umanizzazione, e che l'asceta avvertiva drammaticamente, come inizio di un deterioramento, anche se si presentava come veicolo necessario all'esperienza sensibile. La concentrazione aveva senso in rapporto a un simile assunto: nei nuovi tempi la forma dell'assunto non poteva non mutare del tutto, dal momento che l'elemento individuale aveva finito col prevalere. Nei nuovi tempi l'elemento individuale consegue la propria redenzione, divenendo il supporto stesso dell'operazione mentale su sé.

La percezione della essenza informale dello Yoga, mi avrebbe condotto un giorno direttamente nel cuore della *noesis* rosicruciana. Rispetto all'assunto antico, intatta permanendo la fedeltà originaria, l'identico *opus* interiore del mentale in relazione a sé, non avrebbe avuto come *entelécheia* la trascendenza, bensì l'immanenza: l'identico atto avrebbe incontrato il Logos nel moto del puro pensiero, sperimentato in un'ottava più alta, laddove l'antico *yogi* doveva eliminare ogni determinazione pensante, ricorrendo al più potente *tapas*, per fondersi fuori dell'individuale con il Logos, o con la *Shakti*, o con Brahman.

L'unione con il Logos, un vero asceta, oggi, può realizzarla grazie a volontà sacrale, entro la propria individualità,

utilizzando le pure forze del pensiero astratto, ossia mediante forze che lo *yogi* non conosceva: deve bensì realizzare la direzione originaria che a quel tempo dette luogo allo Yoga, ma secondo una tecnica e un *sadhana* che lo Yoga non può contenere. Lo Yoga tradizionale, anzi, rispetto all'attuale esigenza del pensiero astratto, diviene un impedimento. L'asceta deve giungere a costruirsi lui, con le forze autonome di tale pensiero, l'oggetto della propria concentrazione, come una sintesi dinamica, con la quale identificarsi: egli può realizzare una identificazione con sé fuori del sensibile, ossia fuori dell'individuale, proprio in quanto voluta mediante le pure forze della individualità. L'oggetto sensibile in tal modo cessa di condizionare la coscienza formatasi appunto mediante l'oggettività sensibile.

Finché appare esteriore al pensiero, il dato, come immediato, non può non essere il simbolo della derealizzazione del pensiero: l'alterità del dato, proiettandosi all'interno, diviene oggetto del sapere, che perciò non può non arrestarsi a un limite dialettico. Al livello dialettico, l'oggetto è invero inconoscibile, permanendo come oggetto di contro al soggetto, dalla sua analisi filosofica a quella nucleare, finché il pensiero non scopre che tale processo cognitivo è irreale: reale essendo anzitutto il suo movimento, come correlazione di un momento con l'altro del proprio determinarsi, ma simultaneamente come identità con il dato. Di tale identità con la *facies* minerale dell'oggetto, nella percezione, gli sfugge la forza, come sua primordiale forza. Ma è l'identità che l'asceta antico non conosceva, in quanto l'attuava di là dal sensibile, e l'asceta moderno ha il compito di realizzare, mediante il sensibile, grazie a più profonde forze della individualità; che attendono affiorare in lui in conseguenza del contatto della sua interiorità con la sfera minerale.

Occorre che il pensiero abbia se stesso come dato puro: ma perché possa questo, deve prima avere come dato ciò che gli si contrappone, l'oggetto, interiore o esteriore, in cui articolarsi, sino a scoprire il suo presupporre come essere il proprio stesso essere, che non è se non pensando. Il pensiero si dà sempre, senza necessità di presupporre un essere fuori di sé, ma per riconoscersi come dato, deve prima sperimentare che cosa è il darsi fuori di sé. Il suo provvisorio identificarsi con il dato, il trarre il senso di sé da esso e tuttavia non saperlo e fissare il dato come esistente in sé e contrapposto, appunto produce l'essere. Ma il dato cessa di essere il limite onde si costituisce l'essere, allorché viene esso stesso costruito mediante il pensiero, come pensiero: questa è la noesi liberatrice del pensiero indicata da Rudolf Steiner: grazie alla quale viene conquistato come superiore forza della coscienza ciò che per ora si manifesta inconscio potere d'identità dell'Io con il dato sensibile: con il grado più basso del dominio fisico, la mineralità.

Viene per tale via penetrato il magico mondo della percezione sensoria. Ove si abbia allo stato puro, come stato di contemplazione profonda, la percezione sensoria rivela l'unità dell'Io con il mondo, antecedente ogni coscienza cognitiva. L'unità dell'Io con il mondo è già realizzata nel percepire, ma rispetto ad essa la coscienza ordinaria è in stato di sonno, onde la potenza magica dell'atto percettivo le sfugge. Di questo ogni volta la coscienza ordinaria accoglie unicamente l'impressione sensoria coincidente con il correlativo rappresentare: il quale in realtà dualizza ciò che segretamente essa accoglie in sé come uno.

La via rosicruciana conduce il discepolo al segreto della volontà magica afferrabile nel percepire sensorio: il massimo della sagacia di lui viene sollecitato dal suo venir portato alla coscienza delle naturali funzioni sensibili, me-

diane l'osservazione intensiva assurgente a contemplazione. Il segreto della volontà magica nel percepire diviene a lui contemplabile in quanto la corrente dell'Io fluente nel vuoto delle condutture nervose incontra e trasforma in vita del volere l'ètere deteriorantesi come ètere elettrico, che normalmente, mediante quelle condutture, lo congiunge con la tenebra della Materia.

Come « luogo » di neutralizzazione delle forze eteriche convergenti nello spazio, la Materia è sostanzialmente un vuoto. Il sentiero della Rosacroce in effetto conduce il discepolo alla penetrazione del mistero della Materia, come di una condizione di morte dello Spirito, che funzionando come un vuoto di vita, può lasciar fluire la corrente trascendente dell'Io quale volontà magica, secondo una ricongiunzione che reca in sé il potere della resurrezione: l'intimo impulso del Logos.

## V. ESSENZA DELLO YOGA

La contemplazione del senso centrale dello Yoga, a un determinato momento, mi rimandava al compito originario delle comunità spirituali dell'Asia protostorica. La visione di questo compito metafisico mi forniva una preziosa autonomia rispetto alle discipline formali dello Yoga. Vedeva questo compito affacciarsi attraverso le prime esperienze del mentale umano, come iniziale virtù avviatrice della formazione del pensiero, tendendo a un suo preciso compimento: si trattava invero della tecnica propria a un particolare tipo umano, le cui tracce non possono non essere ritrovate come fenomeno popolare e magico: questo però filiava dall'azione centrale e tuttavia non conosciuta, di una precedente comunità di asceti o di iniziati: la cui influenza giungerà più tardi a essere allusa nei primi testi tramandati.

L'esigenza originaria dello Yoga, che mi era dato scorgere, risultava tuttavia postulare un compimento del pensiero, rispetto a cui lo stesso *Raja-yoga* non poteva essere che un *sadbana* provvisorio. Per il ricercatore è importante oggi riconoscere la diversità sostanziale della corrente iniziatrica dell'Estremo Oriente da quella dell'Asia Centrale: si tratta di sfumature metafisiche, ma esse hanno un valore profondo, correlativo a una sensibilità attuale che può decidere della scelta di una determinata via al Sovrasensibile.

Chi non riesce a percepire la diversità essenziale tra l'elemento yoghico che nasce nell'ambito della Mongolia e della Cina, e lo Yoga la cui presenza sacrale affiora appena nel Brahmanesimo e come una sorta di retaggio dell'*ethnos* indo-ario, non può comprendere il senso di questo periodo. In realtà, non fu uno *yoga* pre-ario a brahmanizzarsi, ma fu il Brahmanesimo ad agire come veicolo dello Yoga originariamente ario, ben diverso da quello dell'Estremo Oriente, anche se discendente da una medesima scaturigine.

Si trattò di due filiazioni reciprocamente recanti da un medesimo ceppo il senso di una *occulta opposizione*, in funzione del compito asiatico di ciascuna, in rapporto alla incedente esperienza mentale dell'uomo. Si possono riconoscere due forme di tale esperienza mentale: una avrà il compito di preparare, mediante la millenaria elaborazione yoghica, la nascita del concetto in Occidente, eppero la presenza concreta dell'Io nel pensiero; l'altra avrà il compito di contraddirre la prima, soprattutto nei tempi moderni, come alterazione dello Yoga e degenerazione dello spirito del Buddhismo e dello Zen.

Si può comprendere questa diversità profonda, se si tiene conto di ciò che è l'assunto originario definito dallo *Yoga* medesimo, «l'arresto delle attività della sostanza mentale», come in particolare fa osservare F. Schuon. E' chiaro che l'arresto delle attività non significa eliminazione della sostanza mentale, bensì possibilità dell'esperienza diretta di essa. Ma un simile assunto non può riguardare il mentale dell'uomo proto-ario, che non si è ancora individualizzato, in quanto il pensiero non si è ancora determinato per l'oggetto, bensì riguarda il mentale che possederà l'oggetto come astratta sintesi quantitativa.

In sostanza il *Rajayoga*, mentre sviluppa le forze dell'idea indeterminata, occultamente ne prepara la capacità di determinazione. E' vero che la contemplazione per

i nobili asceti dei Brehmana, come dello *Yoga Darshana*, è il mezzo per liberare lo Spirito dalla Natura, in quanto *Prakriti* inferiore, onde l'indagine razionale della Natura verrà normalmente rifuggita, ma proprio una simile contemplazione elabora sul piano delle pure cause le forze del mentale, il cui compito sarà congiungersi con la Natura, in Occidente: prepara metafisicamente l'esperienza del pensiero che si determinerà per l'oggetto e perciò esprerà la concreta attività della sostanza mentale: certo, la forma più bassa, quella dell'astratta quantità.

E' importante scoprire che l'assunto originario dello *Yoga* — l'accennato arresto delle attività della sostanza mentale — soltanto nei tempi moderni ha il suo compimento: può essere realizzato riguardo a un'effettiva determinazione del mentale. L'estrinsecazione può essere ripercorsa, ascendendo dalla obiettivazione del pensiero alla sua scaturigine. Quando una simile possibilità si dà, tuttavia, il compito preparatorio del *Rajayoga*, cui si è accennato, è esaurito: lo *Yoga* ormai sopravvive, come sistema formale, solo per un tipo umano ritardatario e ritardante: che si presenta come tradizionalista, o come avvenirista, in ogni caso incapace di relazione con lo Spirito del Tempo, o con ciò che esige lo Spirito nel presente tempo.

Nel mondo antico, come espressione del mentale yoghico, in effetto, il pensiero evita la determinazione per l'oggetto: il mondo oggettivo, sensibile, non può essere incontrato dall'idea, ossia dal pensiero che a quegli asceti si dà solo in quanto s'impegna nel Sovrasensibile. Nella cultura indiana tradizionale, per esempio, anche le espressioni più determinate, dialettiche logiche e scientifiche, risentono della inconcretatezza di tale pensiero, come di un'incapacità di sintesi. Né il pensiero ha un vero problema della libertà: questo problema sorgerà soltanto quando il pensiero, per determinarsi, si vincolerà al sensibile.

In realtà il pensiero yoghico, che oggi viene coltivato come misura dell'esperienza interiore, è il germe del Materialismo.

Fino a che il pensiero umano non venga occultamente preparato come veicolo dello Spirito volto a congiungersi cognitivamente con la Natura fisica, il compito dello Yoga è fornire una conoscenza sovrasensibile capace di evitare all'uomo l'indagine del mondo fisico, per la quale egli in realtà non è ancora pronto. Ma quando sarà pronto, egli cesserà di essere « uomo asiatico »: si incarnerà in Occidente. Nell'ambito ellenico-mediterraneo nascerà il pensiero individuale, la scienza del concetto. Così, quando nella determinazione concettuale le attività reali del mentale umano si saranno estrinsecate, allora soltanto sarà possibile realizzare l'assunto originario dello Yoga: percepire ciò che si è determinato, sino a poter afferrare la *dynamis* della determinazione: ma le tecniche dello Yoga a ciò non serviranno più, occorrendo soltanto una scienza della relazione dell'Io con le facoltà dell'anima. Il discepolo potrà giungere mediante forze dell'Io all'origine dell'anima: *manas* sarà da lui conseguito, la sostanza mentale sperimentata. Ma è l'assunto di un'ascesi che metodologicamente va oltre quella dell'antico Yoga, proprio in quanto in origine mosse da essa.

Questo trapasso mi era chiaro come una percezione obiettiva: più tardi avrei capito che la Scienza dello Spirito di Steiner aveva il compito di condurre a compimento la missione del pensiero, il cui preliminare movimento era stato appunto lo Yoga originario, al cui livello in Occidente si dovevano svolgere le forme tradizionali della Gnosì: mentre l'assunto della determinazione del pensiero doveva divenire contenuto della filosofia. Quando il processo di una simile direzione è entrato nella sua fase conclusiva, il tempo era maturo per l'entrata in azione della Scienza dello Spi-

rito. Mi dovevo rendere conto più tardi perché lo Steiner, nel suo commento al Vangelo di Giovanni, afferma che esoterista dei nuovi tempi è colui che riesce a ricongiungere la storia dello Spirito che ha come scena l'Occidente, con quella che ebbe come scena l'Oriente, sì da compiere una sintesi delle vie.

L'aver percorso una simile via è ciò che per anni mi ha procurato una sorta di messa all'indice da parte di una inattesa centrale formalistica. Solo contraddicendo il Maestro a cui si appellano, taluni studiosi possono contrapporre la presente Scienza dello Spirito a quella antica: come chi volesse ignorare o rinnegare le prime tappe di un cammino percorso.



Questa in breve era la mia connessione con lo Yoga: la ripresa di un sentiero che in definitiva menava dalle discipline della coscienza magica all'esperienza delle forze di coscienza messe in atto. Sostanzialmente realizzavo i presupposti della Scienza dello Spirito occidentale, senza ancora conoscerla come dottrina formulata, in quanto agivo con la massima autonomia noetica rispetto alle pratiche. In tale direzione ebbi un notevole aiuto dall'idea centrale di Ramana Maharshi: la riduzione di ogni ascesi alla ricerca dell'Io, mediante la risalita assoluta delle determinazioni mentali: peraltro mi era chiaro che il tessuto di ogni determinazione è comunque il pensiero. Né v'è pensiero dietro cui non sia ritrovabile il Soggetto, l'Io, o il Sopramentale.

Mi accorsi che ancor più radicalmente che Aurobindo, Ramana Maharshi rappresenta in Oriente una via attuale e una rottura positiva con la tradizione, che è in sostanza una resurrezione metafisica della sua perennità. Egli viveva questa nuova via nella forma contemplativa, ossia nella forma

che gli era richiesta dalla consuetudine della sua tradizione: ma per me il riferimento assoluto al Soggetto dell'ascesi, da lui affermato, e riassumente tutti i processi della elevazione interiore, era la via del pensiero all'Io, ossia la via pura dell'azione, necessaria all'uomo occidentale come redenzione della sua azione tesa unicamente verso l'organizzazione dell'effimero.

La pratica interiore mi aveva portato a concludere che il *pranayama*, l'apertura alla Shakti, la connessione con la corrente di Kundalini, il contenuto ultimo dei vari Yoga, si potevano riassumere in un solo sintetico movimento: la apertura alle forze dell'Io. Vedeva questa possibilità come un potenziale privilegio dell'uomo occidentale, in quanto possibilità di possedere in un unico movimento la sintesi dei movimenti che l'uomo tradizionale analiticamente conseguiva mediante questa o quella forma dello Yoga, questo o quel *sadhana*: solo nel Rajayoga conseguendo la essenzialità dell'ascesi. Ma rari o sconosciuti erano i reali asceti del Rajayoga: in India e nei dintorni si sono sempre incontrati asceti che seguivano una particolare, o mediata, via della Yoga: quella della Gnosis, o della Devozione, o del Potere (*siddhi*).

Sapevo che nella interna corrente del pensiero cosciente era possibile sperimentare la sintesi delle forze originarie del sentire e del volere, purché il pensiero afferrasse il suo articolarsi nella *prakriti* inferiore, ossia nella natura fisica, psichica e mentale, sino a sciogliersi da essa, per intensificazione del proprio movimento. In questo scioglimento sentivo che la corrente del pensiero si congiungeva con una scaturigine originaria, vasta e di una tale potenza, per cui, rispetto ad essa, il reale sforzo consisteva nel conseguire nell'intimo un'immobilità radicale, così da non venire travolto: a questo in più della forza individuale davo il nome di Io Superiore, o di Shakti. Più tardi lo Steiner mi

avrebbe aiutato a riconoscere la reale natura di essa e il nome che potevo coscientemente darle.

Avrei potuto altresì comprendere l'attuale funzione dell'antica corrente occulta estremo-orientale, operante come alterazione moderna dello Yoga, del Buddhismo e dello Zen, più che nella forma dottrinaria, soprattutto come **occulta opposizione** alla via solare d'Occidente, e in tal senso tendendo a operare come forza di coalizione di ciò che, in quanto anima razionale, sul piano religioso, etico, politico, sociale, contrasta l'incendere dell'anima cosciente. In sostanza il potere dell'attuale *caos* sorge come deviazione delle forze dell'anima cosciente.

L'essenza dell'antico Yoga era invero una comunione con le Gerarchie, come con le Potenze dell'Ordine cosmico sostenente le strutture del terrestre e dell'umano. La funzione reale dei grandi asceti dello Yoga era la mediazione occulta dell'Ordine cosmico per l'Ordine umano, quale preparazione dell'epoca dell'Autocoscienza. L'avvento dell'Autocoscienza implica una crisi della struttura formale di tale mediazione, in quanto questa si rende necessaria al discepolo come esperienza cosciente di una identità sperimentabile mediante pensiero individuale liberato: che implica non un'attenuazione, ma una intensificazione della comunione con le Gerarchie.

Il pericolo della presente civiltà è la perdita della conoscenza dell'**Ordine gerarchico**, che è condizione della restituzione della realtà umana: tutti gli attuali problemi umani vi sono connessi, dallo spirituale all'economico. Non v'è costruzione che non implichi l'obbedienza di un elemento inferiore a un elemento superiore, in quanto il superiore è lo stato potenziale di elevazione dell'inferiore, la cui correlazione è l'intelligenza del valore della dipendenza e dell'obbedienza, come di un veicolo del fluire della forza, onde si attua la vera uguaglianza di tutti dinan-

zi a una Legge più alta, superiore al semplicemente umano: i segni della quale si colgono, come in simboli, nei fenomeni di ciò che obiettivamente trascende l'attuale umano: la nascita, la vita, il sonno, il dolore, la morte.

La correlazione con le Gerarchie, che un tempo fu missione dello Yoga, oggi è missione degli asceti della Rosacroce, avversata dall'attuale funzione occulta dello Yoga e in particolare dalle deviazioni delle correnti estremo-orientali, Taoismo e Buddhismo Zen. Ogni opposizione al sentiero della Rosacroce, opera indirettamente come un'apertura al potere del *Caos*, i cui segni terrestri sono la rivolta contro ogni forma di ordine e di gerarchia, onde con tragica ottusità viene scambiato per potere d'oppressione il potere dello Spirito che organizza la Materia. In questa organizzazione che patentemente va dal minerale, al vegetale, all'animale, sino all'umano, si coglie l'azione delle Gerarchie, la presenza della forza ordinatrice che dall'alto agisce verso il basso, onde la redenzione e la elevazione di ciò che è in basso viene da sua dipendenza ed obbedienza.

La disciplina, come azione dello Spirito sull'elemento istintivo, prepara il destarsi di una coscienza più alta: la libertà consiste nel conseguimento di una tale coscienza. La dipendenza e l'obbedienza sono funzioni dello Spirito libero: sono un dipendere dal proprio Io, un obbedire al proprio Io. Esse divengono creative, in quanto giungano ad essere espressione dell'atto libero di chi riconosca il proprio grado e la necessità del grado che lo sovrasta. Tale sovrastare non è un opprimere, perché lo Spirito non ha bisogno di opprimere ma di essere, non è costrizione ma presenza strutturante. Certo, il *caos* è necessario al *cosmos*, in quanto serve al suo gioco ordinatore, ma in tal senso non può esso determinare le forze della coscienza.

L'epoca reale del male umano è quella in cui le forze dell'Autocoscienza cominciano a operare contro l'ordine co-

smico, servendo il *caos*. Il vero male umano è la dipendenza artificiosa di ciò che è in alto da ciò che è in basso, l'inversione della gerarchia realizzata mediante le forze deviate dell'Autocoscienza: lo spirito libero che venga sopraffatto dall'anima, l'anima che venga sopraffatta dagli istinti, l'Io afferrato al livello sensibile dalle potenze ahrimaniche che gli conferiscono una forza di rivolta contro l'Io Superiore. In tale forza di rivolta di ciò che è in basso contro ciò che è in alto, tutti i deboli di volontà e i decadenti psichici trovano a buon mercato un'energia esaltante, che scambiano per il potere dell'Io, mentre è l'inizio dell'ossessione ahrimanica contro l'Io, ossia contro il vero essere libero. La rivolta del basso contro l'alto, come fenomeno collettivistico, ha solo temporanei momenti di accordo, perché è inevitabile che la continua insorgenza dal basso trovi oppressiva la struttura formatasi con l'insorgenza precedente, onde finisce col divorare se stessa, sino all'organizzazione ferrea del suo potere di gerarchia capovolta, onde il peggiore assume il comando sugli altri, imponendo la costrizione assoluta in nome di quella eliminazione della costrizione da cui aveva preso le mosse.

La degenerazione dello Yoga sino alle forme moderne, gradualmente si verificò, allorché esso, obliando l'assunto sacrale originario, cominciò a funzionare come una tecnica per il conseguimento dei poteri estranormali, secondo l'esigenza di un eccentrico egoismo. In realtà, l'assunto dello Yoga originario, in quanto « congiungimento » dell'umano con il Superumano, aveva occultamente la funzione di accordo dell'ordine umano con l'Ordine Cosmico tenuto dalle Gerarchie, alla cui forza fluente si deve la gerarchia onde esistono le strutture terrestri, per cui in qualsiasi operare umano, per esempio, lo Spirito dirige il movimento del tronco e delle membra, e solo nel pazzo questi possono insorgere contro lo Spirito. Ritmo e gerarchia tengono l'ordi-

ne della natura, in quanto l'uomo mantenga l'accordo con le Gerarchie. Della crisi dell'ordine della natura i segni, di aumentata frequenza, sono le catastrofi naturali, i terremoti, le bufere, le inondazioni, lo scompaginamento del ritmo delle stagioni, ma simultaneamente, su un altro piano, la marcia universale della nevrosi, della criminalità, della schizofrenia ideologica, dei monoideismi ossessivi, della incoercibilità attivistico-eversiva e della necessità di un correlativo incessante drogaggio politico, erotico, dialettico.

Ove un simile caos prevalga, occorre dubitare che la missione dell'antico Yoga, di congiungimento dell'umano con le Gerarchie, da secoli entrata in crisi, abbia trovato nei tempi moderni il corrispettivo di una continuità. Esiste bensì la Scienza del Sacro dei nuovi tempi, sia pure non riconosciuta da coloro che credono seguire la Tradizione, ma probabilmente essa non trova gli operatori rituali qualificati per il congiungimento dell'umano con le Gerarchie che sostengono l'intima architettura dell'umano. Tale congiungimento infatti non è decisione umana, ma ciò che viene accordato dai Maestri della Rosacroce ai discepoli realmente consacrati.

## VI. ANTROPOSOFIA

Nella direzione dell'accennata sintesi dei metodi, mi si delinearono esperienze interiori concrete e lucide, di una obiettività matematica: si cominciò a dischiudere un sentiero di luce e di illimitata forza, dinanzi a cui a un determinato momento sentii il bisogno di essere prudente, non frettoloso. In realtà affiorava imperiosa in me l'esigenza di penetrare noeticamente quanto mi stava accadendo, prima di procedere oltre: intuivo preferibile contentarmi di stare sulla soglia di questo mondo di potenze, piuttosto che penetrarvi privo della conoscenza di ciò che esso voleva da me. Mi trovavo presso le forze, la visione, i retroscena delle cose visibili, ma sentivo che mi mancava qualcosa di essenziale rispetto ad essi: il loro senso per me.

Cominciai a consultare personalità che ritenevo autorevoli, nel campo delle scienze esoteriche, ma ben presto mi accorsi che non riuscivano a capire l'esperienza da me descritta e che esse, tentando di interpetrarla, ricadevano negli schemi esplicativi dei noti libri d'Occultismo: percepivo la loro incapacità a capire quello di cui parlavo. Cominciai a sentirmi a disagio perché, mentre ero certo di sperimentare qualcosa che rappresentava la nuova via spirituale d'Occidente, al tempo stesso avevo la sensazione di essere solo e di seguire un cammino senza possibilità di ausilio da altre direzioni.

Rilessi Evola, Guénon, Aurobindo, Ramana: cominciai a richiedere libri a destra e a manca, e non solo a leggere, ma altresì a praticare quanto mi era ulteriormente possibile penetrare dello Yoga tibetano, come del Taoismo e dello Zen: ricominciai a sondare la Magia e l'Alchimia occidentali. Ricordo d'aver elaborato in imagini riga per riga il *De signature rerum* di Jacob Boehme: nulla. Soprattutto l'ascesi Zen mi si dischiuse nella sua trascendente compiutezza, come qualcosa di familiare già presente in me, svelandomi un segreto sostanzialmente rispondente al principio del puro moto noetico del pensiero occidentale, ma in sé ermetico e al massimo sollecitante l'originario informale imaginare. Questo *imagine*, ove sia sperimentato in sé, secondo un metodo che lo Zen però non può conoscere, è in sostanza il filo conduttore verso l'ascesi solare.

E' stato questo il periodo della mia vita in cui io, che sono un parsimonioso lettore, ho letto come non mai, con l'ansia crescente di trovare il significato di ciò che sperimentavo e che cosa esso chiedesse a me. Intanto continuavano ancora più intense le esperienze: erano percezioni di mondi e di gradualità di forze che mi sovrastavano: che mi suggerivano persino qualcosa, che io non capivo, o meglio capivo, ma senza possibilità di tradurre in organico sistema cognitivo, malgrado seguissi una via del pensiero, attingendo il sopraindividuale appunto col risalire la corrente del pensiero. In questa operazione avevo conseguito particolare sagacia, anche perché ne ricevevo energie vitali ineauribili e guaritrici: la fenomenologia in cui ciò si manifestava l'avrei trovata descritta molti anni dopo, con una somiglianza impressionante, nelle cosiddette « Lezioni di Classe » con cui Rudolf Steiner aveva impartito alcuni suoi insegnamenti esoterici a particolari gruppi di discepoli.

Non mancai di consultare ancora una volta i « maestri » che dominavano la piazza: primo fra tutti Evola, il quale

con cordiale correttezza e distacco, mi indirizzò a Colazza e a Bonabitacola: quest'ultimo già lo conoscevo per la mia precedente appartenenza alla *Myriam*. Da Colazza sarei andato più tardi. Riaccostai Giulio Parise, Arturo Reghini, taluni valorosi amici della *Myriam*, come Ciccio Modugno e Salvatore Mergé, ebbi una corrispondenza con Guénon, che a quel tempo si trovava in Egitto, scrissi ad Aurobindo, ma già si era nel clima della II. Guerra Mondiale e non so se la mia lettera gli sia mai pervenuta o la sua eventuale risposta sia andata perduta. Comunque io tendevo a conseguire coscienza di non trascurare alcun possibile ammaestramento. Simultaneamente passavo di lettura in lettura.

Un combaciamento con la mia esperienza, come accennavo, l'avrei trovato nello Zen, onde non per velleità spiritualistica ma per urgenza pratica, conobbi a fondo quelle fascinose dottrine, scoprendone l'originario elemento aureo e quello attuale ingannevole da esso difficilmente distinguibile e operante come un sottile potere di opposizione alle nascenti forze dell'anima cosciente. Nel momento in cui lo Zen mi fu chiaro e sperimentabile sino al *satori*, di là da esso potei scorgere la potenza luminosa di un dio caduto, che attendeva la sua redenzione dall'uomo capace di vivere il principio dell'Io, o il Logos, nella imaginazione liberata, ossia nella redenzione del pensiero determinatosi per il sensibile. Lo Zen invero potenzia, o rarefa questo imaginare, ma non ne conosce la liberazione, perché non può svolgersi fuori di esso. Più tardi avrei compreso che, fuori di un'assunzione imaginativa di tipo solare, lo Zen, nelle forme attuali, ha il compito, come altre seducenti dottrine, di impedire che il cercatore moderno riconosca i segni attuali della presenza del Logos Solare sulla Terra.

In realtà non c'erano libri che rispondessero alla mia esigenza: né antichi né moderni, né tradizionali né estraradizionali: né tanto meno amici con cui potessi confidarmi.

Minimamente che ebbi ancora l'ingenuità di farlo, ne ricevetti nuovamente la reazione di una incapacità a intendere oltre il mentale abituale o di un culturalismo esoterico, tendente a inquadrare la mia esperienza secondo schemi gnostici in voga: niente altro che un apporto dialettico.

Nessuno meglio di me sentiva il rispetto per le grandi correnti della Gnosì, indoaria, iranica, egizia, ebraica, islamica, ma proprio il senso della maestà della Tradizione che sentivo affiorare in me, quasi come un organo di conoscenza, mi rendeva insofferente per tutti gli schemi logici e filologici che presumevano inquadrarla e distinguere criticamente in essa — ma ad uso di chi? — l'essenziale dall'inessenziale: soprattutto non potevo sopportare certi pigri cercatori, incapaci di disciplina operante, che tendevano a compensare la loro inerzia, infarcendosi di considerazioni critiche e di interpretazioni attinte alle opere d'Evola e di Guénon.

Sentivo che alla gran parte dei seguaci di Evola e di Guénon era sufficiente il sapere esoterico, piuttosto che l'operare: in fondo temevano l'agitè metafisico implicito nelle opere dei maestri, e non potevano ammettere che uno agisse, o che non agisse secondo gli schemi previsti nei libri letti. Di continuo mi sorgevano contro avversari, non perché vi fossero reali ragioni di dissenso, ma in quanto ero veduto da costoro come uno che non si comporta secondo il catechismo tradizionale. Io, peraltro, amavo troppo la Tradizione per rinunciare a quella libertà metafisica che ogni volta mi dava la percezione del contatto con essa: l'amavo troppo per consentirmi di avere, nei confronti di essa, identità di riconoscimento con coloro che la riducevano a formalismo ceremoniale e filologico: e se più tardi nei miei libri ho avuto espressioni critiche riguardo a tale atteggiamento, esse in sostanza non si riferivano alla Tradizione, ma alla

astrattezza dei suoi eruditi riesumatori, ed ai loro gratuiti attacchi alla Scienza dello Spirito.

Così vi fu un momento in cui ebbi la persuasione di dover procedere solo. Secondo la correlazione in atto, tuttavia, tale procedere mi era possibile nella misura in cui dalla sfera sovrasensibile mi giungessero impulsi di conoscenza riguardo alle Forze affioranti nelle accennate esperienze: sentivo che non potevo far nulla con tali Forze, senza che io conoscessi la loro entità. Più tardi avrei capito che sostanzialmente mi mancava la percezione del rapporto dell'Io con esse: rapporto che in conseguenza dell'operare interiore, si realizzava, ma senza che io potessi afferrare il suo contenuto. Mi mancava ciò che soprattutto cercavo: la via solare della presente epoca: via al cui accesso era necessario l'insegnamento dell'Iniziato solare dei nuovi tempi: perciò dell'Iniziato più difficile ad accostare, più difficile a riconoscere.

Decisi dunque di procedere solo: avevo letto tutto ciò che mi era accessibile, senza trovare nulla che somigliasse a quel che sperimentavo. Negli ultimi mesi di quell'anno, ricordo che mi recavo alla Posta di San Silvestro a Roma, per ritirare l'ulteriore libro ordinato, con lo stato d'animo di chi si trova alla vigilia di un evento decisivo della sua vita.

Questa risposta mi doveva venire dalla direzione che meno supponevo. A un determinato momento, ero entrato nella persuasione che solo attingendo a me stesso avrei avuto la risposta: perciò cominciai a organizzare un metodo a mio uso e consumo: cominciai una descrizione delle esperienze, in modo da poter in qualche modo farle entrare nella veste del pensiero e giungere così minimamente a obiettivarle: pensavo che, di notazione in notazione quotidiana, avrei piano piano tracciato qualcosa di riconoscibile, come mettendo insieme dei caratteri, per poter leggere ciò che essi

volevano unitamente significare. Cominciai così, di pari passo con lo sperimentare interiore, a riempire pagine e pagine, quaderni di appunti, descrizioni e interpretazioni, cercando di percepire un filo unitario: mi avvidi ben presto che tale filo esisteva e talora riuscivo a intravvederlo, ma esigeva ulteriore paziente lavoro.

Così avvenne che un giorno io avessi la risposta dalla direzione che meno mi aspettavo. Era un pomeriggio di primavera e stavo seduto su una comoda sedia per leggere qualcosa di semplice — giornale o rivista — prima di rimettermi al lavoro, quando, mancandomi un qualsiasi foglio o libro di leggera lettura, allungai la mano verso un reparto della mia librerie in cui raccoglievo i volumi di scarso interesse o di frivola lettura, e ne trassi *La Scienza occulta* di Rudolf Steiner. L'opera mi era stata donata dall'amico prof. Gislero Flesch, psicologo e criminologo, in un momento in cui egli si andava disfacendo, per un trasloco, dei libri non direttamente connessi con il suo ordine di studii.

Trassi dunque dalla librerie *La Scienza occulta*, proprio per leggere qualcosa di semplice come una favoletta o un racconto sensazionale, dato che non avevo altro sotto mano. Aprii a caso il libro verso la metà e il mio occhio andò su una frase che immediatamente mi colpì: mi parve dirmi qualcosa di molto familiare: lessi e rilessi il periodo, lo meditai alquanto, e l'impressione di trovarmi dinanzi a qualcosa di essenziale gradualmente si accrebbe in me. Lessi ciò che veniva prima di quel punto e quello che veniva dopo, e mano a mano avevo la certezza di trovarmi dinanzi a quello che mi attendeva da tempo. Sulla scorta di UR, avevo bensì già letto e apprezzato volumi dello Steiner come *Iniziazione e Coscienza d'iniziato*, ma in quanto seguivo fedelmente Evola e Guénon, avevo accettato da questi autori una critica severa e riserve riguardo all'insegnamento dello Steiner. Da anni conosco serie di ricercatori che, in base

a tale critica, hanno rifiutato l'Antroposofia di Rudolf Steiner: non conosco nessuno che, dopo aver accettato tale critica, abbia poi avuto la forza di ricredersi e di riconoscere nello Steiner, per autonoma revisione critica, qualcosa di più che un Maestro, il Maestro.

Capii dunque d'un tratto che forse mi attendeva un lavoro nuovo di verifica dei valori sui quali mi ero sino ad allora appoggiato. Mi sprofondai nella lettura della *Scienza occulta*, per avere conferma di una precisa impressione interiore: di pagina in pagina cominciai a riconoscere il paesaggio a me familiare: da quella esposizione però balzava un significato, come la relazione interna, o l'essenza, che dava senso al tutto: era la relazione interna che io cercavo: la idea di cui la serie delle immagini era il linguaggio o l'alfabeto: e tale significato, nel libro medesimo, rimandava a un metodo di conoscenza, il contatto con il quale cominciai parimenti per me a essere come un riconoscere, o un ricordare, qualcosa che già avevo realizzato con i miei mezzi, facendo dello *yoga* il mio *yoga*.

Ricordo che quel giorno, chiudendo il libro, ebbi per la prima volta l'idea che dietro la figura e l'opera di Rudolf Steiner si celasse la personalità del Maestro che molti affanniosamente cercano in Oriente o nei recessi della Tradizione. Mi trovavo dinanzi a una prova decisiva: lo Steiner rispondeva a interrogativi radicali dell'esperienza dell'anima, riguardo ai quali a me risultava per constatazione diretta non esservi conoscitori esoterici adeguati, né in Asia né in Europa. Della materia di cui io avevo tentato con i miei mezzi una penetrazione, gioandomi dei diversi insegnamenti, con appena affioranti risultati, egli era l'assoluto padrone: gli altri la ignoravano, anzi mostravano sprezzare per esempio quell'esperienza dell'ètere mentale, a cui lo Steiner connette il destarsi della coscienza imaginativa, e proprio in quanto egli nel parlare di tale esperienza talora

si serve di termini ricorrenti nella moderna letteratura teosofica, tendevano a confondere questo suo insegnamento con i contenuti di quella letteratura. A pag. 137 il lettore può trovare la spiegazione del perché la terminologia sanscrito-teosofica venisse minimamente adottata dallo Steiner, del resto obiettivamente riguardando i temi a cui si riferiva, di là dal loro peculiare uso teosofico: in tutto sette o otto termini: *manas, buddhi, atman, akasha, maya, karma, chakra*.

In effetti a me risultava che di quel grado di coscienza poteva parlare con tanta sicurezza soltanto qualcuno che movesse con dimestichezza nella sfera di forze operanti a tale grado: a un livello invero superumano. Nel leggere le pagine dello Steiner, per me era chiaro che il problema di lui non era stata la penetrazione del Sovrasensibile, nel quale invero moveva come in un mondo familiare e al tempo stesso con autorità, bensì il mettere la descrizione di tale penetrazione in linguaggio accessibile al tipo umano il cui male endemico è l'intellettualismo.

L'espressione dello Steiner mi risultava un sacrificio compiuto sul piano del linguaggio, non per brillare o persuadere mediante le parole, ma per aiutare il discepolo a superare la barriera delle parole, la dialettica. Mentre gli autori esoterici normalmente si riferiscono all'altrui esperienza sovrasensibile, o alla Tradizione, Steiner si riferisce alla propria esperienza. Gli altri comunque si appellano ai Maestri del passato, Egli invece si presenta come il Maestro: ma, appunto come dicevo, il più difficile ad accostare.

★

Mi resi conto quanto fosse difficile riconoscere un Maestro e quale positiva funzione in fondo esercitassero due poderose personalità come Evola e Guénon, erigendo

barriere critiche alla Scienza dello Spirito dello Steiner e credendo identificare in questa una variazione della teosofia anglo-indiana. Il Guénon giunge a parlare di *teosofismo*. Ma quelle barriere, se da una parte scoraggiano il cercatore superficiale, dall'altra sono veramente ciò che deve superare chi svolge la propria ricerca, curando che il pensiero non accetti contenuti senza propria diretta penetrazione.

L'interpretazione di Steiner data da Guénon ed Evola è il loro pensiero, non il mio pensiero, non la mia esperienza diretta. Io penso il loro pensiero, che diviene mio pensiero, ma mio in realtà è il movimento, non il contenuto. La identificazione di movimento e contenuto è lo errore di pensiero. E' l'errore in cui oggi cade qualunque inconscio realista ingenuo, che accetti il contenuto di una dottrina, perché è la dottrina che gli dà modo per la prima volta di attivare il più sottile pensiero logico di cui sia capace: che è come un minimo *sadbana* donategli senso di sicurezza o di forza, forse mai prima d'allora sperimentato: onde egli erroneamente ritiene vero il contenuto, mentre la verità di cui si avviva è il movimento del pensiero, che sarebbe identico e persino superiore mediante un altro contenuto.

Sono stato sempre grato a Evola e a Guénon di avermi dato modo di superare la barriera critica da loro eretta riguardo alle dottrine dello Steiner. Invero, superando simili barriere, io avrei potuto nell'avvenire riconoscerle quando mi sarebbero state prospettate da altri e dar modo loro di superarle, in quanto costoro si rivolgessero a me: e ciò mi sembrava un dovere, soprattutto trattandosi di giovani. Del resto, non avrei mai polemizzato sulla Tradizione, se da parte dei tradizionalisti non avessi incontrato attacchi gratuiti contro Steiner.

Ho sempre pensato che sia ingiusto far accettare ai giovani delle dottrine, implicanti una scelta, materialista o spiritualista, di sinistra o di destra, tradizionalista o anti-tradizionalista, prima che si sia formato il loro organo di pensiero e sia costituita quella autocoscienza che possa decidere liberamente da sé.

Non ho mai propagandato Steiner — che sarebbe un non senso — ma specialmente ai giovani che si rivolgevano a me, tendevo a fornire un metodo di conoscenza e di formazione etica, perché in seguito potessero scegliere liberamente. Non ho mai propagandato lo Steiner, perché ciò contrasta con lo spirito della sua dottrina, che non ha bisogno di propaganda, bensì di azione interiore. Questa azione interiore stabilisce i collegamenti: solo quando si è sicuri che l'insegnamento da noi dato non sia un'alterazione della dottrina del Maestro, possiamo fare il nome di lui e promuovere un collegamento che risponda a verità.

Molti cercatori fuggono non dinanzi allo Steiner, ma dinanzi a quello che il discepolo zelante presenta come Steiner: il catechista vuole essere in regola con la norma presa alla lettera: tiene a non separare il nome dall'opera. Ma in realtà proprio con il presumere di attenersi alla regola, egli separa il nome dall'opera, presentando un'opera che non è quella autentica, ma ciò che egli ha fatto di essa: la sua alterazione personale.

Di là da regole, accorgimenti, formalismi, l'uomo libero deve potersi assumere la responsabilità di un pensiero immediato, che agisca con il potere della norma vera, perché scaturisce direttamente dallo Spirito: ciò può essere da lui realizzato nella misura in cui avverte in sé il punto da cui muove lo Spirito, secondo un volere che non ha presupposti e con cui il pensiero è uno, attingendo ad esso piuttosto che a regole, suggerimenti, piccoli segreti per la riuscita, di cui gli « anziani » talora mostrano di essere privi-

legiati custodi, per esercitare un maestrato che conforti la coscienza di una loro attuale funzione spirituale. Quella che invece dovrebbe scaturire dal rango della meditazione.



Come il lettore avrà notato, vado narrando eventi della mia vita, utili a ravvisare sin dai primi settenni, nella vocazione « naturale », o prenatale, al Sovrasensibile, presso la regolarità della vita sensibile, ossia secondo immunità assoluta rispetto a fenomeni psichici, una disposizione originaria verso il tipo *solare* di Scienza dello Spirito. In relazione a tale disposizione, soprattutto caratterizzata dal senso dell'animazione dei ritmi della segreta luce della natura, e da una rispondente formazione della ideazione imaginativa, mi è dato parlare delle esperienze interiori che in seguito si sono svolte come momenti soprimentali della liberazione del pensiero. Lo stesso però è comprensibile non mi sia dato rispetto alle esperienze sovransensibili medesime che hanno orientato la mia vita e che si collegano bensì a un principio di libertà e di volontà messo in atto appunto mediante la via del pensiero, ma hanno un carattere intimamente indicibile, eppero non ha senso parlarne. Il cercatore dello Spirito, quando abbia determinate esperienze, ha il compito di dare i prodotti pratici o formativi di esse e di fornire il metodo che conduce a produrle.

In una di queste esperienze mi doveva venir reso evidente, mediante precisa comunicazione, la traccia del lavoro avvenire: un compito veniva indicato, il cui realizzarsi si sarebbe verificato attraverso una concatenazione obiettiva di eventi: si trattò di una diretriva trascendente e tuttavia inequivocabile, sotto il segno del Graal. Quanto avrei accolto più tardi dal discepolo che lo Steiner aveva più caro, Giovanni Colazza, per trasmissione orale, come contenuto

esoterico esigente in tal senso uno specifico compito, avrebbe coinciso pienamente con tale direttiva e, quale retroscena occulto della storia di Rudolf Steiner, della connessione di lui con i Rosacroce e in un'altra direzione con il Movimento Antroposofico, sarebbe stato confermato e integrato di ulteriori elementi dalla esperienza trascendente di una elevata personalità operante nel mio gruppo, a me connessa da intangibile concordia e da identità di dedizione alla perenne religiosità della conoscenza. Dello spirito di tali diverse forme della donazione del Mondo Sovrasensibile, verificatesi secondo tipici caratteri preannunciati dallo Steiner e da me rigorosamente controllate, si è avvivato il nostro lavoro.

La serie di tali elementi trascendenti, accolti per via sovrasensibile riguardo al senso del compito assunto, del resto, confermava una profezia dello Steiner riguardante una rinascita del suo Movimento esoterico in Italia, ad opera di una corrente nuova e non scolastica, in un momento di generale attenuazione spirituale. Da allora ho sempre saputo che è così. Ed è stato un vero peccato che taluni responsabili dell'orientamento non solo non abbiano riconosciuto i segni di una precisa revivificazione dell'elemento solare insito nell'insegnamento dello Steiner, ma siano stati presi dallo spirito dell'alterazione della verità nei confronti di essa.

★

Dopo una connessione non semplicemente dialettica con la via del Graal, e un'annosa elaborazione delle tecniche orientali ed occidentali, presso al regolare superamento volitivo dell'elemento inconscio insito nella loro pratica e una correlativa alchimia interiore volta alla percezione dell'elemento solare del pensiero, epperò a preparare la conoscenza della direzione metafisica di Michele: dopo il convergere

verso l'insegnamento dello Steiner grazie ad autonoma determinazione, e in seguito al riconoscimento di identità delle accennate esperienze con la fenomenologia sovrasensibile da lui descritta: il mio primo contatto con gli Antroposofi doveva fornirmi importanti elementi di orientamento.

Ero persuaso di incontrare discepoli di tanto Maestro: in effetto mi trovai in mezzo a ottime persone, dotate di sincera volontà di comprendere una materia così vasta: tuttavia appariva giustificato curare che questa, con la sua vastità, non le soprasfacesse o le arrestasse a una elaborazione discorsiva dell'insegnamento: dietro la quale tuttavia operasse a sostegno la carica psichica, ricavata naturalmente dagli esercizi praticati, e una consonanza sentimentale tendente ad assurgere a Esoterismo. Forse con ingenuità e presunzione, io credetti possibile suscitare da fuori la consapevolezza di tale elaborazione discorsiva e della correlativa mistica esegesi, perché quegli amici se ne giovassero.

I primi incontri furono per me significativi, perché potevo via via afferrare la relazione tra la materia assunta e la condizione interiore, non quanto a posizione dialettica — che per me non ha mai deciso del valore degli individui — ma quanto a clima spirituale, o a correlazione ieratica con i temi. Capii che anche in tale ambiente si verificavano invisibilmente gradazioni diverse di conoscenza, rispetto all'insegnamento, per cui ciascuno assimilava quel che rispondeva al proprio *dharma*, ossia alla propria legge interiore e non poteva andare oltre un determinato limite, salvo il caso in cui assurgesse all'esperienza dell'Io, ossia all'assunto centrale della Scienza dello Spirito: di cui però era importante si avvertisse qualche segno. A me sembrava in tal senso necessario venisse evitato che l'identico limite accomunasse la maggioranza, sì da costituire un livello tendente a divenire misura della verità.

In un gruppo che cominciai a frequentare, sulla via Aurelia, un simile lavoro veniva guidato da una dirigente nord-europea di indubbio valore e da altre persone parimenti qualificate intorno a lei, che svolgevano un'organica opera di chiarimento spirituale. Tra esse circolavano tuttavia idee che nella formulazione discorsiva probabilmente si discostavano dal contenuto originario a cui si appellavano. Per esempio, sulla base di una tipologia interiore data dallo Steiner riguardo ai valori dell'anima, correlativa alle missioni dei singoli popoli e riferentesi a una struttura di fondamento che pone all'Io individuale compiti diversi, a seconda che caratterologicamente prevalga l'anima senziente, o l'anima razionale affettiva, o l'anima cosciente, ma senza essere una condizione trascendente per l'Io — altrimenti tutto il lavoro interiore, la *Filosofia della Libertà* e la liberazione del pensiero, sarebbero una contraddizione — queste persone tendevano alla determinazione categoriale del rapporto dell'individuo con la propria « anima di popolo »: rapporto in verità in sé metafisico, che risponde a una specifica natura, solo in relazione all'individuale compito spirituale.

La tipologia interiore dei popoli data dallo Steiner è una verità sovrasensibile, e in tal senso è un germe della esperienza solare, che non può essere utilizzato sul piano umano come criterio di un giudizio particolare, inevitabilmente espressione di stato d'animo, riguardo a valori individuali correlati in ciascuno col mistero del proprio Io, ossia con la « zona » solare a cui ciascuno può elevarsi sino ad attuare il proprio essere « senza patria », « senza stirpe », « senza nazione », perché gli è dato superare il suo innato modo di sperimentare la Soglia del Mondo Spirituale. A me sembrava importante evitare la cristallizzazione ideologica di un insegnamento dotato di ben altro senso, riferendosi esso a una gerarchia di gradi di coscienza, che esige l'auto-

conoscenza per divenire presupposto di una determinazione della disciplina, in rapporto alle esigenze individuali della anima, cosciente o razionale o senziente. Vedeva la pericolosità di un simile procedimento di valutazione delle persone, soprattutto per il suo *alibi* metafisico.

Io osservavo e tacevo: ero grato a quegli amici per gli spunti di meditazione che ogni volta mi fornivano: anche se spesso da quelle riunioni uscivo con la necessità di una rigorosa verifica interiore. Le cose però si deteriorarono quando assistetti a una lettura con commento orale di *Filosofia della Libertà*: ascoluai interpretazioni che, malgrado la loro regolarità, esigevano una integrazione d'ordine noetico: a un determinato momento, soprattutto perché consigliato da persona di rango spirituale, Marco Spaini, che lo riteneva un dovere, decisi di intervenire. Ma avvenne che, mentre alcuni giovani mostravano genuino consenso ai miei chiarimenti, altri e in particolare taluni « ottimati » non riuscissero a dissimulare un forte disappunto. Non avevano torto: solo dei santi potevano ammettere di ricevere chiarimenti da uno che riassumeva tre condizioni negative: conoscere una certa terminologia sanscrita, appartenere al tipo previsto dell'anima senziente ed essere uno appena entrato nel gruppo. Ma io, purtroppo, ho sempre presuntuosamente creduto realizzabile la santità da parte di chi ritiene reale, non astratto, lo Spirito.

Ne nacquero discussioni, che si complicarono per il fatto che non potevo non sentire risorgere l'originario impulso a non adirarmi e a lasciar correre: purtroppo, però, dinanzi a una opposizione che tendeva a divenire regolare, mediante affermazioni categoriche, non riuscivo a rinunciare a un certo spiritello umoristico, anche se dietro ad esso in verità agiva soltanto una tendenza conciliativa. Ma questa probabilmente io non riuscivo a renderla operante, malgrado la migliore volontà. Quelle brave persone non abbondavano

appunto del senso dell'umorismo, onde il loro giudizio nei miei confronti raggiunse il massimo della severità quando, in altra occasione, presero per vere alcune facezie da me narrate, ancora per disincantare il tono di diffidenza drammatica con cui ogni volta mi accoglievano: per esempio, credettero vero che io ipnotizzassi i fattorini del tram per non pagare il biglietto e che mi dilettassi a fare l'incantatore di serpenti. (Questa era l'eco di un modo monellesco a cui soggiacevo quando, recandomi a studiare alla Sala B della Biblioteca Vittorio Emanuele II, nel registro delle generalità alla voce « professione », talora non resistevo appunto all'impulso di registrarmi come « incantatore di serpenti »). Cominciarono così a credere che io fossi Lucifer, altri Ahrimane: ma ne avevano più di una ragione, ed io invero li giustificavo, dal loro punto di vista.

Si formarono così due partiti: quello che mi riteneva Lucifer, e quello che mi riteneva Ahrimane: confessò che io dapprima ne fui sorpreso, ma subito dopo decisi di prenderla allegramente: a un certo punto, intuita la situazione, non facevo nulla per disingannarli, fiducioso in uno spirito di verità e di cordialità che avrebbe finito col trionfare delle parvenze. Le quali purtroppo, invece, non cessarono di concatenarsi ferreamente contro di me. Quando entravo nella saletta, notavo ammiccamenti e colpetti di gomito di talune signore, tra loro seriamente discordi circa la mia identità luciférica, o ahrimana. Nemmeno i miei atteggiamenti di remissività e di pacifica ascoltazione riuscivano ormai a far mutare il parere di quegli amici: ero stato giudicato una volta per tutte. E da questo giudizio doveva scaturire, come tradizione, una categoria nella quale sarei stato immesso definitivamente, senza possibilità di appello: secondo uno spirito di necessità che non può non essere riconosciuto come confluenza di impulsi prenatali. Quelli

operanti come natura e come *karma* e rispetto ai quali ha senso soltanto il conseguimento dell'esperienza dell'atto interiore libero.

★

Tutto questo, che al momento non veniva da me preso molto sul serio, somigliando molto a un equivoco che già mi ero abituato a giustificare negli ambienti intellettuali del tempo: qualcosa come la normale opposizione a un tipo di pensiero, giudicato, indubbiamente a ragione, contro corrente, o intransigente, e perciò regolarmente riesaminato da me, che ero ogni volta disposto a dimenticare e a riproporre di nuovo il colloquio: era invece da quelle persone preso molto sul serio e andò gradualmente a formare un complesso di giudizi, che, venendo trasmesso regolarmente ai dirigenti, divenne ben presto il contenuto di una « centrale » della informazione nei miei riguardi: che per anni doveva funzionare e funziona tuttora, come una vera e propria tradizione, non verificata da chi la accetta, salvo rari casi di studiosi autonomi che, intendendo direttamente controllare la verità, mi hanno incontrato personalmente e hanno finito col diventare miei amici. Questi ultimi in sostanza si sono attenuti alla logica dello Spirito, perché non hanno voluto giudicarmi in base a informazioni — secondo il decadente costume dell'epoca — bensì per conoscenza diretta, secondo autonomia di pensiero.

La mia colpa riguardo a quell'ambiente fu non adeguarmi a ciò che la Scienza dello Spirito diveniva nel pensiero e nella parola di taluni espositori: i quali non ammettevano che si intervenisse con una interpretazione formalmente diversa da quella convenuta. Purtroppo oggi io rievocando quella situazione con serenità, ritengo poter scorgere quale fosse l'interpretazione giusta: ma la questione vera non era quella della giustezza, bensì quella di una situazione

animica precisa. Tutte le informazioni che da anni dalla centrale accennata dovevano muovere nei miei riguardi, non sono state altro che successivi veicoli dello stato d'animo che si creò allora. Tuttavia io continuavo a recarmi alle riunioni, sempre con lo spirito pronto a intessere daccapo il rapporto, ben sapendo, dal punto di vista più valido, che dietro un simile giuoco di parvenze mi si poneva il còmpito di ravvisare le forze reali, sino alla visione di una metafisica fraternità: perciò realmente non avevo risentimento, solo un minimo umorismo, mentre effettivamente mi sentivo circondato da un'atmosfera di disapprovazione, pur venendo ricevuto con sorrisi ed effusioni, che percepivo come una natura etica di tipo spiritualistico, aggiunta alla natura reale: comunque un segno di buona volontà.

Quando capii che era soltanto laborioso frequentare quell'ambiente, e non fondata la speranza di giungere a un chiarimento o a un contrasto cordiale, sospesi le mie visite. Tuttavia, perché il mio atteggiamento non influisse sulle decisioni degli amici che mi accompagnavano, comunicai loro che per ragioni personali cessavo di frequentare il gruppo, ma che titenevo utile per la loro formazione interiore la continuazione della frequenza. Ciononostante, quei giovani, che conoscevano il gusto di un'atmosfera di chiara coscienza e libertà, pian piano cessarono di recarvisi, con qualche mio disappunto. Si verificò allora che alle note accuse se ne aggiungesse un'altra: che dietro mia influenza i ragazzi avevano deciso di non frequentare più il gruppo: ancora una volta il contrario del vero. Risaputo dai ragazzi, ciò valse per essi come elemento definitivo di giudizio riguardo allo spirito di verità di quegli amici.

## VII. GIOVANNI COLAZZA

Debo l'incontro con Giovanni Colazza a Evola, che aveva per lui particolare stima, certamente la più elevata che egli accordasse a un valore altrui. Questo è per me un consapevole ricordo. A distanza di anni, manifestando io gratitudine a Evola per avermi procurato un simile incontro, egli ebbe umoristicamente a dire: « Bell'affare che ho fatto! ».

Per Evola giustamente io ero una promessa mancata: ero un decaduto, non perché mi collegassi con Colazza, ma perché mi vedeva congiunto con l'Antroposofia. In realtà io mi sono sempre sentito congiunto con Steiner e con il suo insegnamento esoterico, proprio con il tendere a portare a istanze realizzative la *noesis* dell'Antroposofia, perciò con una indipendenza sostanziale da essa, in quanto essa s'identifichi con un organismo formale comportante una determinata dialettica. In tal senso, Steiner in sostanza non è l'Antroposofia, è qualcosa di più che essa, e proprio essa dà modo di riconoscerlo, in ciò rispondendo alla sua nobile funzione. La forma dicibile di un contenuto indicibile, non è tale contenuto, ma soltanto un simbolo: che occorre perciò de-stare a vita, perché sia legittimo l'assumerlo.

La relazione in atto, per la sua trascendenza e la sua simultanea esigenza di divenire vita, a me si dava come

qualcosa necessariamente indipendente dal cliché formale: essendo ciò, con riferimento lato, la ragione stessa per cui non può esservi ancora organizzazione visibile talmente evoluta, da poter incarnare la *fraternitas* dei Rosacroce. Ove infatti nell'Antroposofia si intenda vedere qualcosa di più che l'organismo formale-dialettico, occorre avere la saggezza di riconoscerla come un archetipo metafisico, non costretto a coincidere necessariamente con una forma soggetta a deterioramento. L'umano deve conformarsi a ciò che lo trascende: l'inverso è appunto il deterioramento dell'umano.

Tuttavia, per il problema postomi da Colazza, circa un atto rituale che nella sua esteriorità valesse come veicolo di un contenuto metafisico, vi fu un momento in cui, superando la mia incompatibilità con tutto ciò che è aggruppamento organizzato, mi iscrissi alla Società Antroposofica: fu la determinazione simbolica di una deferenza essenziale verso Rudolf Steiner: un atto di connessione con lui, valido come sacrificio del mio impulso a sfuggire il formalismo associativo.

Nei tempi moderni, una comunità spirituale che esista in occulto, solo eccezionalmente è riconoscibile mediante segni esteriori o la forma che le venga fatta corrispondere: ma tale eccezionalità non è gratuita, in quanto non riguarda la forma. Una eccezione del genere ormai è difficile che si dia. Né di me posso dire di non essere socievole, essendo spontaneamente portato al cordiale rapporto con tutti, e parimenti a riconoscere un'associazione in quanto un valore spirituale in atto giustifichi il suo organismo, secondo la rispondenza della forma all'assunto implicito nel valore. Nelle associazioni spirituali di questo tempo, ove manchi simile valore, la forza sovrasensibile che muove l'aggruppamento è sempre un'entità di dubbio splendore.

L'Antroposofia ha in sé la sua perenne ragione di essere anche nella forma di Società Antroposofica. L'associar-

si, oltre al compito della continuità sovrasensibile, può essere l'esercizio a far rispondere l'atto alla sua originaria intenzione spirituale: tale intenzione tuttavia esige per non alterarsi una costante verifica sovrasensibile, ma altresì la fiducia verso chi abbia la capacità della verifica: fiducia che presuppone un riconoscimento. Condizioni, come si vede, non facili. Vero discepolo è colui che realizza liberamente il riconoscimento di un modello della verifica spirituale. Il mio rispetto per Colazza si doveva a questo: il far parte del suo gruppo non mi costava, anzi lo ritenevo un dono, perché in lui riconoscevo la presenza dello Spirito, secondo la ascesi dell'Iniziato Solare. Non sono un inassociabile per insofferenza di regolarità o di norme statutarie, ma perché queste posso accettarle solo come veicoli di un valore che si sia concordi a far vivere. Perciò, di là dalla mia iscrizione alla Società Antroposofica, mi sentivo associato alla comunità spirituale di Rudolf Steiner, aspirando a servirla, mediante ordine interiore. Quando il destino, senza che io facessi determinatamente nulla perché ciò si verificasse come mia volontà, mi collegò con una serie di giovani volenterosi, ho costituito io il gruppo che potevo concepire come guidato da Rudolf Steiner medesimo: secondo il suo Spirito e la sua regola.

Che io fossi un uomo libero, Julius Evola lo sapeva e perciò la nostra amicizia, e al tempo stesso la mia considerazione per lui come personalità eccezionale, malgrado la mia adesione allo Steiner, continuò intatta, per me spiritualmente doverosa, dato che tra l'altro egli era stato il primo mediatore del mio contatto con Rudolf Steiner: nella I edizione di *UR* (« Introduzione alla Magia come Scienza dell'Io ») la figura di Steiner era stata presentata con qualche fedeltà alla sua grandezza: vari brani che si riferivano a un tale apprezzamento dovevano venir tolti nelle edizioni successive e parimenti modificate talune parti degli articoli

di collaboratori che erano discepoli dello Steiner: in sostanza i massimi calibri di UR: Leo, Oso, Krur, ecc.

Negli ultimi miei incontri con Evola, il dissenso non affiorava se non in battute umoristiche. Una capacità profonda di umorismo, oltre tutto, manteneva intatto un rapporto interiore, che del resto permane tuttora, malgrado da tempo sia entrato in fase di silenzio. La discordanza tra noi e il mio rifiuto di sue posizioni di fondamento, però, non hanno a che vedere con questo. Dietro la storia di Evola c'è un enigma spirituale, che solo Colazza conosceva, ma di cui non ha senso parlare, avendo un significato puramente metafisico, non riducibile in termini di comprensione razionale, senza rischiare di ingenerare equivoci, invero non necessari in epoca in cui già ve n'è a sufficienza.

Chi possa comprendere in profondità la figura di Giuliano imperatore, può afferrare il senso della figura di Evola. Giuliano, in realtà, anelava a ciò contro il cui apparire umano inadeguato, violentemente combatteva: il Logos Cosmico. Quello che un giorno riunirà i veri combattenti dello Spirito.

★

Nell'intento della fedeltà all'insegnamento di Rudolf Steiner, l'appartenenza al suo Movimento diviene reale, proprio grazie all'autonomia nel collegamento con la Società, che è in definitiva la forza della Società, essendo l'appartenenza l'atto interiore. Si possono tuttavia invocare norme, statuti, direttive, che giustamente esigano una determinata regolarità: occorre non dimenticare però che quelle norme sono espressione di un particolare periodo, dal quale è trascorso oltre mezzo secolo.

L'aspetto positivo del prevalere formale, tuttavia, è ciò che continua a essere forma invero necessaria: edizioni di

libri, manifestazioni artistiche e culturali, attività didattiche e scientifiche. Ma è diverso che l'edizione di un libro sia curata da un reale esoterista pervaso dalla sacralità del proprio impegno interiore eppure indipendente da miti daletti o politici, o da uno semplicemente animato di buona volontà e dotato di mestiere. Così l'*iscador* può guarire il cancro, se la sua preparazione e la sua manipolazione passano attraverso l'opera di illuminati ollerenti la propria vita a tale compito, non condizionando all'elemento economico o tecnologico la realizzazione di esso. Così la pedagogia, così l'euritmia. Così il recupero dei bambini psichicamente minorati non deve lasciar fuori i casi gravi che richiedono la dedizione sacrificale dei terapeuti e dei loro assistenti: dedizione che è la reale misura del contenuto spirituale, di cui sono quotidianamente capaci, ad esempio, le suore di carità o i missionari che curano i lebbrosi: in omaggio al principio che la Scienza dello Spirito dovrebbe essere l'arte di far rivivere nella sua potenza creatrice la religiosità e qualcosa più che essa.

La forma, la regola, lo statuto ecc. debbono essere la conseguenza della dedizione alla Scienza dello Spirito, ossia alla *Societas* come ente sovrasensibile, secondo il canone indicato per questi secoli da Elias Artista. Non possono venire prima: debbono essere la modalità formale necessaria al lavoro spirituale, non essere la condizione per questo. Viene prima l'uomo, poi la sua Società, allo stesso modo che viene prima la Società occulta e poi quella esteriore. Così occorre che esistano i componenti spirituali, gli individui, sia pure non pronti, ma aspiranti a esserlo, per formare un gruppo spirituale. Ed è plausibile che a ciò sia sufficiente una percentuale minima di «persuasi coscienti»: purché siano essi a ispirare o guidare il lavoro.

La Società deve esistere come realtà oltre che come simbolo. Ma se esiste solo come organismo esteriore, con

L'astratto riferimento alla Società occulta, ossia senza reale relazione con essa, eppero forte del retaggio formale e di tutta la sua organizzazione, necessitante del continuo riferimento alla regolarità tradizionale, per possedere la persuasione di un elemento iniziatico che è sfuggito, coloro che vanno ad abitare questo edificio vuoto del suo contenuto originario e vi si trovano a loro agio e sentono che la loro fedeltà si invera nella regolarità formale-tradizionale, — che è la massima forma possibile della loro fedeltà e in tal senso indubbiamente positiva per la loro futura evoluzione — non possono non considerare pericolosi coloro che non rinunciano alla connessione metafisicamente primaria eppero alla dimora sacra originaria: possono rivolgere a costoro la facile accusa di essere contro la Società, contro il suo spirito, possono, per esempio, giungere ad accusare costoro di essere « orientalisti » o di appartenere a una corrente politica (che naturalmente sia la più invisa del tempo: altrimenti, un'altra non conseguirebbe l'effetto voluto).

In quanto sopra considerato, non si deve ravvisare una critica all'edificio formale della Società, che deve rimanere intatto, ma solo l'esigenza di una *circolazione della Luce*: la circolazione interrotta. Un simile concetto sembrerebbe suggerire, come è avvenuto da parte di amici dirigenti, rinuncia a posizioni per così dire eretiche e connessione collaboratrice con la Società. Questa connessione, invero, secondo lo spirito di circolazione della luce, non può mancare. Ma, in realtà, la sostituzione o il mutamento di un contenuto non può essere esso stesso un fatto formale: è un evento metafisico, che non può essere misurato da manifestazioni esteriori: riguardando anzitutto ciò che deve essere mutato, esige esso stesso la propria forma. Se si ammette l'efficacia dell'azione, come azione pura, allora il concetto di forma viene nuovamente ad assumere la sua funzione.

Ho conosciuto figure luminose appartenenti alla Società Antroposofica. Cito solo gli scomparsi: indimenticabile Marco Spaini, personalità molto più elevata di quello che apparve ai suoi beneficiati delusi, quando cessò di dare loro aiuti e sembrò seguire una via mitica, che fu soltanto la forma ingenuamente fiabesca di una devozione senza pari, la cui pura fiamma di continuo consumò l'eventuale errore: chi lo osservasse alla luce dell'insegnamento dello Steiner, poteva invero scorgere in lui la realtà luminosa di là dalla parvenza. Così indimenticabili sono Mario Viezzoli, il cui fervore scientifico e l'abnegazione di orientatore hanno lasciato un'impronta duratura nel nostro gruppo di studio; Peppino Federici, saggio sperimentatore dell'agricoltura biodinamica e animatore di studi e dibattiti sulla Tripartizione dell'organismo sociale; Paolo Gentilli, con cui ho avuto solo brevi incontri, ma sufficienti a farmi comprendere la vasta apertura della sua anima e la saldezza della sua fedeltà al Dottore; la baronessa de Grünewald, Vero Lamarque, Vittoria Wollisch, ecc.

Secondo la testimonianza di Olga de Grünewald, Giovanni Colazza non solo era il discepolo più caro a Rudolf Steiner, ma la figura più elevata dopo di lui. La de Grünewald, sin dall'infanzia amica di Maria von Sivers — che doveva divenire più tardi moglie dello Steiner — era discepolo strettamente connessa con il « Dottore ». La testimonianza di lei è fondamentale: ella mi narrava che la evidente fiducia di Steiner in Colazza, suscitava a questi non poche invidie, perché la sua figura non rispondeva al cliché del discepolo compito, dotato della conformità richiesta, onde giungevano a Dornach contro di lui accuse di vario genere: che persegua lo Yoga e la Magia, che non brillava per regolarità organizzativa, ecc., ma soprattutto si consen-

tiva un tipo non platonico di relazioni femminili. Coloro che lo accusavano, si aspettavano di vederlo escludere dalla cerchia intima del Dottore; perciò rimanevano sconcertati ogni volta che, recandosi Colazza a Dornach a visitare lo Steiner, questi, allorché lo vedeva, lasciava tutti per andargli incontro ed evidentemente lo accoglieva con gioia, come qualcuno a cui tenesse in particolare. Ciò naturalmente accresceva la serie delle ostilità nei confronti di Colazza.

Una delle rotture più sensibili che io avrei avuto in tutt'altro periodo, con un certo ambiente di studio, si dovette al fatto che la dirigente del gruppo più rappresentativo di quel tempo, in un incontro avuto con me al Gianicolo — incontro che sarebbe dovuto essere di riconciliazione — tra l'altro tentò di scuotere la mia fiducia in Colazza, mordendo contro di lui le solite accuse: di essere « orientalista », di perseguire la « potenza magica » e di essere un donnaiolo; al che io reagii non tanto per un sentimento di fedeltà all'amico e al maestro, quanto perché sapevo che tutte quelle accuse non rispondevano a verità e la loro non verità per me era tanto più inaccettabile, in quanto sapevo derivare da fatti, il cui appariere poteva giustificarle, ma aveva ben altro contenuto, e tale contenuto non doveva sfuggire a chi presume distinguere la realtà dalla parvenza. Il diverbio appunto degenerò, provocando nel personaggio femminile in questione un tale concitato sentimento nei miei riguardi, che essa, tornando a casa, lo sfogò dipingendo il mio volto come quello di Lucifero. Al quadro poi fu legata un'interpretazione della mia storia e della mia persona, che, come ho accennato, doveva diventare tradizione. Con l'andare del tempo, la tradizione si perfezionò e da parte dei custodi di essa, per anni, io sarei stato bersaglio delle stesse accuse mosse a Colazza.

Secondo la citata testimonianza della Grünwald, lo Steiner a un certo momento (1911) sarebbe venuto in Italia

a conoscere Colazza, perché « gli era stato indicato dal Mondo Spirituale ». Mediante altri elementi derivantimi dai colloqui personali con Colazza, da mie dirette esperienze estradialettiche e per ultimo dall'evento sovrasensibile verificatosi alla persona più rilevante del mio gruppo, cui accenno a pag. 72, potei accertare che lo Steiner era venuto in Italia, tra l'altro, per incontrare Colazza, previa conoscenza del grado della sua personalità, in previsione di una opera da compiere in senso rituale e trascendente, con un ristretto numero di discepoli esotericamente qualificati. La opera avrebbe avuto funzione simultaneamente cosmica, umana e storica, eppero si sarebbe svolta grazie al concorso di Guide invisibili e visibili dell'umanità, in una città dell'Europa centrale.

Doveva essere il compimento di un rito, la cui *entelécheia*, necessaria al fatidico momento della storia umana, esigeva dai discepoli partecipi un trascendimento assoluto dell'elemento umano, eppero un atto di coraggio per superare la Soglia del Mondo Spirituale e stabilire un incontro là dove è instaurabile, come veicolo di visione, la *pax profunda*. Erano gli anni 1913-14. Che l'insufficienza di uno dei Dodici abbia causato il fallimento del rito e che da tale fallimento sia nata, come *diversa ratio* di un medesimo decorso karmico, la I. Guerra mondiale, con tutte le conseguenze che, non essendo state rimosse determinate cause, avrebbero operato come premesse per la II. Guerra: tutto ciò non ha senso che venga narrato neppure in forma mitica, rimanendo comunque incompletabile, per la serie degli elementi non dialettici e indicibili di cui dovrebbe inevitabilmente mancare.

Se ne può trarre solo un insegnamento: certi limiti della natura mentale, eppero della civiltà umana, non possono essere superati se non da rappresentanti dell'umanità capaci della dedizione assoluta al compito, e del sacrificio di sé,

non semplicemente al livello in cui è possibile in rapporto ai valori vigenti, bensì più profondamente, là dove il superamento dell'umano si attua come fronteggiamento di una prova equivalente all'esperienza della Morte: la reale Iniziazione.

Colazza apparteneva appunto alla minima schiera di questi rappresentanti dell'umanità: perciò era naturale che il suo reale valore sfuggisse ai soci della comunità, anzi fosse da essi avversato nelle forme non convenzionali in cui si presentava: forme nelle quali era attaccabile secondo le regole invainibili come ortodossia formale, ossia come ciò che diviene sempre veicolo della disanimazione del movimento spirituale.

In uno dei primi colloqui avuti con lui, dopo l'avvenuta conoscenza grazie ad Evola, ebbi a dirgli, parlando di me — con la determinazione di comunicargli soprattutto ciò che ritenevo una mia vocazione personale, probabilmente esigente rettificazione — che ero portato al Sovrasensibile per via di rituale ascesi noetica, secondo una interna conversione del pensiero nella propria luce. Ricordo che Colazza ebbe un momento di gioia e mi disse: « Ma questa è la via! ». Mi chiarì qualcosa di cui ero intimamente convinto, ma rispetto a cui mi erano rimaste minime riserve autocritiche, che egli mi dette modo di dissipare. Cominciò così un colloquio tra noi, per me prezioso, non tanto perché apprendessi qualcosa di nuovo, quanto per la forza che da lui emanava: non come forza psichica, che so in quale conto tenere, essendo sempre qualcosa di colludente con la natura fisica, ma come capacità di suscitare nell'incontro il livello sacrale, che è il segno della presenza interiore.

Andare a trovare Colazza da allora fu per me recarmi ad attingere il livello che mi era più caro ed edificante: quello della purificazione del pensiero, rispondente sul piano sensibile a un incontro con la musica della luce, nella luce medesima del Sole: pensiero con pensiero universo.

Quando si stabilì una sorta di ritmico incontro personale, cominciai anche a frequentare le sue riunioni, alle quali mi recavo con un gruppo di giovanissimi amici a me connessi, la cui presenza rallegrava Colazza: che ebbe poi a conoscerli uno per uno. Le riunioni avvenivano dapprima in una saletta al pianterreno della sua abitazione in Corso di Italia, a Roma, indi si trasferirono a via Boncompagni e presso la costituita Sede del Gruppo « Novalis » a via Tevere.

I miei incontri con Colazza subirono, dopo qualche anno, una interruzione di diversi mesi, per causa mia. Era l'autunno del 1946: Colazza, prima di cominciare un nuovo corso di studio, chiese a me il parere circa il tema da trattare, ed io gli suggerii la « Fisiologia Occulta » secondo Steiner, ossia l'argomento che egli poteva svolgere con la prerogativa di un sondaggio essenziale. Egli accettò e cominciò questo corso, che durò quasi un anno e che io disertai completamente, perché proprio in quel tempo fui assorbito del tutto da un'esperienza interiore d'ordine eccezionale, che mi impegnò ogni giorno senza soluzione di continuità. Colazza fu alquanto amareggiato da questa mia assenza, ogni volta vedendo vuoto il mio posto di ascoltatore riguardo a un tema di cui io stesso avevo sollecitato la trattazione: né ricevette da me alcuna giustificazione. Egli già recentemente aveva subito un disinganno non lieve dalla defezione di un discepolo, che per un momento egli aveva creduto possibile continuatore della sua opera e su cui aveva riposto tutta la sua fiducia; probabilmente pensò che con me si stesse per ripetere la stessa spiacevole esperienza. Qualche giudizio che in proposito egli dovette pronunciare in quella occasione nei miei riguardi, fu fissato da qualcuno che più tardi lo avrebbe reso utilizzabile da elementi collegati con la « centrale » di cui a pag. 77. A un anno di distanza, io decisi di riprendere contatto con Colazza e da quel mo-

mento feci del tutto per fargli dimenticare quella pausa, superando un primo clima di freddezza nei miei riguardi. Non aveva torto, ma da quel momento — era il 1947 — sino al giorno della sua morte nel 1954 io fui l'unico discepolo e amico con cui egli si aprisse: dalla serie di incontri che ritmicamente avvenivano tra noi, nacque oltre che l'intesa per il lavoro avvenire, la possibilità che egli trasmettesse una connessione non dialettica con l'intimo contenuto della missione del Dottore sulla Terra, che altrimenti non avrebbe avuto una sua particolare forma necessaria al presente tempo.

La sera della morte di Colazza, fui presente in un ambiente portato a lasciarsi prendere da eccessi di cordoglio e di disperazione: trovai la forza di instaurare in tale ambiente un clima di serenità, che ebbe la sua importanza. Nei giorni successivi avvenne il fatto strano che malgrado unanimamente si riconoscesse a me il compito di riordinare le carte e i libri di Colazza, fui misteriosamente estromesso, e di tale compito si occupassero persone talmente poco adatte, che lasciarono finire sui carrettini non solo libri esoterici e personali di lui e cicli di conferenze dello Steiner, ma persino la copia del Libro *L'Initiation* — l'edizione francese dell'analogia opera tradotta con tale titolo in italiano — rilegato in pergamena, che il Dottore aveva donato a Colazza il giorno del loro incontro a Roma nel 1911. Per fortuna questo libro venne recuperato sul carrettino da un mio discepolo. L'influenza della « centrale » in tal senso continuò, perché, qualche settimana dopo, fui officiato dal maestro Roberto Lupi, noto musicista e direttore di orchestra, allora dirigente antroposofico, a commemorare Colazza alla sede del Gruppo « Novalis »: io tentai di schermirmi, Ma Lupi ebbe il potere di convincermi dicendo: « Lo devi, perché tu sei l'unico che può veramente parlare di Colazza ». Mi disponevo ad andare alla sede, quando per telefono fui

avvertito che alla commemorazione da parte mia si era opposta, e aveva ottenuto che fosse fatta da altri, la persona che meno avrebbe dovuto: non avrebbe dovuto, per serie di motivi obiettivi, non esclusa la gratitudine verso di me. Quando Roberto Lupi apprese da me ciò, si amareggiò al punto che dovetti io confortare lui, perché la sua salute non ne soffrisse. Vidi come l'avversione metafisica ancora una volta circolasse attraverso la « mala informazione », prendendo chiunque non fosse capace di un rapporto di verità con me. Narro questa minima cronistoria, non tanto per ristabilire la verità, la quale cammina per propria virtù trascendente, quanto per un dovere verso i giovani che cercano con slancio puro e hanno diritto a non essere fuorviati da propagande, nel processo del loro orientamento.

In fondo, le calunnie di cui sono stato oggetto e l'interpretazione del contenuto capovolto dei miei libri, onde mi si faceva dire il contrario di quello che dicevo — per esempio un mio libro contenente una serrata critica del moderno spiritualismo « orientale » e usante per necessità di argomentazione una minima terminologia sanscrita, veniva giudicato in base alla prima occhiata gettata su simile terminologia e considerato un'espressione della mia presunta vocazione « orientale » — mi sono sempre apparse una fattualità naturale, come produzione inevitabile a un tipo umano che assume lo spirito sul piano delle parole e della regolarità razionale, ma in realtà vive nella specie, secondo impulsi che difficilmente la dimostrazione, l'evidenza dei fatti, il corretto pensiero, possono modificare, appartenendo essi al dominio meno differenziato del *karma*.

Non sono un politico, non sono mai stato un politico: per temperamento, per costituzione interiore, per vocazione, non potrei esserlo. Se dovessi definire me stesso mediante un opposto, potrei dire che sono il contrario di quel che è un uomo politico. Perciò ho sempre ammirato coloro che sono capaci di donarsi alla politica, di esaurire se stessi come politici: sono persuaso che essi assumono su sé la parte più grave del peso umano, compiendo un sacrificio che divora la loro esistenza, insieme con la loro stessa vanità e la relativa sete di vita. Strada facendo, salvo rare eccezioni, per essi l'apparire finisce sempre con l'identificarsi con l'essere.

Peraltro sono convinto, con lo Steiner, eppero con Mario Viezzoli, autore di un saggio inedito sull'argomento, che l'era della politica è finita e che ha inizio, facendosi fatidicamente strada attraverso la scoria degli impulsi politici esauriti, l'era sociale, o l'era dell'impulso morale. Sono convinto che la politica è la sopravvivenza di un autentico «oscurantismo» mentale, che impedisce di prenderne contatto con il contenuto obiettivo dei problemi umani: impedisce per via di preconstituita assunzione ideologica, di ravvisare nei problemi situazioni che non esigono interpretazione secondo colore politico o teorie di partito, ma soluzioni logiche, tecniche, essenzialmente morali.

Non politico, anzi apolitico per temperamento, tuttavia, giovanissimo, nel periodo fascista credetti poter immettere nella forma politica la mia visione del mondo: questo spiega la categoria in cui qualcuno ancora oggi tenta recludermi: categoria che io non rinnego per debito di lealtà e di verità, ma che non mi ha mai contenuto, né mi ha mai impedito di essere quello che realmente volevo. Tanto è vero che sono stato sempre un isolato, ospitato dalla stampa del tempo solo grazie alla validità etica degli argomenti che proponevo. Quello che ho scritto in quel periodo lo potrei ripubblicare oggi su qualsiasi giornale, di sinistra, di destra, o di centro, solo sostituendo alla parola «Fascismo», per esempio, l'espressione «visione sociale», o «istanza morale». Se invece che in regime fascista mi fossi trovato in regime sovietico, il contenuto delle mie idee sarebbe stato identico: avrei soltanto dovuto trovargli un'altra forma. I miei scritti del tempo stanno lì a testimoniare che io volevo allora quello che voglio tuttora: sottolineate, come senso ultimo dei problemi, l'esigenza della reintegrazione dell'uomo. Soltanto una via morale può garantire una via sociale: solo l'individuo libero che rechi in sé la moralità come forza, o come una seconda natura, è garanzia della giusta gestione di un organismo sociale e del suo stato di diritto: questo è stato sempre il senso dell'aspetto «politico» dei miei scritti: un pensiero d'una semplicità da parere ingenuo, e tuttavia concreta chiave del problema.

Così, per potermi dedicare ai miei studi estrapolitici, sostanzialmente metafisici — rifiutando più di una volta brillanti carriere presso quotidiani autorevoli del tempo, con sbalordimento di chi me ne offriva la rara occasione, onde cominciai a essere considerato «un po' strano» — attesi al varco una rivista che mi impegnasse per poche ore al giorno; e questa fu *L'Italia Marinara*, organo della Lega Navale Italiana, di cui fui redattore-capo per dodici

anni, ossia dal 1932 al 1944. Si dava il caso che la Lega Navale fosse un ente del Partito fascista e che a quell'epoca il segretario del Partito fosse Achille Starace. Così, automaticamente Achille Starace era Presidente della Lega Navale e Direttore dell'*Italia Marinara*: onde, senza minimamente provocarlo, io apparvi un personaggio di rilievo: ma non lo ero affatto in quel senso, perché in realtà non ho mai partecipato a una cerimonia ufficiale, non ho mai accostato personalmente Starace, non ho avuto il minimo rapporto con lui, anche se io avevo per lui una particolare ammirazione, in quanto, oltre taluni suoi limiti intellettuali — che per me non hanno mai deciso del valore di un individuo — presentivo in lui la presenza di una rara virtù dello Spirito: la rettitudine, il potere di una adamantina fedeltà al proprio ideale.

L'arte nella quale io ritengo di aver conseguito una eccezione rara, è quella di evitare le adunate, le ufficialità, le ceremonie, le retoriche dei riti, i congressi, i simposii, le conferenze accademiche: non per spirto di non cooperazione umana, ma perché ho sempre percepito il senso ultimo di certe messe in scena, in relazione al dovere di non perdere tempo ed energie, per essere più utile al prossimo in altra sede. Le messe in scena delle ceremonie politiche le conosco bene, oltre i legittimi motivi nobili e sacri a cui si riferiscono: avendole riconosciute allora, non posso non riconoscerle ora, identiche, anche se di segno mutato: sempre obbedienti a manovre obbliganti, che con il contenuto ideologicamente presupposto hanno ben poco a che fare.

La stanza di redazione dell'*Italia Marinara*, al III piano di Palazzo Giustiniani, a Roma — una bella stanza isolata, con un'ampia terrazza che dava sul Pantheon — attraverso la funzione che regolarmente disimpegnavo, divenne via via un luogo di ritrovo di amici esoteristi e un centro di attività spirituali: ogni volta esaurito il minimo lavoro

per la rivista, mi dedicavo agli studi che soprattutto mi interessavano: ricevevo amici, presiedevo riunioni che quasi sempre si formavano spontaneamente.

Quel luogo divenne ben presto metà di incontri intellettuali che non avevano a che vedere con la politica del tempo. Inoltre, poiché disponevo di una carta intestata della rivista, in cui risaltava il nome del suo Direttore, Achille Starace, io essendo redattore-capo, per via delle lettere di raccomandazione di cui cominciai a essere richiesto, quella stanza in breve divenne anche una sorta di ufficio di collocamento. Per molti anni, poi, avrei incontrato amici che mi avrebbero manifestato gratitudine, per l'aiuto ricevuto, la sistemazione conseguita, grazie alle lettere che potevo allora indirizzare a destra e a manca, forte di quella carta intestata. Essendosi sparsa la voce, si può dire che quella carta non servisse ad altro: aiutare disinteressatamente un bisognoso, trovare il posto a un disoccupato, perorare una giusta causa. Avvenne persino che qualcuno mi sottraesse una certa quantità di quella carta e che a mio nome circolassero raccomandazioni fasulle. Superai tuttavia facilmente i fastidi che me ne derivarono.

Quando scoppia il razzismo, non nego che fui preoccupato, perché intravvidi subito gli sviluppi assurdi di simile presa di posizione: data una certa apertura della stampa alla mia collaborazione, sentii il dovere di intervenire, perché quel grosso errore fosse il meno nocivo possibile. In tal senso feci uno sforzo invero immediato ed energico, tentando di dare a quell'iniziativa un contenuto che la dominasse, un contenuto etico e simbolico, capace di far sfociare il tutto in serie di provvedimenti educativi e formativi della gioventù. Ma il mio tentativo venne sopraffatto dal solito politicismo fanatico: lo stesso che sotto altro segno e altre forme oggi impedisce le iniziative libere in ogni zona della Terra. Tuttavia, chi possa leggere i miei scritti pubblicati

sull'argomento a quel tempo, non può non avvertire il contenuto che io intendeva sostanzialmente far valere. Avvenne persino che un osservatore assai fine, sulla rivista *Augustea*, analizzasse le mie tesi e mi accusasse di «antirazzismo mascherato».

Quello che pensavo allora del razzismo, lo penso tuttora: lo ritengo un errore mentale dovuto alla incapacità di distinguere nella coscienza l'elemento interiore indipendente dalla razza. Che siano razzisti inconsapevoli, popoli ancora immersi nel proprio elemento etnico, non è grave quanto il razzismo dei popoli che recano le forze dell'anima cosciente. Razzismo insidioso è peraltro quello a cui si dà altro nome, per inconsapevolezza della sua reale natura: in verità veicolo di un impulso più profondo, dotato di radici nella demonicità della psiche collettiva e giustificante se stesso mediante ideologia politica e persino religiosa.

Nelle linee dominanti il vasto contrasto attuale delle potenze politico-militari sulla Terra, si può ravvisare un grande scontro di razzismi: le sottili alleanze sono tra razzismo e razzismo, così come gli scontri. L'equivoco è alimentato dagli astratti intellettualismi, incapaci di penetrare il fenomeno e di comprendere il senso delle diversità delle razze e di trovare che cosa veramente unisca gli uomini malgrado le diversità: compito questo a cui sono venute meno le religioni e le Chiese, di cui talora l'antirazzismo è la forma necessaria agli impulsi di un razzismo inconscio. Nel mio libro *Lotta di classe e Karma*, in sostanza ho tentato mostrare come, dietro il fenomeno della lotta di classe, si celo un razzismo trasposto politicamente: l'impulso psichico, come impulso psicosomatico, diviene il veicolo di un'idea-forza scaturente dalla specie, piuttosto che dall'individuo libero. In definitiva, viene costruita, come controparte ideologica, una *facies* sociale a esigenze estranee alla realtà dell'uomo: tali esigenze però vengono rese plau-

sibili mediante il coincidere di un'astratta dialettica con effettivi problemi economici: problemi la cui origine è sconosciuta alle correlative ideologie, e che non vengono risolti, in quanto permangono necessari alla politica, come strumenti di potere.

Il materialista conseguente non può non essere razzista, in quanto non vive fuori della categoria biologica, non va oltre il limite della specie: perciò gli è inevitabile altresì credere alle origini animali dell'uomo e di conseguenza non poter concepire la moralità come valore indipendente dalle strutture fisiologiche. Il materialista finisce necessariamente con l'essere razzista, malgrado le premesse antirazziste, in quanto inconsciamente si identifica con gli impulsi della razza a cui appartiene. Coopera così al formarsi di una situazione contraddittoria, dalla quale sempre meno i politici sapranno districarsi, essendo essi costretti a sviluppare forme sempre più complicate di strategia che con l'idea partitica originaria non hanno a che fare: presi da un meccanicismo della lotta, di cui non riescono più ad avere il senso e a scorgere chi tenga veramente le fila.



La stanza redazionale dell'*Italia Marinara* funzionò veramente per anni come un centro di studi e incontri spirituali: Adriano Tilgher, J. Evola, Marco Spaini, Gislero Flesch, P. M. Virio, Francesco Modugno, Domenico Scifoni, Oreste Guido, Eleuterio Strifizza, Edoardo Anton, Piero Scanziani, Gigetto Piergentili, Mario Varagnoli, ecc. vi si succedevano, dando luogo a riunioni che talora raggiungevano un *plenum* inaspettato.

Tra i colleghi dell'*Italia Marinara*, ebbi la ventura della vicinanza di una figura di eccezionale elevatezza, Giovanni Savelli, scrittore di una tale virtù di stile e di pen-

siero, di tale finezza critica, cui si accompagnava l'ala di una pura *imaginatione poetica*, che io per anni ho atteso di vederlo emergere obiettivamente riconosciuto, come uno dei massimi valori della letteratura italiana contemporanea: invano, indubbiamente a causa della sua assoluta indipendenza da gruppi o correnti.

Veniva tra gli altri a trovarmi un simpatico scavezzacollo, Guglielmo Longo, ex-ardito della 1<sup>a</sup> Guerra Mondiale, generoso, poeta, inventore, sempre pronto a una sonora risata e sul punto di proporre uno spuntino, o una allegra gita in comitiva. Egli mi parlò un giorno di un suo proposito di mutare corso al Regime, non per instaurare qualcosa di opposto, ma per rimettere al centro le forze superpolitiche del Paese, sciogliendo il Partito fascista e, mediante l'intesa di personalità qualificate, facendo in modo che il sistema sociale su basi spirituali, di cui io gli parlavo, divenisse una realtà organica.

Come altre volte, io considerai ciò una platonica fantasia del Longo e non feci nulla per contraddirlo: normalmente mi limitavo a suggerirgli una disciplina interiore e dargli modo di portare a un tenore morale la sua personalità: non potevo imaginare che, dopo qualche giorno, egli avrebbe punto per punto cominciato a realizzare i primi lineamenti del suo programma, accostando personaggi-chiave e proponendo a ciascuno una parte. Ciascuno aveva risposto positivamente, come io avevo teoricamente previsto. Ne nacque tra noi un singolare scambio di idee: avendo io percepito che comunque il Longo avrebbe fatto quello che aveva in mente, mi sentivo moralmente obbligato a farglielo fare nella maniera meno distruttiva possibile. Riuscii così a fargli intendere l'importanza della esclusione assoluta della violenza, e del porre al suo luogo l'obiettivo funzionamento della legge, l'uguaglianza di tutti rispetto ad essa.

Il Longo aveva una fiducia assoluta in quanto io gli comunicavo come dottrina dello Spirito: ciò mi dava la possibilità di guidarlo in modo che egli, comunque preso dal suo obiettivo, sostanzialmente si regolasse secondo principi di equità e umanità. Egli era dotato di una memoria ferrea che gli consentiva di non portare con sé alcun taccuino — ciò che si sarebbe rivelato in seguito sommamente provvidenziale — inoltre credeva alle forze magiche: elementarmente io gli avevo parlato delle forze spirituali del Sole, ed egli era convinto di ricevere ogni giorno una carica di forza dal Sole, solo con il contemplarlo: un'ingenuità in cui tuttavia affiorava una intuizione per lui difficile ad afferrare coscientemente. Identificando la realtà con il simbolo, secondo *mens* primitiva, egli si allenava a fissare il Sole sin oltre venti minuti. Realizzando punto per punto il suo programma, ebbe modo di accostare personaggi-chiave della Cultura e delle Forze Armate: alcuni di loro aderirono « intenzionalmente », ossia rifiutando una partecipazione diretta all'azione, ma accettando di assumerla, ove altri fossero capaci di realizzarla.

Nel tracciare il quadro dei dirigenti estra-politici del nuovo regime, che avrebbe dovuto realizzare la tripartizione dell'organismo sociale, ossia l'assoluta autonomia della cultura, del corpo giuridico e dell'attività economica dalla politica e il potere dello Stato come garanzia dell'autonomia delle tre forze e della loro obiettiva correlazione, il Longo e i suoi collaboratori progettarono l'assegnazione di compiti di responsabilità a determinate personalità della Scienza e della Cultura, valide di là da qualsiasi tendenza di parte, le quali, invero, ignare di tutto, vennero coinvolte, ma senza conseguenze. Il movimento conspiratorio raggiunse una tale perfetta organizzazione di capi civili e militari, che avrebbe certamente conseguito il suo scopo, se non si fosse incepito nella più volgare delle difficoltà: quella dei mezzi

finanziari. Fino al momento dell'iniziativa per il finanziamento della cospirazione, io sentivo che essa si svolgeva secondo un'interna coerenza, così come un'idea che domini la propria espressione logica: ma nel momento in cui il Longo — visti fallire taluni tentativi — decise di seguire una sua pista, nonostante che essa apparisse fortemente sospetta, sentii che il movimento gli sfuggiva e cominciai ad avvertire una sensazione di pericolo.

Dopo qualche tempo, infatti, il Longo veniva arrestato, e si dovette alla saggezza con cui sino a quel momento era stata condotta l'operazione, al passato di combattente del Longo e alla sua capacità di sdrammatizzare tutto pro rompendo in sonore risate, con la sua arte di comunicare un'ilarità contagiosa, durante gli interrogatori, se gli arresti furono limitati ed io, riconosciuto come consigliere assolutamente disinteressato, come può esserlo un medico agli affari di un suo cliente, ebbi soltanto un pedinamento di qualche mese da parte della Polizia. Negli archivi della Questura di Roma c'è un grosso incartamento su questa storia: quando, a distanza di qualche anno, caduto il Fascismo, io fui imprigionato dagli Alleati, avrei potuto giovarmi di tale precedente per uscire facilmente da quella situazione, ma preferii non farlo perché un *alibi* del genere, rispetto ad accuse che in sé dovevano risultare insostenibili, come del resto avvenne, mi repugnava.

Dagli Alleati fui infatti arrestato il 10 giugno del 1944 e rinchiuso a Regina Coeli, terzo braccio, cella 322, e rilasciato con scuse e riaccompagnamento in macchina a casa il 16 novembre dello stesso anno, dopo che gli ufficiali inquirenti dell'*Intelligence Service* avevano sondato minuziamente la mia vita, trovandosi dinanzi a qualcosa che disorientava i loro schemi: una vasta attività mistico-esoterica estra-fascista, una nutrita collaborazione alla stampa del Regime, e uno stipendio che non superava le ottocento lire

mensili, peraltro nessuna traccia di un qualsiasi assegno dal Ministero della Cultura o da enti affini: una vita che per qualche tempo, come ebbe amichevolmente a confidarmi un ufficiale inglese che mi era divenuto amico appunto in seguito alla conoscenza del retroscena interiore della mia esistenza, fu per quegli inquirenti inspiegabile, sì da destare il sospetto che io fossi un abilissimo agente segreto di chissà quale Potenza: non riuscivano a capacitarsi della modestia del mio tenore di vita in rapporto a un'attività culturale privata, che risultò vasta.

La vera ragione per cui io venni arrestato dagli Alleati fu il ritrovamento di tracce di due mie visite all'Ambasciata tedesca negli ultimi mesi: in realtà io mi ero recato come giornalista presso personaggi dell'Ambasciata, ambedue le volte sostanzialmente per perorare il rilascio rispettivamente di due Antroposofi fermati dalla Polizia: il primo era un giovane che conoscevo. Ero riuscito, grazie a slancio immediato e ad un'azione diplomatica *ad hoc* presso quei personaggi, a farlo rilasciare dopo una «retata»: ne avevo avuto ringraziamenti e benedizioni dai dirigenti il gruppo di via Aurelia. Dopo qualche giorno questi stessi mi implorarono perché intervenissi per uno di loro, che io non conoscevo, arrestato per accertamenti: anche qui io, non badando a prudenze, mi mossi e l'amico venne liberato. A ciò si dovette l'occasione del mio arresto, cui seguì l'accennata complessa indagine su tutta la mia vita: all'aver io operato a sottrarre a una pericolosa situazione due personaggi, di cui uno a me sconosciuto, del gruppo antroposofico romano.

Naturalmente la mia detenzione nel braccio politico di «Regina Coeli», le circostanze che mi vi condussero, la labile gratitudine degli amici «spirituali» a cui tali circostanze erano state umanamente utili, potei subito considerarle come già mi era stato possibile per altri avvenimenti di rilievo della vita, forme del *karma*, o del «destino», ossia di una direzione prenatale, identificabile come decisione dell'Io e mutabile solo per sua radicale azione: direzione che, perciò, è gran ventura per l'individuo intravvedere oltre le parvenze, soprattutto riguardo ad eventi risolutivi dell'esistenza.

Debbo a quella detenzione la messa a punto di una disciplina funzionale della meditazione, che trasformò profondamente la mia vita: fu soprattutto la possibilità di giungere mediante pure connessioni di pensiero, o di forze-pensiero, alle radici dell'insegnamento dello Steiner, secondo il metodo insito nella struttura medesima di tale insegnamento. Allorché conseguii un minimo di sopportazione di quello che di spiacevole imponeva la chiusura in quella cella (pareti con incrostazioni decennali di catarri umani, migliaia di cimici, «bujolo», ecc.), la mia salvezza fisica si dovette al fatto che la singolarità della mia personalità, quale appariva al punto di vista inquirente, consigliò il mio isola-

mento: perciò ebbi tutta la cella 322 del terzo braccio a mia disposizione. Potei cominciare ad attingere alle forze della solitudine e del silenzio, per ritrovarmi, come raramente mi era stato possibile prima, con il mio vero essere.

Ravvisando in quella prigione formalmente un sopruso politico, ma in realtà un'occasione spirituale, decisi di non perdere tempo. Raccolsi tutte le mie esperienze esoteriche trascorse, che è dire il senso finale, in quanto sintesi, della meditazione secondo la Scienza dello Spirito, e passai alla azione. Decisi di non concedermi la minima distrazione, o fantasticheria, nelle lunghe ore solitarie che seguirono: solo così sentivo di poter positivamente rispondere alla occasione in quel modo offertami dal «destino».

In tale direzione, nei primi giorni fui soccorso, in un momento di serie difficoltà fisiche, da qualcosa che potrei chiamare una radicale esperienza dell'Io: qualcosa che, come una forza di fulmine, di colpo mi tolse febbre, dolor di gola, sfinimento. L'essere solo, senza programmi umani, senza limitazione di orari, mi dava la sensazione di potermi abbandonare a un'esperienza assoluta delle forze. Mi resi conto dell'importanza della discriminazione sottile e tuttavia pragmatica onde l'Io distingue se stesso dalle forze dell'anima, normalmente prendenti il luogo dell'Io. Tutta l'opera spagirica è una chiave per mettere al centro il vero dominatore delle forze: il Logos interno all'Io, il liberatore dell'anima.

Guarito e fortificato, continuai a operare nella stessa direzione: mi fu dato afferrare ulteriori connessioni, inespresse e tuttavia fondamentali dell'opera gnoseologica dello Steiner: tali connessioni finiscono con l'esprimersi nel pensiero logico, ma essenzialmente muovono da un livello superiore a quello logico, afferrabili dalla logica solo astrattamente. Queste connessioni sono il senso segreto di tale opera. Capii che la penetrazione logica di *Filosofia della*

*Libertà*, anche la più esatta, è un primo passo, indubbiamente utile, ma non conduce oltre il mentale, anzi può divenire paralisi razionalistica di tutto il lavoro, se non si trasforma in un'esperienza metafisica del pensiero chiamato in causa: appunto secondo l'iniziale correlazione dell'Io con il primo suo contenuto cosciente: esigenza sostanziale dell'opera.

Per anni ho notato che, per quanto sia regolare l'interpretazione di tale opera, sino alla evidenza delle connessioni sovrarazionali, non passa al mentale altrui che come mero costrutto razionale, con la serie non pertinente di implicazioni discorsive, se il commentatore non abbia in sé desto il potere delle connessioni, capace di stabilire la correlazione con il mentale altrui simultaneamente a ciascun livello. Questo potere non è lo studio della *Filosofia della Libertà* a destarlo, ma qualcosa a cui lo studio è semplicemente un'introduzione e si traduce in un ostacolo interiore, quando si creda di poterlo afferrare mediante elaborazione dialettica.

Niente paralizza la possibilità di articolare il pensiero secondo il suo movimento, quanto tale studio astratto, che congela in correlazioni di proposizioni l'organicità del costrutto originale del pensiero. Che ha bisogno di essere ripercorso, più che spiegato, o commentato. Per anni avrei tentato di far capire l'ottusità di quell'assunto, ossia della comprensione dell'opera strutturalmente filosofica ed esigente essere liberata da tale forma come dalla sua necessità naturale, piuttosto che proiettata in una nuova struttura filosofica, inevitabilmente inferiore all'originale.

Salvo che non sia il commento di un iniziato — possibilità rara e difficile a identificare — ogni spiegazione è in definitiva un'ingenuità, perché non risponde a ciò che veramente esige la *Filosofia della Libertà*, a ogni livello di pensiero, ossia la coerenza del pensiero con il proprio movi-

mento scaturente come momentanea connessione individuale con il processo obiettivo dell'opera. La connessione suscita l'elemento libero del pensiero: è l'inizio di una partecipazione cosciente della volontà alla vita dell'anima. In tal senso è un fatto assolutamente individuale, realizzante un tema sostanziale della *Filosofia della Libertà*, secondo il quale non ha senso porre in questione se un pensiero sia giusto o no, in quanto la sua realtà non è il suo significato, bensì il suo essere attivo, e tale suo essere attivo, per via di una serie fitta di gradi di coscienza, varia da individuo a individuo. Onde l'assunto è per ciascuno, a ciascun grado, porre in relazione il pensiero con sé, così da muovere dal punto in cui ha inizio la intensività della sua Autocoscienza.

Si tratta di un'attività che non può essere suscitata dal dialettico lavoro in comune, collegante a un sistema di proposizioni quel pensiero, che invece chiede essere svincolato dalla forma in cui si presenta: esige l'iniziativa intuitiva del lettore. Ogni studio illustrativo in comune di tale opera, come di ogni altra opera di contenuto logico-intuitivo, è il segno di un discostamento dal senso originario di essa, rispondente a una solidarietà nella debolezza del pensiero, secondo la persuasione di poter possedere, a tale livello, quel contenuto. Non deve trarre in inganno la soddisfazione interiore suscitata dalle spiegazioni, dovendosi essa al pensiero che comunque si muove dal suo stato d'inerzia e si moverebbe ugualmente per spiegazioni del tutto diverse.

Un simile tentativo non è l'aspirazione di uomini liberi, il cui lavoro in comune sia consentito solo a patto di essere un apporto essenzialmente individuale, ma di personaggi che non vogliono compiere da sé il lavoro occorrente alla liberazione del pensiero. Certo, gli aspiranti si aggruppano secondo affinità di intenti e di gradi e necessitano in tal senso di un orientatore capace del collegamento

adeguato, ma riguardo allo studio accennato può avvenire che proprio le spiegazioni dell'orientatore paralizzino per anni in determinati nodi di pensiero la capacità noetica dei discepoli. Ma, come dicevo, appunto questo essi provvisoriamente cercano, secondo un'occulta economia interiore: acquisire nozioni fisse, mediante altrui pensiero, prima di imparare a muovere con il proprio pensiero.

Invero il lavoro in comune è un meditare insieme individualmente: ma occorre che il tema di questo meditare sia posto soltanto in quanto venga in qualche modo suscitato, a ogni livello, in ordine alla singola correlazione intuitiva. Il lavoro di gruppo è reale, solo se muove dalla responsabilità dello Spirito, come da un superiore centro del suo costituirsi come gruppo. Ma è difficile che un reale istruttore assuma la responsabilità di interpretare razionalmente l'opera la cui istanza ultima è l'esperienza del pensiero come estrarzionale. Lo potrebbe soltanto a un patto: di farne non uno studio didascalico, ma un commento esoterico per pochi qualificati: un esercizio di meditazione in comune.



Tra le esperienze che io debbo a quel periodo di detenzione, decisiva per la penetrazione dei contenuti della Scienza dello Spirito, fu la connessione tra l'ascesi del pensiero e la percezione del mondo eterico. Questa percezione appunto mi risultò possibile come moto intuitivo scaturente dall'incontro del puro elemento imaginativo-spaziale insito nel percepire, con le forme spaziali medesime, secondo una relazione indicata dallo Steiner nella *Filosofia della Libertà*. Nello scorgere contemplativamente l'elemento interiore che connette l'atto percettivo con la coscienza, grazie alla presenza dell'Io nel dato, precedente l'atto medesimo e senza

la quale quello non potrebbe darsi, di colpo come per un trapasso logico fu immesso dal puro moto del pensiero in un mondo vasto di forze fuori di me, a cui tuttavia partecipava totalmente l'essere interiore in me.

Fu per me come un articolarmi nella trama delle forze-pensiero dello spazio: l'immagine che mi venne subito dopo fu: « come se si sciogliesse dalla forma spettrale, la luce dello spazio fisico ». Fu l'impressione di un'autocoscienza vasta che si estendeva da me al mondo e dal mondo a me, in cui vedeva contenuti, come nell'identica trama di forze, tutti gli esseri. Tutti gli esseri vi apparivano fisicamente trasparenti, ciascuno al centro di una pluralità di forze convergenti secondo una organicità trascendente che si estendeva all'intero Cosmo.

Cercai con tutte le forze di non essere abbandonato subito da tale percezione, anche se essa si svolgeva su un fondo di grandiosità di cui si sentiva severa e quasi tragicamente esigente l'assolutezza, ma con ciò facendo appello a una potenza radicale di eroicità dell'anima. Di questa eroicità sentii il potere solare e l'urgenza: che da quel momento non mi avrebbe più abbandonato. Capii che se nell'esperienza quotidiana avessi di continuo potuto riferirmi ad essa come a un contenuto segreto e ultimo, tutto in me sarebbe mutato: la vita con tutte le sue contraddizioni, i suoi mali e le sue gioie, sarebbe divenuta un prodigo di conversione dell'elemento inferiore in un elemento di comunione con l'essenza. Non avrei dovuto dimenticare, però, che una simile possibilità era scaturita da una serie di prove pesanti, tra cui quella presente in quel momento.

Mi levai per dare un'occhiata al mio di impeniaio di cella e lo vidi attraverso il finestrino come un essere contenuto in quel mare di vita e tuttavia operante in esso secondo la centralità di una Forza di cui non era consapevole e che percepivo identica a quella del mio Io: come se il mio

stesso Io si movesse in essa. Ne ebbi un decisivo orientamento, perché capii la fraternità come realtà scaturente da una percezione di fatto, non sostituibile da atteggiamenti etici o politici. Taccio la serie di percezioni cui si accompagnò quello stato interiore, che riuscii a far durare intatto diverse ore, potendo riprodurlo con lo stesso movimento di pensiero con cui lo avevo iniziato. Un particolare degno di nota: chiesi alla guardia di turno qualcosa che in quel periodo era del tutto vietato, dato un rigore straordinario per incidenti avvenuti nei pressi del carcere: uscire di cella per andare a rifornirmi di acqua potabile. La guardia acconsentì e senza minimamente esitare mi aprì la cella. Ricordo che lungo il corridoio, passando davanti a ogni cella, ebbi la percezione di accogliere uno splendore dall'interno di ciascuna di esse, come se la luce dello stesso Io nel quale in quel momento vivevo con trascendente pienezza, emanasse da ciascuna di esse.

Capii che chi consegue quello stato di coscienza, può tutto sul piano fisico: ma il suo potere è privo di senso, se egli non lo connette con il suo Principio, per trarne il senso umano. Egli può diventare un pericoloso egoista se si ferma a metà strada, là dove può cogliere le manifestazioni vitali della forza. Allorché sbocca nella percezione dell'Io, gli si delinea il compito vero della Forza, che è operare come veicolo di ciò che la irradia, per la redenzione dell'umano: ma ciò che la irradia e redime l'umano, non edifica l'umano secondo gli impulsi che ora lo sostengono, bensì come tale lo distrugge ogni volta, per riedificarlo. La perfezione delle forze più elevate è distruttiva per l'organizzazione della inferiore natura umana: perciò le occorre la mediazione delle correnti individuali del pensiero del sentimento e della volontà: queste possono ricevere le forze edificatrici della vita, a condizione di compiere in sé, per via meditativa, il processo di distruzione della natura egoica

normalmente affidato al *karma*. E' affidato al *karma* come a una mediazione trascendente, rigorosamente obiettiva: perciò l'ascesi delle tre forze dovrebbe poter condurre a una purificazione identica a quella cui conduce ogni volta la catastrofe dell'« umano ».

Il metodo del pensiero posto dallo Steiner al centro del suo insegnamento è tuttavia non tanto dialetticamente definito, quanto affidato a un polivalente contesto gnoseologico, fondato nelle opere filosofiche, ove sia integrato dagli esercizi di *Iniziazione* e in seguito della Scuola Esoterica, è in sostanza la via per una distruzione-riedificazione che si svolga come evento della coscienza di un discepolo moderno, consapevole di sperimentare le forze già in atto nella sua correlazione con il mondo, indipendentemente da metodi rispondenti alla struttura spirituale dell'uomo antico.

I libri che in seguito avrei scritti, avrebbero avuto il senso di una esemplificazione obiettivamente necessaria, non tanto come commento, invero non necessario, all'insegnamento, quanto come delineazione pratica del metodo del pensiero implicito, onde non vada perduta la più preziosa essenzialità d'ordine operativo, ossia il potenziale del pensiero, come *continuum* non dialettico, anzi metadialettico, dal più moderno sperimentatore che, senza saperlo, vada appunto alla ricerca di tale essenzialità e da principio ritenga ritrovarla nei metodi orientali. I miei libri perciò costituiscono dapprima un ponte tra il cercatore moderno e la Scienza dello Spirito: in un secondo tempo sono una chiave della fedeltà al senso originario dell'insegnamento: sostanzialmente, una chiave del suo contenuto esoterico, per l'epoca in cui l'abuso del discorso logico, ossia della forma razionale vuota di vita interiore, rende difficile, se non impossibile, il moto intuitivo necessario alla penetrazione di tale contenuto.

Nell'attuale epoca, dell'anima cosciente, si può dire che il pensiero logico ha esaurito la sua funzione spirituale: esso vale solo per la vita fisica. A evitare di divenire veicolo dell'errore e dell'involuzione dell'uomo, il pensiero logico deve farsi veicolo della sua più intima forza, di cui non è che la proiezione astratta. Ma proprio ciò viene impedito, mediante il potenziamento delle strutture formali della logica scientifica, la quale, se è indubbiamente utile sul piano delle quantità fisiche, non afferra più del mondo l'organica realtà, ma solo connessioni esteriori e al massimo connessioni di connessioni, per provvedimenti invero ignoranti la dimensione di profondità. Sul piano sociale, si tenta di supplire a tale assenza di profondità, programmando i provvedimenti secondo una loro portata avvenire, che non riguarda affatto il presunto avvenire, ma solo l'esigenza della presente immediatezza logica proiettata nel tempo. L'immediatezza della ottusità logica, divenendo ideo-*logia*, dà l'illusione dell'intelligenza e della mobilità dell'intelligenza, ma preclude la penetrazione intuitiva.

Dietro la connessione con gli ambienti di studio della Scienza dello Spirito, avendo avuto la sensazione dell'atrofia di questa penetrazione e persino di una compensazione dell'atrofia in chiave dialettica, con espressioni tipologicamente politiche, a un certo momento della mia vita avrei trovato doveroso dedicarmi alla disciplina restitutiva della penetrazione, sulla base della esperienza diretta, non senza tuttavia obbedire a una obiettiva necessità trascendente, come a un'esigenza superiore alla mia persona, presentarsi con l'autorità dello Spirito.

Non v'è esperienza impersonale dello Spirito che non debba darsi nella forma personale, la cui arte è perciò permanere, attraverso il proprio regolare trascendimento. L'altro elemento personale inferiore è quello che si scatena contro tale forma personale, vista nella sua astratta par-

venza: in cui la presenza dello Spirito non è riconosciuta, perché preventivamente negata. Il tradursi di un tale irriconoscimento — in sé giustificabile — in avversione, è ciò che la mia personale esperienza avrebbe dovuto affrontare incessantemente ad opera dei custodi dell'ortodossia formale, tesi invero alla conservazione di qualcosa che appare un contenuto, ma è in realtà il limite mentale.

L'ulteriore esperienza di « *Regina Coeli* » fu per me, in un momento di serie difficoltà inerenti alla mia detenzione, la conoscenza del capitolo centrale della *Scienza Occulta* di Steiner: quello riguardante l'evoluzione dell'uomo e del cosmo. Da diversi anni conoscevo questi temi della Scienza dello Spirito: il calmo isolamento della cella mi dette modo di collegarmi silenziosamente con essi come con germi di forze originarie. Sapevo che l'arte è far schiudere tali germi nella contemplazione, così che le forze manifestino nell'anima la virtù della loro autonomia. Ne ebbi un aiuto radicale, perché in immagini, da quella lettura, mi sorse dinanzi il mondo in cui la vita è un'immortale realtà cosmica: la sfera in cui l'uomo elevandosi diviene realmente inattaccabile alla natura inferiore, poiché accoglie senza sforzo gli impulsi che fanno di questa lo strumento dello Spirito. Potei intendere quale tipo di forza rechi spontaneamente la virtù del trascendimento, che dà alla concentrazione e alla meditazione il loro reale compimento, mediante il semplice contemplare le immagini della « storia » dello Spirito.

Quando un'apertura in tal senso si determinò in me, con un senso preciso per i compiti dell'avvenire, la detenzione di colpo cessò. Venni riaccompagnato cordialmente a casa dagli stessi che mi avevano arrestato, essendo caduta ogni imputazione, in seguito a un'indagine minuziosa durata sei mesi. Era il novembre 1944.

A un giovane amico, indagatore autonomo, che mi seguiva con fiducia, avevo narrato taluni risultati dell'esperienza interiore, tra cui la percezione della struttura eterica del reale, conseguita mediante l'animazione intensiva del pensiero e la correlativa identità con forze radicali dell'Io: identità naturalmente preliminare, contatto iniziale con quel fondamento, che normalmente è nominalistico oggetto del filosofare, o del disquisire esoterico. L'amico fu colpito dal carattere pragmatico eppero dinamico di tale esperienza, della quale io confidenzialmente potevo parlargli, essendo egli una personalità particolarmente consapevole e integra: veniva scossa in lui l'abitudine alla rappresentazione speculativa dell'Io, ma era evidente che tale scossa agiva in lui beneficamente.

Avvenne dunque che, avendo egli fondato un settimanale « di pensiero e d'azione » — che doveva avere breve vita, proprio per il suo carattere autonomo — mi pregasse di parlare della mia esperienza in un articolo: il che dapprima mi sembrò non lecito né attuabile, dato il carattere di ineffabilità del tema. Ma egli mi convinse con una considerazione inoppugnabile: che ogni costruttiva esperienza si ha il dovere di consegnarla agli altri, e se il suo contenuto

è trascendente, l'arte dell'espositore è di esprimere in un linguaggio che lo renda simultaneamente riconoscibile a chi aspira alla stessa esperienza, esoterica, e accessibile agli altri invece nella forma essoterica.

Non nascondo che mi costò una certa fatica chiudere in un sistema di parole quella esperienza, che era anzitutto dialettica, tutta forza, chiarore, palpito di vita. Avrei potuto ricorrere al linguaggio delle immagini e dei simboli, ma sentivo che ne sarebbe venuto fuori qualcosa di mitico, inadatto alla sede in cui vedeva la luce. Ricorsi perciò al linguaggio speculativo: per un sentimento di riservatezza, preferii quest'ultimo. Combinai così una sorta di compimento filosofico, dotato indubbiamente di organicità e di una sua dinamica, ma a base di termini come Io, non-Io, soggetto, oggetto, alterità, identità, immanenza, trascendenza, ecc. Il titolo fu « Appunti per una ricerca dell'Io ». Il mio amico lo lesse, ne fu soddisfatto e lo pubblicò.

Non è che io fossi entusiasta del mio articolo, ma avevo la consapevolezza di aver fatto in modo di lanciare un richiamo utile a qualcuno che cercasse seriamente in quella direzione: comunque non potevo non provare un sentimento di pena rispetto a quell'arida astrattezza in cui si smorzava il palpitar di vita della mia esperienza. Dopo qualche giorno, giungeva al mio amico un ritaglio, tra altri, dell'*Eco della Stampa*, in cui una rivista milanese si occupava del mio articolo. Era la breve nota di un apprezzato psicanalista, che sostanzialmente elogiava la mia trattazione, per l'abilità dialettica con cui aveva affrontato un vecchio e permanente problema della filosofia, ma insinuava che questa abilità non era sufficiente a dissimulare la mia posizione idealistica, un'astuta forma di revivescenza della filosofia idealistica.

Confesso che, al leggere quella nota, caddi dalle nuvole: da anni avevo dimenticato persino l'esistenza del-

l'Idealismo, dello Hegelismo, del Neo-hegelismo: lo sentivo ormai come un mondo lontano e diverso. Mi chiesi: « Che cosa ho a che fare io con l'Idealismo? ». Ma, subito dopo, pensandoci bene, mi resi conto che l'uso del linguaggio speculativo per l'espressione dell'esperienza spirituale, non può non ingenerare un equivoco del genere.

Un simile pensiero lavorò ulteriormente in me, finché decisi di riprendere la lettura di Hegel, soprattutto per controllare quale esperienza interiore eventualmente si celasse dietro l'apparato della sua dialettica. E qui mi occorse di fare una singolare scoperta: che gettava una luce inattesa, almeno per me, su tutto il problema della filosofia moderna.

Dietro le strutture della dialettica hegeliana, mi avvenne di scorgere un movimento del pensiero che riconoscevo, senza ombra di dubbio, come una esperienza eterica del tessuto pensante del mondo, una effettiva visione sovrasensibile in forme-pensiero, ma incapace di scindersi dalla forma dialettica in cui immediatamente si presentava. Ciò mi poneva il problema di comprendere se egli fosse consiente della sua facoltà e in tal caso se giungesse a distinguere l'etere mentale, dagli eteri costituenti il vivente della natura.

Ma il problema soprattutto era: perché Hegel, percepito etericamente, in puri concetti e archetipi, il mondo, non aveva ritenuto più importante descrivere una simile esperienza e lavorare alla formulazione di un metodo per realizzarla, piuttosto che servirsi di essa per costruire una interpretazione filosofica del mondo? Qualche tempo dopo, mi sarei dato ragione di tale problema. La percezione eterica di Hegel non andava oltre il mentale e probabilmente la paura di un ignoto metafisico lo tratteneva nella sfera di sicurezza dei pensieri noetici e della loro rigorosa connessione: perciò Egli non vide il rapporto eterico dell'Io

con il pensiero, né distinse la corrente informale e tuttavia formatrice di pensiero, dalle idee e dai concetti.

Per il momento, per me era importante aver scoperto che la filosofia di Hegel era il prodotto della sua personale facoltà di percezione eterica del mondo: facoltà di cui naturalmente non vi fu alcuno dei discepoli che fosse dotato, onde ciascuno di essi in definitiva ereditò dal maestro il costrutto delle parole, ossia il sistema dialettico, il guscio vuoto in cui poteva immettere qualsiasi contenuto, anche l'opposto, come doveva fare Marx. Ciò spiega il formarsi della sinistra, della destra, e di tutte le particolarizzazioni intermedie della corrente hegeliana.

Naturalmente passai alla revisione degli altri idealisti sino a Gentile, che mi apparve il filosofo più vivo dopo Hegel, preso tuttavia dalla necessità di tutelare dialetticamente contro la marciggiante opposizione « realistica » — dallo pseudo spiritualismo, o dal misticismo, al materialismo — la sua intuizione del pensiero pensante: intuizione che, come fulcro del suo sistema, doveva dare modo a lui di lasciare nella filosofia l'impronta più nobile: quella della dignità del pensiero. Impronta destinata a essere ignorata dalla serie sopravveniente delle dialettiche, solo formalmente filosofiche, prive persino della supposizione di mancare del moto della dialettica a cui si appellano, inconsciamente identificandosi con il suo esame riflesso: con il livello della smarrita dignità del pensiero.



La scoperta del retroscena del sistema hegeliano, per me, doveva gettare luce su una serie di distorsioni sul piano della filosofia, dovute all'equivoco onde dalle espressioni razionali, assunte fuori dell'esperienza interiore, base della loro connessione formale, si deduce un valore.

A proposito di Hegel, fu per me importante in seguito ritrovare nello Steiner un mio intimo pensiero: che il sistema hegeliano è in sostanza il *Vedanta* in termini di filosofia occidentale. Non a caso altra volta lo Steiner aveva accennato a lui come al « più grande filosofo del mondo ». Purtroppo la forma filosofica, separata dall'esperienza interiore che la giustifica, per il razionalista incapace di muovere nell'anima oltre il limite razionale-senziente, è la forma dell'equivoco dialetticamente necessario a confermare tale limite, riguardo alla ricerca della verità.

Invero, il tema della liberazione del pensiero e della tecnica da esso richiesta non come uno *yoga*, ma come una esigenza tratta dall'osservazione del processo pensante medesimo, non può essere affrontato senza che venga posto in questione il valore della dialettica. Né la trattazione dottrinaria può evitare di incorrere in coincidenze con il linguaggio della filosofia, eppure dell'Idealismo, pur contemplando un contenuto assolutamente diverso.

Nelle trattazioni teoretiche del tema esoterico, oggi lo osservatore superficiale può credere di ravvisare, da assonanze terminologiche, contenuti affini allo Hegelismo o al Neo-hegelismo. A tale equivoco, del resto, non si era sottratto lo stesso Steiner, che in *Filosofia della Libertà* dà modo, tra l'altro, di afferrare obiettivamente la distinzione tra lui e Hegel, sul piano in cui unicamente è possibile lo equivoco: appunto il piano logico-gnoseologico.

Quando poi è toccato a me patire un simile equivoco, mi sono confortato non solo col pensiero di Rudolf Steiner, ma anche perché mi sono riconosciuto in un'ancora più attuale compagnia, constatando che un « orientalista », invero radicalmente estraneo non solo alla tematica, ma all'anima stessa dell'Oriente, e tuttavia autoritario nello stabilire categorie di valori, filiazioni mistiche o gnoseologiche, riguardo alle dottrine e ai Maestri dell'Oriente, era arrivato niente-

meno a spiegare lo *Yoga* di Shri Aurobindo con il presupposto hegeliano.

In un'epoca di confusione come la presente, ormai tutto è possibile, acciocché sia deviata la ricerca spirituale. Qualcuno ritiene che Aurobindo sia un *sannyasin*, ossia un anacoreta devoto e rinunciatario: in realtà Aurobindo, malgrado le forme bhaktiche del suo insegnamento, è uno *yogi* nel senso originario del termine, eppure uno *yogi* che può parlare ad asceti di questo tempo mossi da genuina vocazione e tuttavia ancora incapaci di percepire il messaggio esoterico dell'Occidente. A un dato momento, il presentarsi della sua dottrina sotto forma di una sintesi dello *Yoga*, all'occhio attento non sfugge come un affiorare moderno del *Rajayoga*. In ciò la originalità di Aurobindo: riconoscendo a Hegel la sua solitaria grandezza, si può guardare a un'altra zona dell'orizzonte dello Spirito e scorgere l'intoccabile luminosità di Shri Aurobindo, che ricongiunge il perenne *yoga* con la richiesta attuale della coscienza yoghica, in una sintesi moderna.

Proprio in ordine allo Spirito di Verità, che è a fondamento della Scienza dello Spirito, si può dare a Cesare quel che è di Cesare: riconoscere ciò che spetta a Hegel e quello che spetta a Gentile, o a Shri Aurobindo, e rischiare di essere accusati di deviazionismo dai rigorosi custodi del formalismo gnostico.



Così, riguardo alla *dynamis* del pensiero e della sua liberazione, per prevenire la confusione con i temi dello Idealismo, nei miei libri ho quasi sempre curato la distinzione tra processo dialettico, che è quello entro cui muove l'Idealismo, pre-hegeliano, hegeliano e neo-hegeliano, e processo vivente del pensiero, che ho caratterizzato con l'attributo di predialectico, o adialectico, o metialectico.

Nel *Trattato del pensiero vivente*, prospettando una minima fenomenologia dell'ascesi noctica insita nella *Filosofia della Libertà*, ho precisato come la positiva intuizione del « pensiero pensante » di Gentile non abbia a che vedere con l'esperienza liberatrice del pensiero, anzi, per la sua assonanza dialettica, potrebbe costituire un impedimento ad essa. Avevo infatti notato spesso come della disciplina della concentrazione e della meditazione s'impossessassero meglio individui del tutto digiuni di filosofia. In particolare, nel *Trattato del pensiero*, per prevenire l'equivoco, facevo notare: « Il vero pensare non può essere il pensiero riflesso, fissato in parole, ma neppure il pensiero riflettentesi, o pensante, comunque condizionato dalla forma del suo esprimersi ». La forma del suo esprimersi è naturalmente l'oggetto, o il tema.

Successivamente nel volume *La luce*, in un capitolo appositamente dedicato al pensiero pensante, scrivevo: « (Dall'idealista) il momento del pensiero pensante non è mai sperimentato se non *a posteriori*, quando è già pensato, in quanto si attua non per il proprio movimento, bensì per l'oggetto pensato. Importa l'oggetto, non il pensiero nel momento pensante. Del pensiero in atto l'idealista sa soltanto, in quanto lo ha come pensato, non mentre pensa: il pensiero essendo pensiero di un contenuto, non possesso del pensiero che pensa. Mentre, per l'ascesi del pensiero, ciò che importa non è l'oggetto, bensì il pensiero. Si tratta di capire che v'è un autentico salto, un autentico trapasso qualitativo dallo speculare — sia pure il più esatto e onesto — all'esperienza vivente del pensiero. [...] Chi crede che dall'idealismo, o da un qualsiasi filosofare, si possa passare all'esperienza interiore, sbaglia: può ritardare la propria formazione interiore, se filosofa su essa [...] Il presunto atto pensante è di continuo l'esperienza per cui non si dà mai

il pensante, bensì il pensato. [...] Per l'oggetto ogni volta si estingue il pensiero, e questo estinguersi viene chiamato pensiero pensante. Mentre l'arte dell'uomo è estinguere ciò per cui la vita del pensiero si estingue: la dialettica ».

Indubbiamente il concetto puro per Hegel e il pensiero pensante per Gentile furono positive intuizioni: anche se affette dal limite speculativo, esse furono essenzialmente esperienze personali dei loro autori: divenute poi retorica argomentazione per gli idealisti e gli studiosi di filosofia in genere, nonché l'equivoco delle assonanze terminologiche per esoteristi poco dèsti nel pensiero, ma svegli come dialettici.

Qualsiasi connessione tra Idealismo e Scienza dello Spirito è equivoca, anzi destituita di realtà. Il pensiero pensante o è un'esperienza, o è un nulla. Per l'idealista il pensiero pensante è soltanto una rappresentazione che, in quanto pensata, diviene astratta, ossia, secondo lo schema idealistico, cessa di essere vera: perciò un miraggio speculativo, mai afferrato, e pretesto per ulteriori astratte rappresentazioni. D'altro canto, ancora una volta mi appariva in tutta la sua pesantezza l'impotenza del razionalista, filosofo o esoterico, a cogliere fuori delle categorie del dialettismo la *dynamis* del pensiero: soprattutto l'impossibilità a penetrare lo spirito della *Filosofia della Libertà*.

Nell'esperienza del reale, l'Io muove secondo un primo nesso con l'alterità, ma questa è già tacitamente il concetto: l'immediato moto del pensiero che esige essere riconosciuto anzi veduto. La connessività logica e la penetrazione della relazione conducono l'essere autocosciente alla legittimità del porre, che nella nuova connessione attua sinteticamente l'estinzione del primo momento affermativo del pensiero, onde all'Io si dà come veicolo originario un'attività mediatrice, immediata. Questa attività mediatrice, però, solo teoricamente s'intuisce come puro pensiero: non viene

realizzata come tale, perché non percepita. Non viene percepita per quello che realmente è: una forza primordiale. Intuirla non è realizzarla: il perenne equivoco di spiritualisti e filosofi è credere di realizzare qualcosa solo per il fatto di capirla.

Nella *Filosofia della Libertà*, lo Steiner rileva che il pensiero non si può dire né soggettivo, né oggettivo, essendo ambedue queste categorie forme della sua mediazione: la presenza dell'Io non va cercata nella distinzione formale, ma nell'attività stessa del distinguere, la quale sta prima di quelle, come la forza di una sintesi trascendente. Tale trascendenza ha senso solo se venga sperimentata come l'originaria presenza dell'Io nel pensiero, ossia come l'attività che dalla profonda interiorità giunge sino al fisico. La sintesi, infatti, esige essere realizzata sul piano delle potenze dell'esistere, in quanto l'attività del puro mediare sia portata incontro al puro percepire: puro mediare e puro percepire conseguibili nella misura in cui l'Io realizzi l'indipendenza dalla propria mediazione medesima: dal percepire, dal pensare.

In tale direzione l'esistenza della « realtà » si presenta come potenza dell'Io, che nella nuova sintesi va oltre le categorie formali dell'essere, attuando il trasferimento del valore di esso al suo Princípio, che è il principio stesso della mediazione. A questo livello, la conoscenza è azione: l'azione più essenziale, penetrante nel sensibile dal Sovrasensibile. L'intuizione dello Steiner apre il varco a un conoscere, che è operare nel mondo, secondo la sintesi originaria, non più soltanto intuita, bensì sperimentalmente realizzata. Il conoscere si dà simultaneamente come un potere d'identità e come impulso d'azione, secondo il primordiale moto del mondo: un impulso morale. Questo è commisurato dalla assoluta indipendenza dell'Io dall'iniziale atto con cui pone il mondo e in quanto sperimenti obiettivamente tale atto:

che dall'idealista in realtà viene soltanto rappresentato, in quanto a lui interessa il processo formale del porre, la dialettica, onde il porre stesso s'identifica col rappresentare: dalla cui soggettività non ha potere di uscire, anzi non intende affatto uscire, perché vi si trova bene.

Ben altra è la via dinamica del pensiero. Con l'indicare il pensiero come attività indipendente da soggetto e da oggetto, lo Steiner rileva la realtà di una sfera originaria verso la quale occorre che il cercatore trovi il potere del pensiero: tale sfera originaria è oltre la soggettività e l'oggettività, le quali, come categorie formulate dal pensiero, sono relazioni provvisoriamente speculative, e in tal senso indecisive ai fini della conoscenza. Ad esse si arresta normalmente il pensiero rinunciante a superare il limite formale della mediazione, eppè incapace di realizzarsi come *dynamis* dell'Io. La quale appunto esso potrebbe sperimentare, ove uscisse dal filosofare, o dall'argomentare idealistico.

L'assoluta soggettività del reale, intuita dall'Idealismo, è un brillante pensiero, che non va oltre l'espressione speculativa: è tutto lì. In effetto cela un grande segreto, cui è connesso il compito dell'ascesi reintegratrice, o di ciò che l'Alchimia chiama *Grande Opera*. Un abisso con la astratta speculazione idealistica: che tuttavia ancora ieri, attraverso la drittura interiore di docenti ormai sempre più rari, aveva il compito di offrire ai giovani delle oneste lezioni di filosofia.

Il segreto è dunque l'apparire del pensiero come mediazione pura: che è in realtà una *maya* da superare: ma si tratta di un supetare, come di un impugnare direttamente la mediazione. Se il pensiero è di là da soggetto e oggetto, perché esso appunto li qualifica, il compito non è speculare mediante il pensiero sulla correlazione tra soggetto e oggetto, ma entrare nella corrente dinamica della correlazione: percepire ciò che il pensiero reca in sé in quanto sintesi

originaria, o unità primordiale: attuare ciò che la mediazione è oltre il suo apparire come pensiero dialettico: il filo causale di una Forza che è tutto, perché come pensiero assume il mondo che già possiede in sé, negato, essendo in sé più concreto della forma in cui si presenta come negazione: inanimato e astratto come discorso, ma animato e potente come forza della soprannatura, prima di cadere nell'« atto » onde si qualifica dialetticamente per il soggetto o l'oggetto.

Nella corrente di questo pensiero si incontra l'Io, detentore di ogni relazione con sé e con il mondo, come di ogni posizione o negazione di sé o del mondo: di ogni percezione di sé e del mondo, come dell'identità con ogni altro Io o centro del mondo. Si incontra il Principio di sé che è « altro », trascendente, assoluto, e tuttavia nostro, come scaturigine dell'Io: portatore dell'identità onde nella consacrazione di sé si è uni con Esso, e simultaneamente con la pluralità delle forze in cui Esso si articola nei mondi.

★

Le similarità preliminari o dialettiche riguardo alla Via del Pensiero non possono trarre in inganno il cercatore sagace, ma solo colui che ancora ha bisogno dell'effimero mondo della dialettica, sia pure della più nobile, la idealistica, per giustificare l'incapacità a passare all'azione, ossia all'esperienza della *dynamis* del pensiero.

L'Idealismo non esce dalla dialettica, anzi ritiene di non avere bisogno di uscirne, in quanto consegna la persuasione di attuare l'interezza del processo dialettico. L'ascesi del pensiero, invece, si pone unicamente come esperienza fondata sull'annientamento della dialettica.

Similarità di posizioni preliminari e di terminologia si possono trovare con innumerevoli dottrine, ma ciò che conta in realtà è la distinzione. Ogni analogia può essere utile, solo se è stata prima operata la distinzione, o la pro-

spezione gerarchica dei valori. Così, allorché l'Idealismo afferma l'assoluta soggettività dell'esperienza del reale, di cui sopra si è detto, onde anche l'oggettività in definitiva è sperimentabile solo da un Soggetto, come evento della soggettività, dice qualcosa di esatto, ma, all'atto pratico, utilizzabile solo esotericamente. Fuori dell'esperienza sovrasensibile, un tale concetto diviene patologico.

L'Idealismo non esce dal Soggettivismo: l'ascesi del pensiero usa il potere della soggettività per giungere al Soggetto e porlo al centro della coscienza. Il discepolo sa che il male dell'uomo è l'uso delle forze della soggettività da parte di ciò che nell'anima, non essendo il Soggetto, opera come se lo fosse, in realtà agendo contro il Soggetto. L'egoismo è carenza di reale soggettività. L'ascesi rosicruciana potenzia l'elemento soggettivo, facendolo esprimere nel puro pensiero, mediante la concentrazione, così che sia l'intensificazione interiore dell'ego a superare l'ego. La forza dell'ego, portata fuori della sfera sensibile, si rivela il reale potere dello Spirito.

L'assoluta soggettività del reale, per l'asceta dei nuovi tempi, è un pensiero come un altro: egli considera il pensiero un'attività, data a lui come Soggetto, allo stesso titolo che ogni altro ente del mondo, o attività interiore. Di questo essere dato del mondo, esteriore o interiore, in rapporto alla esperienza sovrasensibile non ha senso decretare che è soggettivo, come non ha senso decretare che è oggettivo. Si deve invece convergere verso quella delle attività date, che si presenta come originaria, il decretare medesimo, risultando esso un dato che non sta inerte innanzi a noi in attesa di essere conosciuto, ma muove direttamente da noi come relazione prima con ogni altro dato e anche con sé: tale attività è il pensiero.

L'Io muove nel pensiero e mediante il pensiero stabilisce il rapporto con ogni altro dato interiore o esteriore:

con il pensiero, l'Io sa di se stesso, o dubita di sé, o si ravvisa centro del mondo. L'idealista è capace di riconoscere dialetticamente questa essenzialità del pensiero, ma non va oltre, non entra nel sistema di forze del pensiero. In sostanza non distingue il pensiero dall'Io, eppero non vede nel pensiero un dato percepibile, ossia pari, quanto al darsi, ad ogni altro ente del mondo, e tuttavia essenziale rispetto a tutti, in quanto assoluto immediato, non necessitante di mediazione, essendo la mediazione stessa: recante in sé univocamente la correlazione con ogni altro dato.

In quanto unico dato immediato all'Io, non necessitante di mediazione, la correlazione deve essere posseduta nella sua dinamica unitiva, per poter dar conto del conoscere e introdurre nel suo sistema di forze. Ove nella correlazione l'Io giunga a sperimentare l'immediatezza pura, infatti, coglie il primo proprio movimento, comincia a trovare se stesso: grazie all'atto ascetico, può sperimentarla come il darsi stesso del contenuto del mondo, che gli è invero interiore: privo del quale, appunto, il mondo gli si presenta come dato, o come oggettività. Certo, va sottolineato che altra è l'immediatezza spontanea, altra l'immediatezza posseduta volitivamente.

L'idealista non va oltre il pensiero riflesso: giunge bensì a rappresentarsi le idee come se fossero vive, ma in realtà egli non le vive: sperimenta le idee come rappresentazioni, ma lo ignora. Hegel riesce a descrivere il movimento della idea, con evidenza senza precedenti, ma identificandolo con la dialettica: onde è inevitabilmente il movimento riflesso, già sfuggito all'Io: obiettivo solo in quanto riflesso, non in quanto percepito.

In realtà il movimento è vero prima dell'essere riflesso come pensiero: perché non perda la sua verità, deve essere sperimentato come *dynamis*. E questa *dynamis* è il mondo eterico, non è un mondo filosofico. Filosofi-

camente possiamo impostare e discutere il metodo della sperimentazione noetica, ovvero la tecnica della percezione interiore: se possediamo il movimento, possiamo indicare dialetticamente l'idea di esso e fare di questa indicazione la forma dialettica del movimento medesimo, ma non possiamo evitare che la descrizione del movimento appaia astrazione, capace di parlare solo a chi abbia la corrispondente esperienza interiore, o le premesse sia pure ancora non coscienti per questa. Infatti, della spettacolare astrazione che è il sistema hegeliano, ciascun discepolo capì quello che credette trovarvi e che era necessario alla propria posizione mentale.

In realtà una teoretica esoterica, ove sia possibile, rischia di essere confusa con l'Idealismo solo da ottusi ricerchatori, dovendo essa necessariamente essere l'unica immune da astrattezza, in quanto forma della concretezza sperimentale a cui si riferisce. Teoretica della concretezza e concretezza sono inscindibili. L'Idealismo potrebbe avere giustificazione spirituale solo come « idealismo magico », secondo la felice intuizione di Novalis.

Così il « pensiero pensante » di Gentile, non è il pensiero vivente, bensì l'intuizione del momento dinamico della riflessività: non è il pensiero puro, perché è il pensiero che non viene concepito fuori del suo muoversi per l'oggetto: mentre la via del pensiero indicata dalla Scienza dello Spirito ha come scopo l'esperienza del pensiero in sé, in quanto *dynamis* pura, indipendente dall'oggetto. In quanto sottratta all'oggetto contingente, la relazione dinamica trova il suo vero oggetto: diviene relazione del pensiero puro con sé, ossia con il proprio moto vivente: ma tale tessuto è identico a quello onde è strutturato etericamente il mondo. Onde il pensiero puro è il ricostitutore del rapporto dell'uomo con il reale. Il pensiero pensante di Gentile è il momento del riflettersi del pensiero, positivamente intuito, che autorizza il suo Autore a contrapporgli tutto il mondo della raziona-

lità astratta, ma questo pensiero pensante, per quanto felicemente intuito, non si sottrae esso stesso alla sfera astratta, perché non esce dalla dialettica, venendo semplicemente supposto, considerato *a posteriori*: rimane inconcepito che esso possa essere sperimentato direttamente e che tale esperienza sia possibile come percezione di una dimensione non filosofica del pensiero: la dimensione eterica.

E' un'esperienza confermata da serie di casi, il fatto che l'esercizio della dialettica indebolisce il pensiero. Colui che persegue l'ascesi del pensiero, ossia l'esperienza delle forze cosmiche fluenti alla base del pensiero, può avere un aiuto limitato dalla filosofia e questo minimo aiuto può utilizzare, a condizione che egli giunga a vedere il piano della concretualità astratta come un livello estraneo, se non avverso, a quello dello Spirito. Ma più probabile è che il suo sviluppo spirituale venga bloccato dallo studio della filosofia, in quanto questo risponda a un'esigenza della natura mentale, legata alla psiche, in profondità respingente i mutamenti richiesti dalla reale ascesi del pensiero.

In fondo, i sistemi filosofici — salvo il caso di pensatori isolati come solitarie vette — sono stati sempre codificazioni di posizioni di una personale natura umana, in quanto natura mentale. Indubbiamente in tale codificazione si esprime lo Spirito, come Universale che ad ogni livello opera a superare la natura mentale, onde i livelli, come espressioni delle rispettive verità particolari assolutizzate, sembrano negarsi reciprocamente.

La ribellione a una simile codificazione spiega Nietzsche, spiega Stirner: i quali, come Hegel e come Gentile, tuttavia, non attuano il trascendimento dei livelli, ossia il sopramentale a cui fanno indirettamente riferimento, perché essi stessi identificati mediante la ribellione — Nietzsche e Stirner — o mediante la ideificazione del mondo — Hegel e Gentile — alla natura mentale.

## XI. SHAKTI E LOGOS

La mia simpatia per Shri Aurobindo si dovette soprattutto all'essermi egli apparso uno sperimentatore della presa diretta, sia pure entro il limite della forma tradizionale indù: presa diretta da cui egli fa scaturire una direzione univoca vedico-vedantico-tantrica dell'ascesi, implicante l'apertura integrale dell'asceta alla *Shakti* divina: apertura perciò anche del mentale. Ma questa del mentale è un'apertura che viene alquanto messa in rilievo da Aurobindo nel suo insegnamento, non posta al centro. L'elemento positivo della presa diretta s'affiora, anche se non determinatamente, nella funzione metafisica del mentale: ma Aurobindo non l'assume come coscienza della propria sintesi, né i discepoli l'avvertono. In realtà il valore di un determinato livello è spiegabile con quello ad esso superiore, ma è saggio non accedere ad esso prima del tempo.

Ed è comprensibile: Aurobindo ha studiato a Oxford, conosce la filosofia e i classici d'Occidente, ha un'esperienza moderna dell'intelletto razionale e tuttavia un'intatta vita interiore, propria alla sua razza d'asceta antico. Il suo Yoga, come sintesi delle diverse vie dello Yoga tradizionale, è invero, radicalmente, un'elaborazione di pensiero: Aurobindo stesso non può non avvertire, a un determinato momento, che il suo apporto in tal senso è mediato da uno

Yoga del pensiero: giunge alle altezze della devozione, mediante pensieri e disciplina del pensiero. Ma non può che accennare appena a un tale sentiero: pervaso com'è dalla luce del paesaggio cui esso conduce. La via che egli traccia mediante la sua sintesi dello Yoga, è una via della devozione e dell'azione, della consacrazione totale, secondo lo schema della *Bhagavadgita*: sostanzialmente un'apertura alla Luce della Potenza originaria, o della *Shakti* divina, non ascendente dai centri inferiori (*muladhara chakra*), bensì scendente da altezze celesti nell'*adbar*, attraverso i centri superiori della coscienza (*sabasrara, ajna*).

La mediazione del pensiero qui è il suo silenzio, ma tale silenzio è ancora il suo esserci: il compito è afferrare all'origine questo suo esserci. Nella « via occidentale », o « rosicruciana », la liberazione viene rappresentata come un evento che riguarda la testa dell'uomo, ossia il rapporto del pensiero con l'organo cerebrale: ha inizio in tale sede ed esige la coscienza della mediazione originaria. Aurobindo vede tale mediazione, ma non come moto essenziale del *Purusha*: per l'inevitabile natura yoghica, egli non rimanda al valore originario di quella, anzi la identifica con il moto senziente-volitivo della donazione, o della sottomissione, *samarpana*: non può metterla al centro del suo sistema, per impossibilità costituzionale, ma soprattutto in ordine alla necessaria funzione occulta del suo insegnamento. La concentrazione nel centro del cuore o nei centri della testa, da lui consigliata, postula la corrente del sentimento, piuttosto che del pensiero liberato: non muove dall'essenza indipendente dell'anima, ma dall'anima, anche se a tale essenza fa appello: essa infatti è al vertice della Via del Pensiero, in una sfera più pura che quella del più regolare Yoga.

Il ricercatore occidentale che riconosca intuitivamente la virtù della concentrazione devota suggerita da Aurobindo, legittimamente tende a realizzarla come una dedizione del

sentimento, cui cooperino il pensiero e la volontà: accetta il suo Yoga, senza avvertire la priorità della più sottile forza della *Shakti*: quella appunto della mediazione pura. Che esigerebbe essere identificata e resa cosciente, acciocché la disciplina della devozione si svolga indipendente dall'insidia del sensualismo prenrente il luogo della conoscenza. Ma, come *opus* di essenziale purificazione mentale, un simile identificare e rendere cosciente la mediazione, condurrebbe il discepolo all'ascesi del Pensiero Solare, che schiude il sentiero alla reale esperienza del sentire e del volere cosmico. Lo stesso Aurobindo sente il richiamo di tale ascesi e compone un inno al Pensiero-Parscletto. Nella lettera a un discepolo si esprime in questi termini: « ...L'Io è separato dal mentale pensante. In tal senso, il sentimento io sono è una sopravvivenza dell'antica coscienza. Nel pieno silenzio, ciò che si sente è: il pensiero si produce in me ». Ma questa *animadversio* è appunto pensiero puro: l'impersonalità del pensiero presuppone invero la centrale potenza dell'individualità: l'Io sono.

La consapevolezza della priorità della mediazione originaria e l'importanza che essa ha per il moderno occidentale, non s'incontrano nel sistema di Aurobindo, indubbiamente in quanto la mediazione in lui opera spontaneamente. D'altro canto la sua funzione, yoghica e orientale, non ha senso che sia diversa, essendo destinata ad una vasta famiglia di spiriti, che in Oriente e in Occidente muove a tale grado. Certamente qualcuno deve conoscere tale grado per superarlo, ma ciò gli è possibile nella misura in cui il superarlo sia possederlo come forza per l'ulteriore grado.

La funzione di maestro di Shri Aurobindo è per discepoli che ancora non riescano a scorgere la luce del Logos e l'evento terrestre che le corrisponde: essi possono essere avviati a scorgerla, ma più facilmente a operare inconsciamente in opposizione ad essa. L'insegnamento di Auro-

bido è per cercatori che tendano a uno Yoga implicante la responsabilità consapevole e una continua scelta secondo l'aspirazione alla sfera della libertà, della vastità e della beatitudine, ma che ancora non abbiano modo di operare direttamente secondo il Principio medesimo della responsabilità e della libertà, che affiora nell'Io ed è presupposto dal pensiero: cioè secondo l'istanza specifica dell'epoca dell'anima cosciente, la quale, in quanto priva dell'azione del Principio spirituale dell'Io, è l'epoca della confusione dei valori. La esperienza della *Shakti*, priva del riferimento centrale dell'Io, rischia di divenire un misticismo sensitivo: non consegue coscienza del suo svolgersi al livello della corporeità.

La discriminazione poetica in tale direzione dà modo di avvertire che, al centro dell'essere interiore che si dona, conosce vastità e beatitudine, calma e distacco, v'è un Soggetto conoscente o percipiente, l'essere che può veramente donarsi, libero nella sua azione, libero di perfezionarla o di corromperla, capace di decisione, in quanto fondato su sé mediante coscienza di sé, epperò di continuo ricorrente alla propria originaria attività, la mediazione di sé: l'essere che alla scaturigine pura di sé trova il Divino.

La devozione pura è indubbiamente il più alto conseguimento dell'asceta, la forza di tutta l'Opera, ma per il moderno occidentale non può essere il conseguimento diretto del sentire. Il limite cui inevitabilmente si arresta l'occidentale, è il suo non poter uscire dalla immediatezza ordinaria del sentire, per quanto volto alla comunione con il Divino, grazie a subitanea persuasione: il suo permanere inconsciamente vincolato alla *prakriti* inferiore per via del pensiero, la cui liberazione dalla cerebralità non può venire dalla *bhakti*. Tale seguace è sulla buona strada, ma sempre sul punto di lasciarla, per i sentieri di un sentire, epperò di una vita istintiva, che non conoscono l'elemento della distinzione della luce incorporea da quella riflessa, dotata essa

medesima delle sue beatitudini. Tali beatitudini rischiano di essere sensuali, per la difficoltà della purificazione radicale del sentire, possibile unicamente mediante ascesi del pensiero. Il sentire, per quanto sublimato, non va oltre la corporeità, salvo il caso di uno scioglimento consapevole del vincolo cerebrale: che è appunto la Via del Pensiero. Ma, come si accennava, questa risponde al conseguimento di un grado che esige non venga saltato quello che lo precede, si sia seguaci di Aurobindo o di altro insegnamento.

Che, senza l'azione universa del Logos sulla Terra, non sarebbe stata possibile in Asia una restituzione dell'originario senso sacrale dello Yoga, soprattutto mediante il sentiero della *bhakti*, né il riconoscimento della *Shakti* divina, né il Tantrismo, epperò il fiorire di figure come Rama-krishna, Vivekananda, Aurobindo, Ramana Maharshi, Yogananda Paramahansa, è un'intuizione rara, rispondente a una effettiva realtà sovrasensibile: una intuizione possibile al limite della forma tradizionale che quelle dottrine e quegli asceti, malgrado l'originalità del loro impulso, hanno il compito di mantenere.

Tale retroscena metafisico tuttavia costituisce non tanto il problema dell'attuale seguace dello Yoga, quanto del discepolo della Scienza dello Spirito che deve poter riconoscere le forze dietro i nomi, ossia i contenuti spirituali dei fenomeni, secondo il senso della indagine appresa: non arrestarsi ai confini di un mondo su cui pone un'etichetta ed evita di gettare lo sguardo per timore di errare. Certo, questo non è compito del discepolo in formazione, ma per il discepolo che presume possedere i pensieri-chiave, è un dovere conoscere le situazioni attuali dello Spirito sulla Terra: conseguire coscienza dell'Impulso da cui muove, comprendendo le contrapposizioni, le alterazioni e il loro senso presso alle nascoste, anche se rare, consonanze. Arrestarsi polemicamente ai confini di mondi ritenuti altri, o diversi, o oppo-

sti, è per lui il fallimento dello spirito scientifico-spirituale da cui ritiene muovere, in quanto viene da lui assunto come reale un opposto che è solo una categoria del pensiero, un limite del pensiero alla propria libertà.

L'ascesi che io perseguiro, in base alla sintesi delle diverse tecniche, orientali ed occidentali, e la conseguente percezione della mediazione originaria, mi faceva scorgere la reale posizione di Aurobindo e mi confermava come la apertura al Sopramentale non possa non passare per il puro mentale. Una scelta autonoma in tal senso, appunto, mi avrebbe congiunto con il Maestro che esprime la sintesi originaria nella forma richiesta dal tempo: perciò da quel momento avrei avuto spesso occasione di collegare un cercatore dello Yoga con la via che conduce dal mentale al suo trascendimento, ossia oltre lo Yoga.

Sono stato sempre persuaso che non ha senso consigliare questo o quell'autore a chi cerca orientamento, ma occorre anzitutto comprendere che cosa egli realmente chieda, l'*animus* da cui muove, per stabilire un rapporto con il suo *Io*: così da fornirgli il metodo per rendere funzionanti i mezzi di conoscenza di cui dispone per nascita, per costituzione interiore, per *karma*. Tuttavia si è dato il caso che qualcuno scartasse qualsiasi suggerimento del genere e non volesse saperne affatto di Scienza dello Spirito e insistesse con me perché io suggerissi una via yoghica: nel qual caso sentivo che l'unico mezzo per rendere innocuo l'uso moderno, inevitabilmente non pertinente, dello Yoga, era quello di suggerire Shri Aurobindo, come il più attuale rettificatore dello Yoga e possibile introttore a un presentimento del Logos, proprio in virtù della sua via della pura devozione. Mi è stato talora possibile suggerire Aurobindo grazie a un atto di fantasia morale, ossia alla intuizione di una necessità spirituale esigente la sua forma, solo in apparenza contrastante con il suo contenuto.

Ma ancora una volta dai miei osservatori questo veniva preso per un deviazionismo in senso orientalistico: si sussurrava circa l'ulteriore mia infrazione alle regole. Quando uno studente mi scrive: « Va bene quanto lei mi dice riguardo alla Scienza dello Spirito e ai pericoli dello Yoga: sto leggendo lo Steiner, ma per ora insisto acciocché lei mi suggerisca qualche espositore autentico dello Yoga, in quanto intendo rendermi conto di che cosa è lo Yoga », secondo i miei osservatori io dovrei farisaicamente e sagrestanamente risentito, rispondere: « Vade retro, Satana », o qualcosa di simile: che sarebbe l'abdicazione all'atto interiore essenziale di cui tutta la Scienza dello Spirito non è che una richiesta: l'atto della responsabilità e della libertà, la cui forma è infinitamente mutevole: ora ha una determinazione, ora un'altra, secondo la correlazione con l'oggetto, non obbediente alla fissità di una regola.

La paralisi e la decadenza di tutti i movimenti spirituali è stata sempre, invero, l'avvento dei rigorosi custodi della forma, ossia dei portatori della serie di nozioni, norme, regole e analisi prefabbricate dell'insegnamento, tendente a sostituire l'atto dello spirito, anzi a escludere come pericolosa la libera creatività. E' la libera creatività che non risponde alla lettera, ai dettami tramandati, alla normazione avuta per retaggio, con cui taluni istruttori, o « anziani » o oratori ufficiali, tendono ad assumere un ascendente naturalmente sui più deboli. E' appunto questa la prova dei deboli: essere dominati da un *medium* inconsapevole mascherante la propria inadeguatezza con la serie delle nozioni regolamentari, o delle nozioni rare, o con una specifica dialettica della ricerca spirituale.

Tenendo conto della personalità, della costituzione interiore e del retroscena karmico di colui che ci chiede orientamento, il metodo dello Steiner risponde simultaneamente alla richiesta metafisica, non sempre cosciente, del ricerca-

tore, e alla sua esigenza intellettuale in senso dialettico. Ma, come si è visto, non con l'automatico suggerire il nome di un simile Autore, si stabilisce il contatto del cercatore con lui. Occorre amare l'insegnamento e assimilarlo realmente, per apprendere da esso che nessun meccanismo e nessuna osservanza formale possono sostituire la conquista individuale della Verità che esso addita, epperò la possibilità dell'effettiva comunicazione di essa: la connessione nostra ed altrui con la sua fonte.

## XII DEL COMUNICARE LA SCIENZA DELLO SPIRITO

Mi avviene di continuo da allora di dover rispondere alla richiesta di questo o quel cercatore, soprattutto di giovani che necessitano di orientamento: essi vengono talora da scuole di cui sentono insufficiente il contenuto noetico, o da ambienti dello Spiritismo, o dello Yoga, o del Freudismo. Ho potuto comprendere che in tal caso non si tratta di contraddirre l'eventuale errore, ma di fornire al giovane mezzi di autoconoscenza che gli consentano di preparare la propria autonomia rispetto alle dottrine e ai sentieri pre-tracciati, così che egli a un determinato momento scelga da sé la propria via. Se il discepolo è capace di afferrare il senso di questo metodo e di giovarsene, egli stesso comincerà a liberarsi dell'errore in cui eventualmente procedeva e chiederà ulteriore orientamento.

Non mi sono mai sottratto a un simile compito, per un senso di durezza verso generazioni a cui gli educatori hanno fatto ben poco per schiudere il varco verso gli ideali superiori della vita, il disinteresse e la possibilità di concepire un mondo valido oltre quello della necessità quotidiana. Né nell'aderire a questo dialogo con i giovani, ho mai fatto distinzione tra corrente e corrente, tra una vocazione politica e l'altra, non interessandomi la forma della

loro ricerca bensì la verità di questa. Sono stato sempre consapevole che la professione politica dei giovani non risponde a una persuasione cosciente, ma semplicemente a impulsi di dedizione a ideali, la cui immediatezza dà ad essi la illusione della loro verità e della loro immediata realizzazione.

Così ad esempio, un pomeriggio, sul finire dell'estate del 1949, ebbi modo di incontrare un gruppo di « tradizionalisti » convenuti a Roma da varie città d'Italia per un loro congresso: malgrado mi considerassero un « avversario », questo incontro era stato sollecitato da alcuni di loro ed io avevo aderito volentieri. Sotto il bel pergolato del Bar Gianicolo, presso la Porta di San Pancrazio (a quel tempo il Bar Gianicolo ospitava regolarmente le mie riunioni, grazie a un antico vincolo d'amicizia con il suo gestore, Giovanni De Plano, e con i suoi figli Arnaldo, Dante, Ugo, anch'essi interessati alla Scienza dello Spirito) parlai per due ore a quei giovani, esortandoli a ridurre l'attivismo, quale che fosse, se non ad eliminarlo, e a curare soprattutto la formazione interiore, in omaggio al principio che solo l'uomo dotato di forze morali viventi può essere utile a sé e alla Società, piuttosto che l'attivista dialettico o politico. Chiesi ad essi se praticassero l'ascesi contenuta nelle opere esoteriche ad essi note e poiché, come appunto supponevo, nessuno di loro la praticava, il mio discorso fu in sostanza un rimprovero e un invito alla pratica della disciplina: mostrai ad essi come ogni testo della Gnosì tradizionale a cui erano devoti in definitiva rimandasse a tale ascesi e non fosse concepibile una loro azione che la presupponesse e al tempo stesso la trascurasse.

Sapevo bene che la disciplina interiore, quale che sia, yoghica o gnostica, se determinatamente praticata, finisce col destare comunque latenti forze della volontà, che a un determinato momento conducono lo sperimentatore a un

« a tu per tu » con se stesso, come a un'alternativa radicale, da cui scaturisce per lui la possibilità di una revisione che investe tutta la vita, eppero anche il metodo, suscitando lo impulso di una scelta cosciente, ove egli ne rechi minimamente in sé la vocazione. Accade raramente, ma, a chi deve accadere, accade. In effetto, un errore, ove sia pensato intensamente con l'intento della verità, sviluppa forze che in un secondo tempo hanno il potere di superare l'errore. Fu nel chiarimento di questo senso del metodo che sostanzialmente io consegnai loro un contenuto della Scienza dello Spirito, di cui qualcuno di loro, come in seguito dovevo constatare, poté giovarsi: un contenuto sperimentato ed elaborato, che potevo comunicare come qualcosa di verificabile praticamente.

Mediante questo contenuto verificabile, mi è stato possibile collegare molti giovani con la Scienza dello Spirito di Steiner. Mi rendevo conto che l'arte dell'occultista non è di fare propaganda, obbedendo a regole della comunicazione esoterica, ma di stabilire anzitutto un contatto della anima con l'anima, lasciandosi suggerire dall'ascoltatore ciò che dal profondo richiede, e la forma che gli è necessaria. La forma può essere yoghica, filosofica, psicologica, mistica, ecc., ma, appunto, esige nell'istruttore il possesso informale del contenuto che deve rivestire.

Questo mi dà occasione di chiarire un aspetto del rapporto che lo Steiner ebbe, in un certo momento della sua vita, con i seguaci della Teosofia blavatskiana: rapporto che fu dottrinariamente una breve coincidenza formale, sostanzialmente un apporto radicale da parte di lui alla formazione interiore di molti fra quegli ascoltatori. Sollecitato a parlare nelle sedi della Società Teosofica, egli aveva accettato a condizione di esporre, riguardo ai temi dello Spirito, unicamente i risultati della propria personale esperienza, il cui contenuto in verità recava diversità assolute,

rispetto a quello della dottrina teosofica. Nelle sedi della Società Teosofica, lo Steiner si trovò dinanzi a un pubblico il cui orecchio si era formato secondo il linguaggio blavatskiano e una ricorrente terminologia sanscrita *ad hoc*: egli si servì di questo linguaggio, rivestendone il proprio contenuto: sapeva che soltanto in tal modo poteva stabilire un rapporto con coloro che in quell'ambito erano per sostanziale vocazione suoi discepoli.

Un maestro usa il linguaggio dell'ambiente in cui è sollecitato ad esprimersi: non ha un contenuto stereotipo da estrarre meccanicamente da sé e obiettivare, perché il contenuto gli nasce dal vivente rapporto dell'anima con l'anima ed esige perciò il linguaggio che gli è conforme. Sono convinto che se Rudolf Steiner, invece che dinanzi a un pubblico di teosofi, si fosse trovato dinanzi a gruppi di cultori dello Yoga, o ad induisti, avrebbe usato il linguaggio dello Yoga o dell'Induismo.

Lo Steiner, dunque, nelle conferenze e lezioni tenute ai membri della Società Teosofica, fornì a costoro conoscenze il cui contenuto implicava nei più consapevoli la revisione dei presupposti della Teosofia. Osservatori superficiali in seguito per anni avrebbero potuto opinare, in base alle parvenze della relazione di lui con quegli ambienti, che egli fosse teosofo: nulla di più contrastante con la verità. Lo Steiner sapeva che molti ricercatori, per personale predestinazione — ossia per *karma* — chiamati ad essere suoi discepoli, erano, grazie ad una temporanea interpretazione della propria vocazione, entrati a far parte della Società Teosofica: egli non poteva non parlare per questi. Furono gli stessi che, quando egli ebbe a lasciare la Società Teosofica, lo seguirono deliberatamente. Ad uso dei cercatori volti al perenne contenuto dello *Spirituale*, — detto «occulto», perché celato all'ordinaria conoscenza razionale — egli pubblicò una delle prime opere-chiave del suo insegnamento sot-

to il titolo *Teosofia*, intendendo fornire l'essenza dottrinaria rispondente a tale nome, ove sia usato nell'originario senso metafisico, di «sapienza delle cose divine», in relazione alle esigenze attuali di tale sapienza: così come in relazione alle esigenze del tempo essa ebbe vita tra i Neoplatonici.

Quando, dopo qualche anno, dietro personale esperienza delle discipline, io ebbi a parlare del metodo dello Steiner, in particolare rivolgendomi a giovani già edotti delle vie orientali, per superare le loro eventuali difficoltà, parlai ad essi nel linguaggio che era loro familiare: così nei miei libri ho spesso fatto ricorso, ai fini di una pratica intesa, alla terminologia sanscrita, del resto spesso usata dallo stesso Steiner, a cominciare da termini frequentissimi nella sua opera, come *karma*, *maya*, *mantram*, *chakra*, ecc.

Nessun antroposofo si sognerebbe di recludere lo Steiner nella categoria dell'«orientalismo», per il fatto che egli ha usato il termine *akasha* come titolo di un suo libro, o ha suggerito come *mantram* in uno dei Quaderni della Scuola Esoterica, dei versetti delle Upanishad. Eppure un simile sofisma è stato usato nei miei riguardi, in omaggio ai noti presupposti e, ciò che è più curioso, con particolare impegno da parte di discepoli che, dopo anni di tirocinio formativo, ignorando l'opera *Iniziazione* dello Steiner e le relative discipline, avevano per la prima volta appreso da mie comunicazioni l'esistenza di queste, e il correlativo chiarimento circa l'arte del meditare data dallo Steiner: essi medesimi me ne avevano dato atto, assicurandomi di ciò perenne gratitudine. Certo, l'allenamento interiore rende più autocoscienti e più forti, ma diviene un pericolo, se non si accompagna alla moralità, che consiste, tra l'altro, nel giusto sentimento verso chi ha orientato il nostro cammino.

★

Mi avveniva dunque di incontrare cercatori che mi chiedevano orientamento e verso i quali sentivo la responsabilità di porgere i risultati di una personale esperienza, come trapasso da una scienza gnostico-tradizionale alla Scienza dell'Autocoscienza. Il mio colloquio si svolgeva, e si svolge tuttora — non più al Bar Gianicolo, ma sempre nella zona gianicolense, che una tradizione vuole sia « custodia » di un antico tempio di Mitra, presso via Cadolini, dove frattanto un « angelo » in veste umana aveva preparato una nuova sede per i miei incontri — con cercatori liberi e che in quanto liberi sono già edotti della letteratura esoterica che è sulla piazza: mi è stato sempre agevole un rapporto con costoro, proprio per il fatto che avevo sperimentato le posizioni da cui essi movevano e conoscevo il loro linguaggio, la dialettica « tradizionale » e la specifica terminologia.

Ma non soltanto dagli ambienti spiritualistici provenivano coloro che si rivolgevano a me: è stato inevitabile che si rivolgessero a me anche giovani il cui interesse spiritualistico colludeva stranamente con un attivismo politico di sinistra o di destra, talora a carattere eversivo, esigente invero un chiarimento cosciente, per non rischiare di essere patologico. In realtà, sia che assuma una forma o l'altra, un tale attivismo cela sovente in sé un identico movente interiore: cui urge un atto chiarificatore della coscienza. Ove manchi di tale atto, esso non soltanto rende il giovane pendina di un gioco privo di rispondenza agli ideali che egli ritiene perseguiti, ma lo conduce a situazioni psichiche difficilmente rimediabili, ove il processo distruttivo giunga ad alterare le basi corporee.

Cominciai a capire che v'è tra i giovani un impulso alla ricerca spirituale non ravvisato dalla coscienza ed espi-

mentesi come insofferenza delle condizioni attuali della civiltà e come tendenza a liberarsi dal meccanicismo che questa impone: d'onde il loro credere ingenuamente di poter identificare in un determinato attivismo la forma rispondente al loro impulso: perciò, talora, accettazione della forma eversiva e delle sue regole. Proprio avvertendo le estreme conseguenze di un tale attivismo, nei più consapevoli sorge il dubbio circa la rispondenza di questo all'ideale da cui muovono: d'onde le crisi e la sana tendenza a riconquistare la normalità: che essi non avrebbero mai perduta, se avessero avuto educatori, piuttosto che caricature di educatori.

L'incontrarsi di taluni di costoro con me, certamente non casuale, né mai provocato da me, determinava il compimento della crisi e l'iniziale conversione del loro attivismo in attività interiore formatrice della personalità: d'onde la ripresa regolare degli studi, la normalizzazione della vita etico-sociale, appunto, in relazione all'ideale di rinnovazione da cui avevano preso le mosse, reso puro e autonomo, onde essi potevano ormai riconoscerlo come esigenza di un'opera di autoformazione morale. Così, in un periodo in cui intensamente la gioventù sarebbe stata presa dall'idea di « rivoluzione » — quale che ne fosse il colore — io scrissi il volumetto *Rivoluzione*, col sottotitolo « Discorso ai giovani », per un senso di dovere nei loro riguardi: di orientamento cognitivo della loro vocazione.

Non sono mai stato un politico, non potrei esserlo mai, per costituzione, per visione delle cose, per aspirazione etica e spirituale: tuttavia qualche volta mi è stato necessario immettere nella forma discorsiva politica il contenuto di idee estrapolitico, anzi decisamente anti-politico, compiendo un vero e proprio sacrificio, in omaggio al senso del dovere accennato, soprattutto nei riguardi dei giovani: che oggi vengono assediati dovunque, nelle fabbriche e nelle scuole, dai loro persuasori ideologici, che, anche se in buona fede,

sono in realtà gli attentatori della loro libertà. Contrasta infatti con l'ideale di libertà, il far accettare al giovane un'ideologia, prima che egli si sia formato l'organo del pensiero che gli consenta di scegliere da sé: soprattutto in un'epoca in cui il sentimento non è più il sentimento della verità, come ancora all'epoca dei volontari garibaldini. Non sono possibili ormai manifestazioni « politiche » giovanili, che non siano manovrate. Il ragazzo, in verità, non ha bisogno di ideologie, ma solo di preparazione alla disciplina delle pure idee: proprio ciò che le ideologie inculcate anzitempo rendono impossibile.

Nel libretto *Rivoluzione*, il cui titolo talora inizialmente allarma l'eventuale lettore, io riconducevo l'impulso rivoluzionario all'idea, estrapolitica ed estrarivoluzionaria, che esso presuppone, ma ignora, ossia all'idea come principio informale che esso necessariamente cela in sé: invitavo i giovani a ritrovare questa idea, a penetrarla intuitivamente, con purità interiore, a muovere con essa, sino a viverla come una forza in sé, fuori della sua proiezione dialettica eppero politica, sino a ritrovarla come slancio di generosità e fraternità. Dimostravo come sia possibile ritrovare l'idea quale potere interiore vivente, e sperimentarla, sì da avere in essa la forza che realmente rinnova il mondo, essendo la forza smarrita della moralità e della religiosità.

Per il discepolo, la Rivoluzione è in realtà un intimo evento dell'anima individuale, un processo ascetico, che si riflette all'esterno anzitutto come rispetto delle leggi, quale che sia il giudizio su esse, eppero come attività edificatrice, non come lotta, o incomposta distruzione. Le leggi sono la espressione del livello della moralità di un popolo: occorre mutare livello, non abbattere le leggi. Occorre meritare che nuove leggi siano concepibili ed enunciabili, così che aiutino il cammino dell'uomo. Mi risulta che questo libretto ha avuto il potere di raddrizzare più di un giovane e di restituirci

gli la « retta via »: che è dire la forza di procedere coraggiosamente secondo lo Spirito in un mondo organicamente rifiutante lo Spirito.

Ma una simile opera di bonifica e di ri-orientamento della gioventù, secondo le forze morali e cognitive di cui essa necessita, come di un ossigeno spirituale, fuori delle seduzioni ideologiche miranti a fare di essa lo strumento di predisposte eversioni, mi doveva costare non pochi equivoci, non poche accuse e più di un evento spiacevole, non escluse denunce anonime volte a mettermi in difficoltà e a far cadere una falsa luce sulla mia attività, né la solita correlativa vociferazione da parte della « centrale » accennata, ben lieta di disporre di nuovo materiale utilizzabile nei miei confronti.

Spesso avviene che cercatori autonomi, desiderosi di afferrare il senso della tipica via del pensiero, mi chiedano se vi sia differenza sostanziale tra la concentrazione dello Yoga, ossia l'*ekagrata*, o il *tapasya*, e la concentrazione proposta dalla Scienza dello Spirito, alla quale io mi riferisco. La differenza invero c'è ed è determinante: chi la ravvisa, è salvo.

Comprendere questa distinzione, è un evento decisivo: però è difficile che la comprenda chi non conosce ambedue le forme di concentrazione, in quanto consegua la vera e comprenda come sia possibile la sua alterazione. Altrimenti può avvenire che incorra nella concentrazione di tipo asiatico, proprio colui che per diffidenza catechistica riguardo a tutto ciò che viene dall'Oriente, non dispone di un termine di confronto per il proprio tipo di concentrazione statica.

L'inerzia attraverso cui deve aprirsi la strada la vera concentrazione, appartiene in sostanza all'uomo asiatico, che ciascuno oggi reca subconscio in sé, come un doppio. È il subconscio uomo asiatico che trova nel tipo di concentrazione dello Yoga la sua naturale espressione. Parimenti l'occulto « uomo asiatico » può divenire nello pseudo-estoterista occidentale l'avversario delle dottrine orientali, in nome di una presunzione di averne superato il limite: limite che egli in realtà non conosce.

La concentrazione pertinente al tipo umano moderno, che procede nella « via » come un'avanguardia spirituale, a prescindere dalle catastrofi che la mancata coscienza di tale funzione provoca, è una concentrazione dinamica. Le tecniche indiane, tibetane ed estremo-orientali, invece, giustamente esigevano una concentrazione di tipo statico, esprimente la saggezza di un'epoca in cui il reale sforzo interiore consisteva nel trasferire il senso di sé in un punto metafisico in cui s'incontrava la Forza, Brahman, o Shakti, o Tao, per essere investiti dalla sua corrente creatrice.

L'essere concentratamente inerti innanzi alla Forza, era il segreto per accoglierla. Nell'epoca dell'anima cosciente, il fluire della Forza è interno all'anima: attuare nuovamente il tipo antico di concentrazione, significa aprirsi non alla corrente brahmica o shaktica della Forza, ma alla sua forma alterata, divenuta subconscia corrente psicofisica, ovvero personale natura. Il fatto che l'uomo sia divenuto un essere individuale, significa soltanto che deve ritrovare lo Spirito, disidentificando l'individualità dalla natura inferiore che le ha consentito attuarsi. Lo Spirito è il Soggetto che così entra in azione, recando all'umano la possibilità della Forza originaria.

Nell'epoca dell'anima cosciente, la concentrazione risponde al suo assunto, solo se attua come propria *dynamis* la continuità pura della Forza: che non implica arresto in alcun punto, anzi esige ininterrotta fluenza del movimento. La proiezione inferiore di tale continuità del fluire è riconoscibile nel pensiero ordinario, che non cessa mai di pensare: onde, quando il suo fluire non è controllato, diviene ossessivo e patologico.

Il pensiero non cessa mai di pensare, ma appunto il metodo recato da Rudolf Steiner ai cercatori di questo tempo, consiste nel liberare la continuità scorrente del pensiero dal vincolo all'oggettività sensibile o alla sua eco astratta.

ta, così che torni ad essere il fluire della Luce: recante l'iniziale presenza del Principio della Luce. La quale ha bensì la forma del fluire ininterrotto, in quanto scaturisce da un mondo di incessante creatività, ma è profondamente posante in sé: ha in sé la pace abissale del fondamento, la scaturigine della calma inalterabile. Come essere estra spaziale e intemporale, essa viene accolta da un Soggetto che, al livello sensibile, misura l'essere secondo la puntualità spazio-temporale, da momento a momento del tempo, da punto a punto dello spazio.

È sperimentalmente accertabile che l'*ekagrata* tradizionale porta il soggetto moderno alla fissità in un punto, che oggi solo illusoriamente è metafisico come in antico, in quanto l'elemento volitivo dell'anima con cui si congiunge, manca della originaria indipendenza dalla corporeità, epperò è incapace di esercitare azione che non appartenga alla natura corporea: la quale non è la pura natura fisica, cooperatrice dello Spirito, bensì quella psicosomatica, dominata dagli Ostacolatori.

La concentrazione tradizionale, oggi, malgrado le tensioni metafisiche, diviene inevitabilmente medianica: ma di tipo medianico può essere anche la concentrazione del discepolo della Scienza dello Spirito, che non consegua come intimo livello la relazione pura del pensiero con sé, epperò non muova dall'elemento originario della coscienza, ossia dall'elemento di distinzione *noetica* indicato nell'ascesi steineriana come pensiero puro: onde si dà il caso che egli avversi il tipo interiore asiatico, proprio perché egli lo reca in sé, ed essendo identico ad esso, non ha possibilità di vederlo. In realtà la relazione pura non è tanto un conseguimento tecnico, quanto un'attitudine intuitiva fondata sul puro sentimento del Sacro: possibile perciò a un'intelligenza del cuore, meglio che a un'intelligenza inconsciamente dialettica. Perciò, al discepolo non ancora capace di-

gettamente della relazione pura, è data la possibilità dell'adesione imaginativa dell'anima ai contenuti della Scienza dello Spirito: l'imaginare viene destato dal suo rivivere come movimento nelle imagini silenziosamente accolte, come nel meditare: sino alla contemplazione.

Allorché si parla di relazione pura, si allude a un elemento essenziale dell'Opera: a un elemento individuale che si esprime praticamente come lealtà e fedeltà, coraggio della verità: a una qualità interiore essenzialmente morale, che giustifichi con il suo slancio la stessa ricerca interiore e nella sua semplicità si manifesti come un'attitudine, che è l'assoluto opposto di quella dominante: l'attitudine « politica », necessitante di finzione, di tattiche, di machiavellismi, per il proprio quotidiano estrinsecarsi. Colui che, per vocazione e semplicità, traduca la relazione pura in spontaneità umana, deve aspettarsi che questa venga presa per raffinato machiavellismo, o recitazione. Il tipico uomo di questo tempo, istintivamente politico, può anche eccezionalmente, nel contatto personale con colui che reca la pura lealtà, sentire la dimensione che lo richiama a un genere obliato di rapporto umano, ma ciò dura brevemente, solo in tale contatto, pronto a spegnersi e a dar luogo persino a reazioni, non trovando nell'anima l'alimento che gli è necessario. Non v'è Cristianesimo, né Cattolicesimo, non v'è Tradizione, né Gnosì, non v'è Esoterismo, che possa valere senza la dimensione di vita di tale correlazione, l'unica possibile allo Spirito: non ritrovabile mediante le sapienti distinzioni terminologiche tra metafisico e antimetafisico.



Il senso ultimo dell'ascesi mentale è la liberazione del pensiero dalla sua necessità di operare come mera relazione dei sensi. Come tale, non è la reale relazione dell'Io,

non è ancora la relazione cosmica, ma solo la forma preparatoria: forma che deve estrinsecarsi nel sensibile per essere posseduta, sino a poter stare obiettiva dinanzi alla coscienza meditante, nella sua dinamica pura, come connessività di una unità originaria, fluente dal Cosmo, da fuori del tempo nel tempo, perciò mai arrestantesi: mentre l'attuale asceta tradizionale, ligio alle tecniche del passato, in sostanza vuole un punto immobile su cui fissarsi, su cui sostare, per avere la sensazione di estraniarsi al tempo. Ma vi rimane con il suo insistere meccanicamente su un tema: vuole evitare lo sforzo di essere di attimo in attimo vivo, di attimo in attimo nuovo, fuori del tempo, ossia puntualmente perenne. La fissità sovrasensibile dell'asceta antico era invece giustificata dal fatto che in un punto l'uomo interiore si ricongiungeva con l'Universale, e dalla sua immobilità conseguita sino alla tangenza intemporale, derivava che l'Universale strutturalmente operante in lui fluisse realmente nella sua interiorità.

La tangenza intemporale all'uomo di questo tempo è possibile per virtù di un rapporto diverso: l'immobilità è una conquista di chi riesca ad afferrare il fluire superiore della Luce, di cui l'incessante corso del pensare, da pensiero a pensiero, è una proiezione inferiore, o una degradazione. Fissarsi in un punto, è bloccare la *dynamis* fluente della Luce, cadere nell'automatismo inerte del corpo, che può indubbiamente giungere a dare le sue sensazioni estranormali, la sua medianica fenomenologia, allo stesso modo che la droga introduce in un mondo di spettri dello Spirituale.

In realtà l'immobilità è la conquista dell'Io, che giunga a conseguire quella coincidenza con sé, capace di dargli il senso di essere al centro del gioco delle forze. Tale coincidenza viene ogni volta inconsciamente attuata e simultaneamente smarrita dall'Io, nella percezione sensoria: l'ascesi rosicruciana dà modo al discepolo di sperimentarla nel per-

cepire, mediante potere d'immagine, o di puro pensiero. Nel puro percepire ha il modello originario del contemplare.

Il discepolo può scoprire che nella percezione sensoria ha il germe della percezione sovrasensibile, ove dalla propria essenziale immobilità giunga a contemplare il moto etereo spontaneamente compenetrante il dato fisico: può contemplarlo in quanto egli muove dal fondamento di sé, attuando una relazione diretta con il percepire, che lo rende indipendente dalla zona dell'anima usa a fare suo il percepire, secondo una irregolare ma costituzionale d'ipenzia dai sensi, normalmente coinvolgente tutta la vita interiore: questo il segreto del contemplare.

Normalmente l'Io non realizza il fondamento da cui muove: giunge persino a dubitare dell'esistenza di tale fondamento. Ma anche quando giunge a porsi il problema, ancora non conosce il punto di sé da cui muove, né il suo muovere può afferrare tale punto, perché sempre estraniato a esso. L'Io può invece contemplare il fluire della Luce come proprio movimento, se riesce a scorgere nella pura percezione sensoria, ove il suo potere originario è presente come identità con l'essere: apprende da esso la potenza spontanea della concentrazione, che gli è innata, in quanto incontra il moto puntuale della Luce, donantesi come tangenza continua dell'attimo intemporale con il sensibile. In sostanza la concentrazione è la «spontanea» presenza dell'Io realizzata. Nella percezione sensoria, l'Io incontra una primordialità intatta che l'anima, usa a rispondere mediante sensazione e rappresentazione, non conosce.

Quella continuità identica a sé, malgrado il suo apparente divenire, realizza l'immobilità trascendente dell'Io: immobilità occulta, potere originario di ogni movimento. Nella concentrazione fissa, di tipo yoghico, o gnostico, invece, illudendosi di ripetere l'antico moto puro dell'ascesi Zen, o mahayanica, o vedantica, l'Io invero è preso, tende esso

a muovere qualcosa fuori di sé — come chi tentasse spingere un veicolo dall'interno — secondo un'artificiosa identità con sé, mediata dall'inerzia del corpo: è meno che lo stato di veglia normale, quanto a livello di coscienza: come il sonnecchiare dell'Io in un punto di riferimento inferiore. È certamente la concentrazione o la meditazione più facile, perciò più attraente, perché può alimentarsi di simboli tradizionali e condurre a una fenomenologia psicosomatica appagante la brama di sensazioni estranormali. Ma è in definitiva un ingannare se stessi yogicamente, o gnosticamente.

Sia per la concentrazione, come per la contemplazione, come per la percezione del differenziato moto eterico del mondo dei minerali e delle piante, le tecniche rosicruciane implicano la realizzazione della immobilità metafisica dell'Io rispetto alla mobilità dei regni che esso contempla e con i quali è inconsciamente identificato. Lo Steiner determinatamente non parla di tale immobilità — almeno da quello che di lui mi è stato possibile leggere — ma fornisce un metodo che conduce inevitabilmente a un tale conseguimento. Naturalmente tale immobilità non ha nulla a vedere con quella propria alla sfera fisica: non è inerzia, bensì essenziale creatività, origine di ogni movimento.

Finché l'Io s'identifica con la natura eterica, non può contemplarla obiettivamente, fuori di sé: gli occorre scindersi da essa, e questa scissione è inizialmente la reale funzione dell'atto razionale, che però si produce a condizione di estinguere l'elemento eterico del pensiero e di escluderlo dal circuito dell'identità cosciente: onde la scissione dà luogo alla dualità e all'alterità, ossia alla visione di un mondo obiettivamente fisico, assurgente illegittimamente a realtà. La riconquista cosciente dell'elemento eterico è il primo grado del superamento della dualità: essa viene realizzata per

il fatto che l'Io conquista l'identità con sé rispetto alla **mobilità** del corpo eterico.

In sostanza l'Io scorre in tutte le forze dell'Universo, ma finché si limita a essere presente in esse solo dall'altezza della sua trascendenza, è immerso come Io immanente nella natura, appena distinguendosi da essa come astratto Io razionale: che assume come reale la dualità provocata dalla sua limitatezza. Rispetto a questo astratto Io razionale, le rimanenti inconscie forze dell'Io sono orientate dall'attività di Lucifer e Ahrimane: perciò sono di continuo portate a identificarsi con il pensare, con il sentire e con il volere, improntati all'illusoria visione duale. In tal senso l'Io non può nulla mediante il pensare il sentire e il volere, che non sia influenzato dagli Ostacolatori.



Perché l'Io possa essere autonomo sperimentatore delle forze, deve realizzare la propria **immobilità** rispetto ad esse, ossia rispetto al proprio inconscio fluire in esse. L'Io non avverte il proprio muovere continuo con le forze astrali-eteriche: finché fluisce in esse, identico a esse, non può dominarle entro la sfera della natura, ed esso stesso, là dove la sua indipendenza è solo astratta e dialettica, subisce la natura, ossia l'inconsapevole servaggio ai Dominatori della natura: la quale è bensì dominata dallo Spirito, ma in quanto questo, per necessità strutturale, consente un margine di autorità a quelli: Lucifer e Ahrimane. Dei quali si può dire che sono deità dominanti ciò che è già compiuto della sfera umana, il passato, l'inerte e automatico, ciò che sfugge all'autocoscienza sul piano animico-spirituale e animico-fisico. Questo dominio del già compiuto, del passato, del caduto nella correlazione inconscia, è ciò che normalmente chiamiamo **natura**.

Di qui è riconoscibile l'importanza del tipo di ascesi roscruciana, che dà modo all'Io di realizzare l'indipendenza delle sue pure forze dalla natura animico-fisica, che è dire dall'influenza degli Ostacolatori. Perché l'Io conquisti la propria autonomia rispetto ad Essi, deve realizzare la propria immobilità di fondamento rispetto al fluire delle forze astrali-eteriche. Ove attui la propria immobilità metafisica, l'Io ha etericamente dinanzi a sé questo fluire nella sua ininterrotta mobilità: non può averlo in una concentrazione fissa, che ritenga di arrestarlo in un punto. Nel fluire della forza, l'Io vede fuori di sé la propria forza, ma, essendo al centro di essa, la realizza differenziata ad ogni grado dell'umano.

L'Io comincia a percepire la propria trascendente presenza nell'anima, col realizzare la impuntualità della corrente del pensiero liberato: comincia così a vedere l'anima nella quale prima era ottusamente immedesimato: cessa di essere mosso dagli Ostacolatori manovranti l'anima e scorge di questa le libere forze delle quali egli è stato sempre al centro, senza avvertirlo. Ora può ritrovare nel profondo di sé la scaturigine delle forze e contemplarne l'Ordine gerarchico: può conoscere il segreto della devozione, come correlazione con l'Ordine, conoscendo la propria immobilità rispetto alla mobilità dell'anima. Ogni correlazione in tal senso, per una determinata fase della via iniziatrica, gli è mediata dal fluire della Luce, che è la vita del pensiero. La prima immobilità invero l'Io la realizza rispetto alla mobilità del pensiero. Questo pensiero l'Io deve cominciare con lo svincolare dalla mobilità della natura, ossia dai dinamismi cerebrali: deve anzitutto possederlo: mediante la concentrazione.

In sostanza tende a evitare il tipo di concentrazione roscruciano, indicato dalla Scienza dello Spirito, e sceglie quella dello Yoga o dei moderni occultismi, chi in profondità teme mutare qualcosa di essenziale della propria natura ed è

pago del livello in cui esiste: rifiuta ascendere al livello in cui l'agire dell'Io è invero il suo *non agire*, che si pone al centro della corrente eterica creatrice; inizialmente sperimentabile appunto come fluire del pensiero liberato. E' la corrente che fornisce al mentale l'elemento vivente, il cui mancare fa della Cultura, della Scienza, dell'Etica, altrettanti sepolcreti del pensiero. (Esse mancano invero drammaticamente di tale elemento vivente: l'esperimentatore oggi sa che non vi può essere socialità, né economia restitutiva delle forze presenti nella produzione, né intesa tra i popoli, né moralità, senza la resurrezione eterica del pensiero, ad opera delle comunità spirituali dei singoli popoli).

Avere dinanzi a sé fluente la corrente di vita, è l'esperienza a cui introduce il pensiero liberato, in quanto pensiero donante alla immobile centralità dell'Io la propria mobilità pura, eppure l'essenza della mobilità della natura, o dell'organismo mentale-cerebrale. È l'esperienza che dà modo alle pure Forze estracorporee di essere trasformatrici piuttosto che distruttrici dell'inferiore natura. Esse infatti distruggono sempre ciò che nell'umano si organizza secondo la natura animale giovantesi della funzione mentale.

La natura individuale può essere educata, mediante le discipline, a non intervenire nei processi dello Spirito: può essere condotta a una positiva identificazione con sé che non ostacoli tali processi, sino a che essa medesima divenga veicolo di questi. La natura inferiore può venir educata a risonare nel suo ambito secondo il Soggetto del movimento, ossia secondo ciò che in esso è più che individuale, più che l'elemento personale capace di esprimersi umanamente. Il Superumano intimo all'Io ha il potere di manifestarsi come Forza nell'umano: la sua autenticità è il suo non subire l'opposizione dalla natura inferiore, operando come se non esistesse, quale che sia la situazione animico-corporea dell'ascesa, quale che sia l'asperità delle difficoltà. L'azione del Su-

perumano intimo all'Io, in quanto dinamicamente incorpora, svincola di continuo il proprio movimento dall'ostacolo: lascia agire il corporeo secondo la sua metafisica autonomia, che è dire secondo la sua illimitata spontaneità: ignora le barriere, quali che siano, della inferiore natura. La sua presenza comunque è riconoscibile nei momenti tragici, quando la *maya* delle barriere sembra chiudergli il varco.

La natura inferiore ha il potere di opporsi all'Io soltanto nella misura in cui partecipi alla vita animica, giungendo a suggerire gli atteggiamenti interiori. In una delle ultime lettere ai discepoli lo Steiner scrive: « Se la libertà deve vivere veramente nell'azione umana, ciò che nella luce della libertà viene attuato, non deve affatto dipendere dall'organismo fisico ed eterico dell'uomo. L'azione libera può compiersi solo movendo dall'Io, e il corpo astrale deve poter vibrare all'unisono con il libero agire dell'Io, per poterlo trasmettere al corpo fisico e al corpo eterico. Questo però è un solo aspetto dell'evento. L'altro aspetto diviene trasparente in connessione con la missione di Michele. Ciò che nella libertà l'uomo sperimenta, non deve agire in alcun modo sul suo corpo fisico, né sul suo corpo eterico. Se ciò si verificasse, l'uomo dovrebbe completamente deviare da quel che è divenuto lungo le fasi della sua evoluzione, sotto l'influsso dell'Entità divino-spirituale e della manifestazione del Divino-spirituale. Quello che l'uomo sperimenta attraverso ciò che è meramente creato divino-spirituale intorno a lui, deve esercitare un influsso solamente sul suo spirito (il suo Io). Sul suo organismo fisico ed eterico può esercitare un influsso soltanto ciò che, di quanto ha avuto il suo principio nell'Entità e nella manifestazione del Divino-spirituale, non si continua, nella corrente evolutiva, nel mondo che circonda l'uomo, ma entro la sua stessa entità. E, nell'entità umana, questo non deve affatto collaborare con quello che vive nell'elemento della libertà ».

Nella imagine di questo trascendente equilibrio di connessioni umano-cosmiche, il cui mantenimento o la cui rottura dipendono dall'atto libero dell'uomo, è il segreto di tutta la vicenda terrestre e dell'impresa iniziatica. Come si è potuto chiarire negli ultimi capitoli del libro *La Tradizione Solare*, l'elemento interiore dell'uomo, per quanto liberato, non esce dal limite mentale, ove non venga investito da una Forza più alta, d'ordine estraumano. Il discepolo può subire la illusione di essere nello Spirituale, mentre sperimenta solo il mentale puro, grazie al pensiero dinamizzato dalla concentrazione. Questo non è ancora il pensiero vivente: non può esercitare un'azione diretta sull'essere animico-corporeo, bensì un'azione mediata dalla Gerarchia portatrice del Principio Solare. Peraltro quel limite gli occorre come misura della sua liberazione dalla natura, la quale, come si è accennato, può venir restituita alla sua funzione di veicolo di una immanente spontaneità.

La direzione rosicruciana non è tanto una tecnica, quanto un elemento qualitativo, che non si afferra solo per il fatto che si anela alla connessione con i Rosacroce e si cerca nell'opera dello Steiner il filone centrale del loro insegnamento. Il senso di questo insegnamento sfugge anche quando ne è conosciuta l'espressione dottrinaria, grazie all'invisibile potere dei Rosacroce di donare la conoscenza solo a chi abbia realizzato la fedeltà e la continuità.

L'insufficienza della fedeltà non riguarda la forma, bensì il contenuto: la relazione con l'impegno assunto e tuttavia come mneme non riconosciuta. Essa porta lucifericamente il discepolo a proiettare l'agine del proprio essere libero nella struttura eterico-fisica, per insufficiente coscienza dell'elemento sopraindividuale individuantesi nell'atto interiore libero: la forma di questo, nell'essere individuale e mentale, appartiene a un livello gerarchicamente inferiore a quello delle Forze da cui scaturisce. In realtà l'anima tende a con-

giungersi dal profondo con Esse, ossia con il moto sopra-individuale dell'atto libero. Tale congiungimento però viene ostacolato dall'assunzione mentale dell'atto libero, come dall'uso egoistico delle forze della concentrazione. Ove invece esso si compia nella sua purezza, è il rinnovarsi di una correlazione originaria con le Gerarchie, mediata da quella tra Esse recante all'intelligenza umana, come misura e come impulso primordiale, la virtù dell'Intelligenza Celeste: alla quale l'intelligenza umana nasce opponendosi, secondo una contraddizione la cui serie di effetti distruttivi ha come conseguenza finale la morte.

La correlazione originaria con le Gerarchie non patisce la contaminazione dell'elemento luciferico proprio all'attitudine individuale, ma simultaneamente fa appello alla mediazione dell'atto individuale libero. Sotto tale apparente contraddizione, opera la sintesi del Principio solare, che per virtù della sua attuata congiunzione con il terrestre, ha il potere di muovere di là dall'antica mediazione lunare, un tempo necessaria all'uomo per accogliere le forze solari, o forze superiori dell'Io. Il valore ultimo dell'atto libero non è in se stesso, ma essenzialmente nel suo determinare la schiussura dell'individuale al Potere originario. La connessione cosmica è opera dell'Arcangelo Solare, la cui mediazione è possibile unicamente in quanto il pensiero liberato, nel suo momento dinamico, muove nel dominio solare della Terra: in una zona dove solo purezza, lealtà e fedeltà possono elevare le altre forze dell'anima. L'impulso dei Rosacroce conduce a compimento la mediazione in tale zona, ove l'anima si lasci permeare dalle forze superindividuali dell'Io, grazie al giusto uso, o all'atto libero, delle forze individuali.

L'elemento che esigerebbe il continuarsi dell'atto interiore nell'eterico-fisico, è sostanzialmente quell'elemento personale, che nei momenti dell'ascesi viene tacitato ma non ancora trasformato dalla operazione del pensiero liberato. Nel-

l'attitudine a imprimere questo direttamente nell'organismo eterico-fisico, riaffiora l'atteggiamento dell'antico Yoga, senza possibilità di realizzazione somatica, appartenendo tale possibilità alle Gerarchie evocate nell'atto libero. Per via di questo atto, Esse possono fluire secondo la loro virtù nel profondo dell'anima, immettendo un potere originario della volontà nel volere, capace di giungere sino alla mineralità fisica; così da preparare come trasformazione dell'umana natura qualcosa che va oltre gli intenti dell'antico Yoga.

L'atteggiamento dell'originario Yoga, anche se esprime un anelito metafisico con cui non hanno nulla in comune le tecniche attuali dello Yoga, guscio veicolante al livello razionale-senziente la corrente luciferico-ahrimanica, è in realtà un impedimento: esso viene superato dall'impulso rosicruciano volto a realizzare il principio solare dell'intima mineralità della Terra nella segreta struttura delle ossa. Tuttavia tale atteggiamento e il suo movimento legato al sistema del respiro eppure alla corporeità fisica, può riaffiorare naturalmente inconscio.



Riguardo alla possibilità di una utilizzazione attuale delle tecniche respiratorie tradizionali, occorre dire che oggi esse conseguono l'effetto opposto a quello perseguito un tempo dallo *yogi*. Questi, in realtà, mediante il *pranayama*, provocava un'azione della corrente del sangue sulla corrente nervosa nel momento dell'inspiro, e della corrente nervosa sul sangue nel momento dell'espriro. Ciò gli era possibile perché egli moveva naturalmente dall'elemento metafisico del sangue: gli era sufficiente assumere mediante esso il ritmo della volontà nel respiro. Una simile possibilità non esiste più per il discepolo moderno, data la sua mutata costituzione: alorché egli pratica le tecniche respiratorie, agisce bensì me-

diante la corrente del sangue su quella nervosa, ma movendo non dal sangue metafisico, bensì da quello fisico: in sostanza egli consegue un minimo di meccanica energizzazione psicofisica a prezzo di un potenziamento degli istinti fluenti indiscriminatamente nel sangue, ma altresì di una serie di guasti del sistema nervoso e del suo rapporto col sistema sanguigno.

L'elemento spirituale con cui lo *yogi* moveva dal sangue, epperò poteva agire sull'elemento spirituale del sistema nervoso e attraverso questo sul sangue fisico, oggi l'asceta operante secondo la disciplina rosicruciana, lo ritrova direttamente nel moto del pensiero, rivivendo di questo l'originario potere imaginativo, ma parimenti lo ritrova nella corrente interiore del percepire. Il percepire sensorio, contemplato, gli si rivela come un processo musicale, normalmente inconscio, che armonizza i due sistemi, nervoso e sanguigno, e dal quale egli può apprendere il segreto rapporto tra la coscienza e il respiro.

Normalmente nella percezione sensoria un contenuto interiore si presenta come dato fisico: dapprima v'è un'azione dominante del dato fisico sull'elemento eterico dell'organo sensorio, cui risponde un moto eterico assumente epperò dominante l'elemento sensibile, che viene inconsciamente spiritualizzato, ossia restituito del suo contenuto interiore: questo però come tale sfugge alla coscienza ordinaria, che soltanto ove sia etericamente rafforzata può riconoscerlo. Il tragitto inconscio del percepire è un momento musicale, tendente a riadattare secondo *cosmos* il *caos* della terrestrità: esso viene percorso dal moto del pensiero solare: che restituisce il contenuto interiore del dato fisico, nell'atto percettivo.

Le vie dello Yoga oggi non portano allo Spirito, bensì al corpo, perché non muovono più dallo Spirito, bensì dal corpo. Non è lo Yoga che va ritrovato, bensì lo Spirito: del

quale lo *yogi* non aveva da preoccuparsi, perché lo aveva già: doveva solo giungere a servirsene. Il discepolo moderno muove dagli impulsi morti dello Spirito: muove dal pensiero, che nella sua riflessità è opposto allo Spirito e ha vita solo corporea, ossia istintiva e materialistica, anche quando egli si pone con esso obiettivi spirituali. Non può seguirli, se non consegue coscienza della mediazione originaria che gli consente pensare, se non ritrova dietro il pensiero morto, il pensiero vivo. Così un discepolo della Scienza dello Spirito può teoricamente rifiutare le tecniche del passato, ovvero i morti impulsi dell'anima e tuttavia coltivarli in sé, per insufficiente coscienza della mediazione originaria: la cui esperienza per via della concentrazione e della meditazione, è il senso ultimo della Scienza dello Spirito.

Non è difficile rendersi conto che, se nella Scienza dello Spirito di Steiner si esprime l'Impulso Solare del tempo, gli autentici attacchi degli Ostacolatori non sono tanto quelli che vengono da fuori, quanto quelli che muovono dall'interno della cittadella, epperò difficilmente identificabili. In ogni movimento spirituale, i portatori dell'impulso lucifero-ahrimanico finiscono quasi sempre col prevalere come attivisti o dialettici della organizzazione esteriore. Essi sono riconoscibili dalla solerzia con cui intendono applicare la teoria dello Spirito al mondo, secondo un trapasso invero impossibile al pensiero meramente razionale: trapasso di cui, peraltro, il pensiero vivente non ha bisogno, essendo esso già operante oltre il limite razionale, per il solo fatto di esserci. Onde il trapasso dei solerti zelatori non può evitare di essere strategico, ossia politico, in quanto preoccupato unicamente del procedimento esteriore, ossia del dimostrare che l'ideale sovrasensibile si realizza: dimostrazione di cui lo Spirito non ha invero bisogno, essendo essa una forma possibile soltanto al principio che si realizzi. È l'atti-

vismo tendente a sostituire, se non ad impedire l'azione pura, ossia l'operare sul piano delle cause: l'attivismo vuoto di anima, in cui si esplica l'azione degli Ostacolatori, malgrado le spirituali intenzioni degli zelatori.

★

Questa situazione è connessa con la perdita dell'arte vera della concentrazione. Né più né meno che come nello Yoga riesumato, la concentrazione che permanga esercizio mentale, al mentale circoscrivendo le forze del pensiero, attua il potere del pensiero non diversamente da come è possibile a un qualsiasi intellettuale che ad esempio intensifichi la propria attività mentale, concentrandola sull'ideologia marxista, o sulle operazioni della logica matematica.

Certo, l'intensificazione della forza-pensiero è il presupposto, che a un determinato momento giova separare dall'oggetto mediante cui si è manifestato. L'operazione essenziale tuttavia è separare la forza-pensiero dalla personale natura, mediante un atto di connessione impersonale con la Sorgente della forza, onde sia essa a condurre a compimento il movimento: evitando naturalmente la coscienza di questo, perché esso si realizzi nella sua pienezza, là dove la coscienza congelatrice non giunge. Non è sufficiente disporre dell'insegnamento giusto: occorre farlo risorgere dalla forma dialettica in cui si dà, ossia meritare l'averlo avuto, per non rischiare di operare come avversari di Colui di cui si presume essere discepoli: per esempio, col suscitare mediante la propria insufficienza il giudizio del mondo su di Lui.

L'arte donata dallo Steiner è la concentrazione che, mediante l'atto libero del pensiero nel pensiero, supera l'ambito mentale per attingere alle forze profonde che sorreggono l'organismo corporeo, fluendo come archetipi dall'Universo. Il senso ultimo della concentrazione è ricostituire la sim-

tesi delle forme archetipiche nella sfera dell'immanenza, ove normalmente gli archetipi operano come forze trascendenti. Il pensiero è in sé, come pensiero solare, il primo tracciato, o archetipo, del *karma* futuro, contenendo in germe tutte le forze dell'anima. Occorre osservare che anche Lucifer nel uomo dà un potere di concentrazione e un'euforia mentale e uno sguardo scintillante di luce che non sorge dal segreto della profondità, ma dalla superficie cerebrale. Questi bagliori che si vedono brillare da sguardi spirituali e dolciastri, più che da calmi sguardi spirituali, in realtà sono ingannevoli, non vengono dalla realtà dell'anima, o dalla correlazione con gli archetipi dell'Universo.

È fondamentale una distinzione metafisica riguardo al valore delle cariche psichiche conseguenti agli esercizi. Non è sufficiente la serie delle nozioni riguardanti il Mistero dell'Arcangelo Solare, per donare al pensiero la dimensione soprimentale, che, come da una pace profonda, sorge dalla coscienza della struttura cosmica dell'umano: nella quale l'anima, ritrovando l'elemento solare, ritrova se medesima.

Liberandosi dalla cerebralità, la corrente astrale-eterica attinge alla potenze radicali della vita: scende nella profondità minerale, per ascendere come pensiero che muove oltre il limite individuale, non per sforzo, ma per qualità e risonanza, libero di velicità umane, capace di immergersi nelle essenze per tranquilla donazione di sé, epperò capace della correlazione impersonale dell'anima con l'anima. Certo, un pensiero che viene donato dagli Dei, ma in quanto il discepolo aspiri ad esso, secondo la logica della fedeltà e della gratitudine: un pensiero che non ha bisogno del circoscritto potere mentale, per essere potere della volontà, secondo l'ascesa mentale del volere corporeo di profondità. In realtà è questo volere cosmico, fluente come oscura potenza di movimento della natura, che risorge cosciente come potere di ascesi del pensiero.

Accostare lo Steiner, riconoscerlo Maestro dei nuovi tempi, di là dalla barriera delle parvenze, dei pregiudizi, delle infide informazioni, ma soprattutto di là dall'assunzione discorsiva dell'insegnamento, è impresa rara. Altra è la relazione dialettica con il suo insegnamento, altra la correlazione con la sua forza vivente: che non può essere decisa dal fatto che si disponga del *maximum* quantitativo delle sue opere pubblicate. Può essere estremamente lontano da Lui proprio colui che sembra essergli più vicino e fedele, e viceversa. La gioiosa fiducia nello *Spirituale* è la sicurezza che esso non sottostà a tattiche o a valutazioni umane: non si sottomette ad accademie, o a preferenze, o a velleità dialettiche, né ad opinione pubblica, o ad opinione di maggioranze: non obbedisce alla decisione delle gerarchie formali della Terra, ma coincide solo con gli intenti di verità e con gli impulsi di moralità degli esseri: mediante i quali costruisce la essenziale trama della storia umana.



L'insegnamento dello Steiner presenta due aspetti: l'uno « antroposofico », l'altro « rosicruciano ». Nella sua opera questi due aspetti non vengono formalmente separati, essendo l'uno la continuazione dell'altro, o l'uno la preparazione per l'altro: ma la loro distinzione esiste ed è riconoscibile mediante le forze dell'ascesi medesima. Lo Steiner lascia libero il discepolo di intuire la « via rosicruciana », in base alla personale realizzazione delle tecniche preparatorie. Gli esercizi fondamentali acquisiscono valore diverso a seconda del grado di coscienza conseguito: una determinata tecnica, pur essendo sperimentabile da ogni tipo di discepolo, rivela il suo reale contenuto soltanto a un determinato grado.

La via rosicruciana si attua come passaggio dalla fase di preparazione mediante immagini del Sovrasensibile, all'esperienza diretta delle forze evocate per le strutture imaginative. Allorché tale passaggio è possibile al discepolo, per lui muta la fisionomia di tutto l'insegnamento: questo viene percorso da un significato univoco, che opera come forza orientatrice. La connessione con la corrente dei Rosacroce non è la conseguenza di tale passaggio, bensì ne è la causa. La connessione non è decisa dal discepolo, ma dai Maestri della Rosacroce: essi conoscono il reale grado di lui, di là dai clichés culturali e dalle terrestri valutazioni esoteriche, eppero stabiliscono con lui una connessione che egli a un determinato momento avverte e sa che non gli rende più agevole il cammino: ne riceve un aiuto puramente metafisico, che lo porta a uno stato di definitiva responsabilità di tutta la vita. Il capitolo del libro *Iniziazione*, dedicato al Guardiano della Soglia, può dare l'idea del senso di un simile stato di responsabilità definitiva dinanzi al Sovrasensibile.

La connessione con la Rosacroce è la connessione con il Mistero cosmico del Cristo, ossia con ciò che il Cristo è oltre ogni rappresentazione o sentimento umano: il senso ultimo della Iniziazione solare. Esistono sentieri che si ritengono « cosmici », o solari, o iniziatici, ma in realtà hanno il compito di condurre lontano dalla connessione accennata. Allo stesso modo che l'insegnamento dello Steiner può essere annullato, quando sia abbassato al livello politico o mediatico, così avviene che attuali sentieri gnostici sedicenti cristiani, abbiano solo il compito di condurre in zone di opposizione alla Iniziazione solare.

Per quanto cabalista cristiano e cultore della Gnosí tradizionale, un tipo attuale di espositore delle dottrine e di una loro possibile schematologia, appare pervaso dall'aspirazione a essere esotericamente cristiano, ma è proprio questo che non può riusciregli, essendo egli chiuso non solo nel cliché

tradizionalista, ma soprattutto nella problematica della morfologia comparata delle mistiche di cui è pedante studioso. Egli è avverso a Evola e a Guénon, ma specialmente di quest'ultimo subisce il paradigma morfologico-metafisico, per una carenza di vita del pensiero. Si crede indipendente dai sistemi di Evola e di Guénon, ma in realtà ne è improntato in profondità: non riesce a vedere nel Cristo qualcosa di più di ciò che è imposto dallo schema gnostico e dalla mistica tradizionale: ossia vede ciò che il Cristo non è più, o non è mai stato, e che va superato come una medianità di cui il cristiano tradizionale aveva bisogno, non avendo egli altro modo per accogliere forze che trascendevano la sua coscienza. Quel rapporto antico invero non ha più nulla da dare all'uomo: il revivificarlo nei tempi attuali non può che dare luogo a introversione sensuale-mistica, e a una mania del *nominalismo sacrale*, mentre nuove forze si affacciano nell'uomo che hanno il compito di incontrare vivamente il Cristo: un vero esoterista sa che le nuove forze della volontà e dell'autocoscienza dell'uomo moderno non hanno altro senso, e che tali forze, prive del loro vero soggetto, ossia prive di *Io*, diventano distruttrici.

L'autentico male dell'uomo di questo tempo è la corruzione delle forze del volere che i vecchi esoterismi, lo Yoga tradizionale, gli schemi della Gnosì non riescono ad afferrare e perciò neppure a orientare. Il fallimento dell'Esoterismo è un appuntamento mancato con il Logos, ossia con il fulcro trascendente di tutto ciò che si presenta come *dynamis spirituale* dell'uomo moderno. All'egoismo mistico e alla mancanza del coraggio di uscire dal guscio della propria natura conservatrice spirituale, si deve questa incapacità di riconoscere il Logos vivente. Allo gnostico cristiano interessa trovare il Logos nelle meditazioni oranti, nelle giaculatorie e nelle letture tradizionali: rigorosamente talora segue l'osservanza cattolica, la Comunione, la Mes-

sa ecc. Tutto ciò, per quanto religiosamente nobile, non è realmente vivo nello Spirito, non è più sufficiente ad affermare il Cristo: il cercatore del Logos oggi deve superare i vecchi limiti, anzi i temporanei limiti, che sembrano ma non sono la Tradizione perenne.

Nelle forze sovrasensibili del Sole che splende, dei ritmi dell'Universo, della natura che crea, del pensiero che pensa, del sentire che sente, del volere che vuole, va incontrata la presenza del Logos, perché tale presenza possa divenire comunione dell'anima con il proprio Principio e perché l'anima conseguendo in tal modo la sua reale luce, divenga forza operante nel mondo. Altrimenti essa si sottrae alla sua corrente di vita, e nella funzione che le viene imposta dall'umano attuale, coopera alla corruzione di tale vita. Così lo gnostico fa l'asceta tradizionale e si orna di modi santi, accusando il mondo moderno — secondo la moda esoterica del tempo — della cui degradazione egli senza saperlo è uno dei solerti artefici.

Il cercatore spirituale di questo tempo non può superare i limiti della personale natura, ossia i limiti di ciò che costituzionalmente è, senza la conoscenza data dallo Steiner circa la natura dei due Ostacolatori, Lucifer e Ahrimane: non può uscire dal guscio della soggettività, finché la funzione umana della soggettività gli è mediata dai Due. Così, quando egli comincia a operare al superamento della soggettività, riconoscendone la forma egoistica, senza avvertirlo muove mediante le forze stesse che lo vincolano alla soggettività. Solo se non si lascia paralizzare dai disastri a cui periodicamente tale contraddizione lo conduce, anzi ne cerca il senso celato, può scoprire il retroscena delle forze e operare in accordo con esse: realizzare il senso reale della soggettività.

Se volge allo *Spirituale*, il primo suo moto gli è dato da Lucifer, se volge alla Forza o all'acquisizione dei Poteri, il suo moto appartiene ad Ahrimane. Ma dire che l'influenza è luciferica o ahrimanica, è come dire ogni volta che è simultaneamente luciferico-ahrimanica, con prevalenza di uno dei Due. In origine avversi l'uno all'altro, l'uno operando dallo spirituale, l'altro dal sensibile, ma ambedue nell'intimo dell'anima umana, essi sono uniti in un patto contro l'uomo, dall'epoca della formazione originaria dell'anima cosciente,

ossia da quando avvertirono nella nascita dell'Autocoscienza individuale, la possibilità della liberazione dell'Io dell'uomo e del suo affermarsi come centro interiore della terrestrità.

Conoscendo le leggi che occultamente vincolano l'uomo agli Ostacolatori, la religione tradizionale ha sempre considerato demoniache le pratiche magiche o esoteriche, e sempre tenuto in sospetto le forme individuali dell'ascesi in seno al culto: si tratta tuttavia di una conoscenza che, quando cessa di avere il contenuto metafisico che la giustifica, degenera in una sorta di ortodossia in continua tensione legalistica e persecutoria contro le eresie, nella forma delle quali in realtà il più delle volte tenta riaffiorare l'autentico *Spirituale*. In tale tensione già agisce Ahrimane, l'Ostacolatore mirante a ridurre ogni valore metafisico al livello dell'anima razionale, normativa, conservatrice, ligia al verdetto teologico. Ma quando allo stesso livello si manifestano movimenti opposti, che si ritengono innovatori in quanto combattono la rigida ortodossia, secondo una rottura formale, ma senza reale rimozione del limite, che è invero limite interiore, allora è Lucifer che assume l'iniziativa, il dominatore dell'anima senziente.

I Due alla superficie sembrano combattersi e in verità sono radicalmente opposti l'uno all'altro, in una sfera per così dire preumana, dove la lotta tra Essi è immane. Ma nella sfera umana un patto originario li unisce: praticamente essi sono concordi in funzione di una comune metà: possedere l'uomo: concedergli tutto, spiritualità, religiosità, socialità, gerarchia, purché dipenda da loro, non sia libero: ché solo nell'elemento della libertà Essi sentono fluire lo Spirito, ossia il Principio che li domina.

Le forme dello *Yoga* e dello *Gnosti* tradizionale erano vie mediante cui lo *yogi*, o il *mystes*, si sottraeva all'influenza degli Ostacolatori, in un'epoca in cui l'Io era ancora per lui un'entità realizzabile nel *samadhi* o nell'estasi, ossia grazie

al trascendimento del limite individuale: onde egli attingeva il Superindividuale non per virtù di forze individuali, bensì mediante specifiche tecniche di annientamento dell'elemento individuale, nel quale appunto operava l'influenza delle Forze vincolanti alla terrestrità.

Quando, mediante l'elaborazione ellenica del concetto, ha inizio la prima esperienza dell'Io nel pensiero e l'elemento individuale si prepara ad essere portatore dello Spirito, si prepara parimenti un'epoca in cui ogni operazione yoghica o ascetica che non impegni il principio individuale come elemento centrale della coscienza, diviene veicolo dell'azione degli Ostacolatori, i quali non hanno più limite: la tensione yoghica e ascetica, scindendo la ricerca dei poteri e delle gioie dello Spirito dal presupposto sacrale originario, ossia dalla offerta al Divino, diviene subconsciamente il veicolo medesimo delle correnti luciferica e ahrimanica. Nella continuità delle pratiche dello Yoga o dell'ascesi gnostica, tuttavia, il reale protagonista comincia a essere l'Io individuale: che, in realtà, mediante tali pratiche, rispondenti a una necessità interiore trascorsa, inavvertitamente compie qualcosa che si attua bensì come un volere più profondo, ma contro il proprio reale dominio su sé: a beneficio dell'uomo istintivo.

Questo contrasto occulto nel tempo attuale viene condotto dall'azione sintonica dei due Ostacolatori, che impegna simultaneamente l'iniziativa dell'Io, la corrente della volontà, una vocazione sottilmente mistica e una minima attività del pensiero, ma tutto sotto l'ispirazione di una brama che vincola pensiero, sentimento e volontà ai valori corporali e ai corrispettivi riferimenti spirituali.

La conseguenza ultima di ciò è naturalmente un rafforzamento dell'appena nascente Io, ma è un rafforzamento che l'Io non possiede, venendo sempre afferrato dalla psiche e dal corpo, secondo una sottile opposizione all'Io. Il con-

trasto diviene distruttivo in varie forme: dalla forma di un pacifico rafforzamento della individualità inferiore, a quella di un drammatico combinarsi di stati di forza e di debolezza, di salute e di malattia, a seconda della vocazione sostanziale del soggetto: la cui salvezza, dal punto di vista sovrasensibile, è appunto il costituirsi di situazioni per lui insostenibili che lo portino a chiedersi che cosa di radicalmente sbagliato c'è nella sua vita.

La conoscenza della tecnica dei due Ostacolatori, per la prima volta donata da Rudolf Steiner, si rivela, con il potere di una realtà cosmica, presupposto della reale liberazione dell'uomo. Normalmente l'Io opera, credendo di muovere *ex se*: in realtà è mosso dagli Ostacolatori. Ma l'Io può giungere ad afferrare le proprie segrete forze, se riconosce come gli vengono sottratte da Essi: può parimenti riconoscere il punto della sua presenza nell'anima, in cui la loro influenza non giunge.

La sottrazione delle forze è possibile in quanto i Due realmente abitano nell'anima e la loro azione è talmente inerente al pensare, al sentire e al volere, che l'uomo crede di essere lui a pensare, a sentire e a volere, mentre in realtà Essi svolgono la loro azione. Non v'è per lui possibilità di scorgere: l'osservare, il percepire, l'agire interiore, sono veicolati da Essi, eppure identificati con la loro ispirazione: solo nelle conseguenze degli atteggiamenti interiori e delle azioni è reperibile l'elemento dell'errore sottile, ma non senza radicale intenzione di ravvisarlo e di risalire alle sue reali cause. Ma, anche in tale caso, si può al massimo scoprire il tipo di errore, non superarlo, in quanto non se ne ravvisa l'origine nella inerzia profonda degli Ostacolatori alla vita dell'anima.

Nel migliore dei casi, si è capaci di riconoscere il proprio « egoismo », la propria discontinuità, la serie delle defezioni interiori, e si prende la risoluzione di un mutamento

della propria vita, di una lotta contro se stessi, o contro un determinato tenore di esistenza. Ma il sentimento, o lo stato d'animo, che ispirano tale risoluzione sono essi stessi radicalmente dominati dalla identica sete di vita: mediante essi, in realtà riprende rinnovellata forza l'azione di Lucifero e, nella tematica dei correlativi valori pratici, quella di Ahriman. Da cui risulta chiara l'indispensabilità che l'Io si porti a quella sede pura di sé nell'anima, in cui il suo pensare-sentire-volere non è afferrato dagli Ostacolatori.

Ne è ulteriormente riconoscibile l'importanza dell'ascesi preparatoria data da Rudolf Steiner, mediante l'esercizio dell'azione pura, del pensiero puro, del sentire puro, ossia di momenti volitivi della vita dell'anima in cui la relazione appartiene all'Io, fuori dell'influenza degli Ostacolatori. La disciplina della ripetizione e del ritmo di tali esercizi porta lo sperimentatore a familiarizzare con la zona sconosciuta in cui l'anima è una con l'Io, come con la sorgente della sua forza, e dalla quale scaturisce la relazione di verità con il mondo e con gli esseri. Tale relazione è simultaneamente cognitiva e morale: a tale livello, infatti, non v'è conoscenza che non sia simultaneamente forza morale. La conoscenza scissa dalla moralità è il dominio di Ahriman, la moralità perseguita fuori della conoscenza è il dominio di Lucifero.

Tuttavia la tecnica dell'azione pura ha valore semplicemente preparatorio: non può condurre molto in là il discepolo, se egli non la converte in facoltà di percezione diretta dell'azione dei Due nell'anima: anzi può sviluppare forze dell'Io, la cui deviazione in senso luciferoico o in senso ahrimanico diviene ancora più grave, col rivestire persuasiva regolarità esoterica, in quanto abbia come veicolo l'acquisito gruppo di forze sottili, dovuto alla concentrazione. In verità il periodo del pericolo per il discepolo comincia quando ha inizio in lui il rafforzamento del corpo eterico-astrale.

Se l'ingiusto, o il malvagio, non avesse la possibilità di impossessarsi di forze spirituali, le Potenze del male non potrebbero contrastare la nascita dell'uomo interiore sulla Terra. Il vero male è appunto il potere spirituale in mano a chi non serve lo Spirito. Questo potere naturalmente sfugge all'Io del prevaricante, che tuttavia continua a provocarlo e a produrlo a beneficio degli Ostacolatori, i quali in realtà lo usano mediante lui: che crede di esserne il possessore.

Perciò la lotta contro il male, non può essere lotta contro uomini, bensì contro limiti dell'anima: contro pregiudizi e superstizioni in veste etica, contro idolatrie ideologiche, contro forze trascendenti: in definitiva, contro Entità spirituali: ma queste non si combattono fuori della propria anima, perché non si incontrano se non nella scena di essa. Nella scena dell'anima individuale, ha inizio la redenzione del mondo: la realizzazione di ciò che è stato germinalmente donato dal Redentore.

Questo dono oggi viene respinto con inusitata virulenza dall'umanità, in quanto le anime possedute dagli Ostacolatori divengono ulteriori forze avverse al Logos, dopo la morte. Non immediatamente collegabili con il Logos dopo la morte, esse sono costrette a permanere per lungo tempo nella sfera della Terra, legate alla terrestrità, prima di ascendere al Mondo Spirituale, onde vengono utilizzate dalle Potenze demoniache come veicoli diretti delle ossessioni materialistiche e dei monoideismi sociali privi di dimensione spirituale, eppure di moralità. Esse agiscono direttamente come impulsi lucifero-ahrimanici dotati di anti-solarità già organizzata, mediante le correnti occulte gnostiche, spiritualistiche e neo-spiritualistiche, il cui scopo inconscio è far ignorare la missione attuale del Cristo sulla Terra e il Suo rapporto guaritivo con l'anima umana. La quale invero oggi necessita della ispirazione dell'Io Cosmico, o della forza centrale dell'Io, per fronteggiare i Degradatori e non fare propri

i loro scopi: per non cedere alla tentazione della brama del terrestre, dell'odio e della perversione etica della verità.

★

Chi riesca minimamente a gettare lo sguardo nel retroscena sovrasensibile degli eventi, s'avvede che è inevitabile la deviazione continua dell'operare dell'uomo, in senso luciferico-ahrimanico, perché le due Potenze veicolano il pensare, il sentire e il volere: i quali scaturiscono bensì come forze impersonali da metafisiche Potenze cosmiche, ma s'individuano nella coscienza per il determinarsi dell'Io e in tal senso si particolarizzano mediante il concorso dei Due. Questo tuttavia entro un certo limite è necessario, anzi prezioso, per l'uomo: senza l'azione di Lucifero nell'anima, l'uomo non potrebbe avere l'esperienza riflessa del pensiero, né la capacità di accogliere in sentimenti di gioia o di dolore il risonare del mondo, o di accendersi di entusiasmo per qualche cosa: senza la presenza di Ahrimane non potrebbe avere in percezioni sensibili il mondo. L'aspetto alterante è l'azione dei due oltre il limite della loro funzione mediatrice razionale-affettiva e fisico-sensibile. Nel fornire all'uomo la mediazione dialettica riflessa e del sentimento, e quella della visione fisico-quantitativa del mondo, i Due afferrano la vita interiore dell'uomo. Però possono afferrare l'anima e la parte dell'Io vincolata all'anima, non l'Io: nel quale è la Forza che li vince e può asservirli allo Spirito: che sarà un giorno la via della loro redenzione ad opera dell'uomo.

Lo Steiner fornisce al moderno ricercatore simultaneamente la descrizione della funzione dei due Ostacolatori e il metodo perché sia egli a scoprirla in sé. Lo scoprirla e il ritrovare in sé il punto in cui non soggiace alla loro influenza, anzi può fare di essa un veicolo dell'Io libero, è l'inizio del reale cammino spirituale: fino alla identificazione di quel

punto, ogni procedere manca della sicurezza di procedere verso la Verità. La scienza di questa identificazione è la via rosicruciana.

Fino a che non scorga l'identità dei moti dell'anima con l'azione di Lucifero, in sostanza il discepolo persegue uno sviluppo spirituale, non per lo Spirito ma secondo l'impulso di Lucifero. Ma può scoprire che questo è introduttivamente inevitabile e che egli non avrebbe intrapreso il cammino, se inizialmente non avesse obbedito a un moto interiore di natura luciferica, ossia alla brama del miglioramento interiore, della luce, della forza: dei massimi ideali terrestri. Tutto ciò che terrestremente riluce non è lo Spirito, ma il dominio di Lucifero.

Il desiderio delle facoltà spirituali viene da Lucifero, ma le facoltà spirituali, ove realmente si attuino, finiscono col dominare Lucifero: perciò questa entità tende a sviluppare nell'uomo le facoltà spirituali nella misura in cui obbediscono a Lei: naturalmente mediante il concorso di Ahrimane. Il quale permane in basso l'ispiratore della fondamentalità dei valori fisici, riguardo alla legittimità degli ideali perseguiti, epperò il suggeritore della organizzazione di tali valori nella forma del progresso e della instaurazione di un dominio terrestre della socialità e della religiosità.

La descrizione data dallo Steiner, risponde all'istanza ultima della via dei Rosacroce, nella essenzialità delle sue assunzioni cognitive: implicando il riconoscimento degli innumerevoli surrogati del cammino spirituale nell'epoca dell'Io. E' vero che esistono diversi gradi della verità, epperò serie di vie necessariamente erronee verso lo Spirito, comunque volgenti ad Esso, ma una simile pluralità genera la confusione globale dell'umano, ove non sia dominata da una invisibile correlazione gerarchica ad opera dei cercatori capaci di realizzare l'univocità, grazie all'assoluta indipendenza dal-

l'azione dei Tentatori: che è il segno del destarsi dell'Io Superiore nell'anima.

L'opera di reintegrazione è commisurata dalla conoscenza della natura dei Due e dalla capacità di attuare rispetto ad essi la Forza trascendente dell'Io che, come Forza-Cristo, cosmicamente li ha già vinti. L'uomo reca invero in sé trascendente la Forza che vince Lucifer, la Forza che vince Ahrimane, ma perché questa non entri in azione, esistono le vie similari verso lo Spirito, le imitazioni, le riduzioni razionalistiche e accademiche delle varie ascesi e persino della Scienza dello Spirito.

La meditazione rosicruciana, come la più alta che operi sulla Terra, porta il discepolo a scoprire che non nell'anima, ma nell'intimo Io, egli reca il Principio che vince i due Ostacolatori: in sostanza la loro presenza nell'anima ha come senso ultimo la sollecitazione di tale Principio vincitore. Ma dire questo è facile: è un retroscena metafisico teoricamente conosciuto da tutti i lettori di Rudolf Steiner. La reale difficoltà è tradurre questa nozione in conoscenza, ossia in azione interiore.

La reale azione interiore, come si è accennato, è anzitutto la percezione della inerzia delle Potenze deviatri a ogni moto del pensare, del sentire e del volere. Il disporre di questo dato iniziale, consente al discepolo i compiti che esigono bensì la inerente attività dei Due, ma secondo un obiettivo posto, fuori del loro influsso, da una pura determinazione volitiva: indi gli accennati esercizi del pensare puro, del percepire puro, del sentire puro. Da una simile ascesi preparatoria scaturisce una corrente di autonomia dell'Io, che stabilisce con il mondo relazioni indipendenti dall'influsso luciferico-ahrimanico.

Ai fini della connessione con la presenza dei Rosacroce, l'indagine che necessita a un determinato momento di questa ascesi, è chiarire con se stessi che cosa veramente si vuole:

occorre scoprire che si sollecita lo Spirituale e si lavora a una organizzazione etica della propria vita, con l'intento profondo di star meglio nella vita. Certo, occorre stare il meglio possibile nella vita, ma non per sete di vita, bensì per consacrazione di essa. Occorre scoprire la verità dell'intento profondo da cui si muove: che non è la ricerca dello Spirito, bensì la spirituale espressione del proprio *ego* legato alla Terra fisica e voglioso di forma metafisica. Tuttavia questa fase preliminare del prevalere dell'apparire spirituale sull'esere, è necessaria e inevitabile, per un tempo più o meno lungo. Dalla conquista di un più elevato grado di coscienza, dipende l'uscita del discepolo da tale fase di approssimazione o di finzione spirituale.

Non v'è movimento dell'anima che non sia dominato dagli Ostacolatori: ma questa è la via perché il discepolo giunga a dominarli. La conoscenza pratica della loro azione, gli dà modo di non cadere nell'illusione di un'acquisita indipendenza da Essi: una simile illusione è essa stessa posizione luciferica. In realtà l'uomo volge alla ricerca dello Spirito, perché mosso da Lucifer: volge alla ricerca del potere magico, dell'efficienza fisica, della sicurezza psichica, perché mosso da Ahrimane. Ahrimane e Lucifer, attraverso la ricerca spirituale, tendono ad afferrare lo spirito. Perciò oggi v'è un sovrabbondare di vie verso l'estransibile. L'unicità della via dello Steiner consiste nel fatto che egli dà una descrizione dell'azione degli Ostacolatori, da cui il discepolo può trarre il pensiero-forza del Principio che in lui li domina. Tale pensiero-forza penetra il senso della loro presenza in lui, soprattutto riguardo al percepire sensorio e al suo risonare nell'anima.

In ogni atto della coscienza le due influenze manifestano la loro presenza: che tuttavia è possibile unicamente in relazione alla presenza centrale dell'Io. Occorre realizzare tale presenza. Normalmente, l'Io, pur essendo al centro del movi-

mento, ignora se stesso, in quanto s'identifica con il proprio spurio movimento e crede di essere libero, perché pensa e vuole, ma non avverte che nel pensiero già subisce l'influenza degli Ostacolatori. Mentre crede di scegliere da sé, in sostanza sceglie secondo la spinta di quelli: tuttavia è sempre lui l'autore del movimento. Non ha che a pretendere coscienza delle forze che usa: deve scoprire di averne l'originario dominio in quella parte di sé alla quale non ha l'abitudine di volgere lo sguardo.

★

Quando l'anima s'esalta per gioia o dolore, attrazione o repulsione, entusiasmo o malinconia, subisce il dominio di Lucifero. Quando un essere viene preso da tragica disperazione, perché si sente venir meno l'amore della creatura amata, è l'inganno di Lucifero che muove il suo sentire, come se ad esso corrispondesse la comunione con l'essere eterno dell'altro, che invece non c'è. È questa la causa della disperazione, non l'assenza dell'altro: che è invece perenne presenza, ove sia acceso in segreto il Sacro Amore.

In realtà, se si trattasse dell'essere eterno, eppercò fosse acceso il Sacro Amore, l'Amore che « fa di se stesso fiamma », non potrebbe essere questione di perdita o di conquista, né di esaltazione o di depressione: le quali intervengono in quanto invero manca al centro il moto dall'eterno, ossia dall'Io, perciò parimenti manca la comunione con l'essere eterno dell'altro: che appunto è soltanto il simbolo della manchevolezza interiore del soggetto sofferente, un venir meno in lui della realtà superiore del sentire, il non rispondere del reale sentire a ciò che lucifericamente si costruisce del valore dell'altro. La ragione vera della disperazione è il sentire che non ha in sé lo Spirito e, non avendo lo Spirito, non lo avrebbe neppure se l'essere amato non lo abbandonasse.

Se l'essere amato non lo abbandonasse, l'illusione luciferica, data la collusione accennata e la non conoscenza che essa comporta dell'elemento d'eternità, verrebbe delusa gradualmente dalla *routine* a due, matrimoniale o similare. Perciò quel dolore senza fine ha soltanto un valore indicativo: il mancare del Sacro Amore, ossia del presupposto d'eternità, che all'esperienza binomiale solo il Graal accende. La definenza profonda del sentire dominato da Lucifero, si rivela mediante un simbolo: l'abbandono dell'altro, onde si ha il senso di un venir meno dell'essere eterno dell'altro, che si riteneva avere con sé unito e amante, mentre in realtà non viene meno, in quanto invero non c'è né per lui né per l'altro.

Ciò, ben inteso, non è identificabile con il caso, simboleggiato dal mito di Orfeo ed Euridice, di un momento di separazione necessario all'esperienza del Sacro Amore: per il quale non ha senso parlare di perdita o di abbandono. Nel caso dell'abbandono, l'elemento eterno è indubbiamente nell'uno e nell'altro, come possibilità, ma assente nella correlazione del sentire, in quanto questa è tessuta da Lucifero. Che, se si guarda, è in tal senso l'avvisatore del proprio inganno: mediante l'acuto dolore dell'anima. Questo acuto dolore è il dolore dell'anima che manca del proprio elemento d'eternità e lo cerca disperatamente, ma ancora illusoriamente, fuori di sé: se lo avesse in sé, il suo rapporto sarebbe con un essere amato che non potrebbe mai perdere.

Questa situazione del sentire preso da Lucifero ha l'altro aspetto similare: quello della gioia dell'appagamento, che verrà meno per autoestinzione, mancando comunque di contenuto di eternità, eppercò cercherà ogni volta nuovamente l'appagamento in altre esperienze, ripetendo l'effimero rapporto, sino alla prova del dolore, in cui affiora ogni volta la possibilità della rivelazione dell'inganno luciferico.

Qualsiasi forma dell'alternanza umana esaltazione-depressione, gioia-dolore, ha internamente il tipico processo dell'azione di Lucifer nell'anima: ma per verificarsi ha bisogno del concorso dell'elemento ahrimanico, che alimenta la serie delle parvenze del sensibile e la suggestione della assoluta valenza fisica del reale, necessarie ad alimentare il potere spirituale dello scenario materiale dell'esistere.

Parimenti la delusione derivante dall'inganno del prevalere ahrimanico nell'anima, necessita del concorso luciferico, per tradursi in sensazione di conquista o di perdita: di soddisfazione o di compiacimento per il potere acquisito, o di odio, ira, angoscia, paura, per il bene fisico perduto.

Affrontando di continuo l'inganno dei Due, l'uomo diviene consapevole di sé e gradualmente apprende che invano cerca la sostanza dell'essere, seguendo la propria natura e ignorando l'essere puro da cui originariamente muove: il proprio centrale essere. Ahrimane e Lucifer cessano di essere suscitatori dell'errore, anzi divengono mediatori della estrinsecazione della vita dell'anima, se l'anima attua la sua reale natura, attingendo in sé al Princípio che li domina, in quanto li riconosce e ne riconosce la funzione.

La ricerca spirituale muove occultamente ispirata dallo elemento luciferico e ahrimanico. Indubbiamente la ricerca muove sotto la direzione radicale dell'Io, ma tale direzione deve conquistarsi come autocoscienza, per non risolversi in un risultato opposto a quello che essa si propone. E' importante rendersi conto come del Sovrasensibile non sia possibile reale esperienza, senza la radicale distinzione di sé dell'Io, dalla funzione degli Ostacolatori, nel contesto della esperienza.

Non è facile riconoscere nella via di Steiner il primo rivelarsi dell'insegnamento dei Rosacroce: occorre dire che in tal senso il segreto si difende da sé, dal razionalismo imbelle. La meditazione sulla Rosacroce, contenuta nella *Scien-*

*za Occulta* di Steiner, è il segreto di cui vanno affannosamente in cerca gli esoteristi occidentali: lo cercano per tutta la vita, ma raramente qualcuno di essi lo riconosce, essendo mirabilmente nascosto in un libro alla portata di tutti, mediante immagini di un'assoluta semplicità. Certo, il compito è operare mediante tali immagini, così che esse siano una esperienza dell'Io piuttosto che dell'anima razionale-affettiva, sottilmente manovrata dagli Ostacolatori: onde nell'operazione venga evocato come principio il Logos, l'apice dell'*opus* rosicruciano. Non è facile riconoscere la via centrale della Iniziazione, nella reintegrazione secondo il Mistero del Logos divenuto uomo; ma parimenti non è sufficiente aderire alla corrente dello Steiner, o coltivare lo studio della sua opera, per afferrare il segreto di tale via: che è appunto la consapevolezza della indipendenza dell'essere originario dell'anima dall'influenza degli Ostacolatori.

In realtà nella conoscenza dell'azione dei Due, si ha una chiave graduale, che funziona secondo la verità della ascesi corrispettiva: opera liberatoriamente a ogni livello, eppero di grado in grado, sì da far ravvisare l'azione dei Due nella forma individuale, collettiva e mondiale: che è la chiave del retroscena della storia presente dell'uomo, altrimenti incomprensibile. Il discepolo apprende come le vie diverse verso lo Spirito, dalle più elementari e oscure alle più organiche e sapienti, siano altrettanti livelli di coscienza, in cui si esplica il dominio dei due Ostacolatori fornienti l'Occultismo, lo Yoga, o la Magia, necessari ad appagare la brama spirituale dell'ego.

Chi riconosca l'azione degli Ostacolatori in sé, la riconosce nella storia quotidiana dei popoli: soprattutto nella politica. Riconosce l'ispirazione di Lucifer e di Ahrimane nei provvedimenti che, sotto forma etico-sociale, determinano una sempre più costruttiva dipendenza dell'individualità singola dal meccanismo di norme prodotte in nome di un

astratto bene collettivo: in cui da una parte Lucifer opera attraverso il messianismo sociale — la realizzazione del bene collettivo sempre rimandata al futuro — Ahrimane attraverso la persuasione di un progresso umano attuabile mediante il dominio matematico-fisico, numerico-quantitativo del reale.

Ahrimane ispira l'idea di un progresso fisico che provveda definitivamente ai bisogni esteriori e interiori dell'uomo: Lucifer suscita l'immagine di una integrazione spirituale di tale mondo, in quanto provvede alla controparte etica, religiosa, sociale, della situazione materialistica o ahrimanica. Ambedue operano accioché né il progresso né l'attività interiore siano espressione dell'uomo libero, o dell'uomo reale, in quanto entità sovrasensibile.



Lucifero viene superato dalla capacità del discepolo di vivere etericamente il concetto, ossia il concetto nella sua essenziale purezza: la luminosa geometria dei pensieri che fuggano le nebbie retoriche dell'anima. Ahrimane viene fugato dalla capacità dell'uomo di sentire il dolore, di essere veritiero con sé, di intuire il senso della Morte: subisce l'insopportabilità dell'esperienza umana della Morte e fugge dallo uomo che sta per essere abbandonato dalla vita, perché di tale vita a spese dell'uomo esso si alimenta. La paura della Morte viene da Ahrimane, perché esso teme l'esperienza umana della Morte.

Occorre dire che vincere radicalmente uno degli Ostacolatori, significa vincere anche l'altro. Chi abbia l'esperienza del concetto articolantesi dall'essenza, vince Lucifer, ma con ciò anche Ahrimane: perché i Due manovrano l'uomo mediante il guscio astratto del concetto. Altro, infatti, è il concetto astratto della bontà, o della giustizia, o della fede,

o della pace, o della fraternità, altro il concetto vivente. La differenza è come tra tenebra e luce.

Così vince ambedue gli Ostacolatori, chi conosca in sé un'esperienza che equivalga alla morte di sé. L'alimento di Ahrimane infatti è bensì la vita, ma nel veicolo dell'*ego*. L'*ego* è l'*Io* che si vincola con l'assoluta forza dello Spirito alla struttura della terrestrità, opponendosi allo Spirito che sorregge la terrestrità.

Nella mia non breve esperienza di ambienti e tendenze dell'Esoterismo, ho conosciuto serie di personaggi elettrizzati dall'immagine tratta dal Taoismo e dallo Zen, « lasciare la presa »: immagine che si può dire riassume il senso di tutta l'ascesi estremo-orientale e delle sue combinazioni con il *Mahayana*. Io stesso, prima del mio concreto incontro con l'insegnamento dello Steiner, avevo sondato tutto il sondabile di quelle dottrine, ma con il risultato di trarne un compito di metafisica liberazione non dissimile a quello di altre ascesi, anche se poeticamente e aforisticamente più essenziale.

Qualche anno più tardi, nel mio reincontrare questi cercatori percepivo la potenza dell'elemento luciferico della loro ispirazione riguardo a uno Spirituale sentito, emotivamente rappresentato, ma noticamente non percepito, perché inavvertita l'essenzialità del tessuto del pensiero che pensa il « lasciare la presa », o il *satori*, o la *bodhi* luminosa. Sentivo la difficoltà a far intendere, a questi cercatori, l'inerzia del gioco luciferico-ahrimanico alla loro operazione: la quale implicava bensì indirettamente l'attività del principio centrale dell'anima, ma di questa, all'atto pratico, veniva privata per effetto di quel gioco, sfuggente alla coscienza.

Mi era difficile far intendere che in realtà la presa appartiene agli Ostacolatori e che solo la forza impegnata in essa appartiene all'uomo: il quale tuttavia non la possiede,

non avendo connessione cosciente con essa: se la possedesse, non avrebbe bisogno di lasciare la presa. Il mantenere o il lasciare la presa non muta nulla, se non si riconosce in essa il gioco dei Due. La presa di Lucifer e di Ahriman sull'uomo, deve bensì essere lasciata da lui, ma a condizione che egli conosca come veramente la tenga e mediante quali forze e chi sia il Soggetto che può realmente lasciarla.

Non v'è possibilità di lasciare la presa senza lo svincolamento del pensiero dall'organo mediante cui di continuo esso assume come proprio il contenuto luciferico-ahrimanico, di cui si fa forma la presa. Il compito è appunto sperimentare il pensiero come forma pura, estinguendo ciò che appare contenuto ed è invero nulla. Dinanzi a questo nulla, sorge la pura forza della forma-pensiero, creatrice di un nuovo essere.

Il discepolo, mediante l'ascesi rosicruciana, conosce la morte del pensiero, in quanto pensiero astratto: con questo conoscere già muove al livello vivente della Luce. Egli realizza l'elemento di purità insito in quella astrattezza, in quanto sperimenta la sua positiva funzione negativa: di produzione di un vuoto necessario all'elemento spirituale nel mentale, eppero non si lascia ingannare dalle sue parvenze dialettiche di vita.

L'ordinario pensiero razionale è pensiero concretamente morto, in quanto astratto: è il segno del pensiero, non il pensiero. Il discepolo utilizza questa dimensione di morte, in quanto la realizza come tale, riportandola al limite della vita, con l'afferrare il puro pensiero astratto: giovanendosi della sua apsicifica, amistica e impersonale dimensione, acquisisce il potere di sperimentare la vita dell'anima. Sperimenta uno zero della tensione psichica, una sorta di morte di tutto ciò che è superfluo, retorico, esaltato o depresso, inessenziale, bramoso o repulsivo. Entra in una zona di alto silenzio e d'assoluta assenza di psichismi, in una

zona di morte di tutto ciò che è dialettica o eretismo mentale: conosce una pace abissale in cui non deve temere di sprofondare, superando l'iniziale senso del morire, che è semplicemente morire della retorica interiore.

Tale dimensione metafisica egli consegue, in quanto realizza l'elemento di morte del pensiero astratto, che è il pensiero ahrimanico, temporaneamente annientatore del pensiero lucifero: è il pensiero di tipo matematico-fisico, il cui reale compito è condurre l'uomo fuori delle nebbie della interiorità vincolata alla psiche, o alla cerebralità. Tale elemento di morte viene utilizzato come veicolo di purità, dalla metafisica forza dell'Io, presso la soglia mentale: come veicolo delle potenze incorporee, o non cerebrali, del pensiero. Il discepolo che attraversi la zona dell'alto silenzio e della estinzione delle tensioni mentali, in sostanza sperimenta come a tarsia critica l'iniziale vita dell'Io indipendente dall'influsso dei due Ostacolatori.

Ahriman è in profondità opposto a Lucifer, e viceversa: compito spagirico e micaelita, eppero insegnamento degli istruttori della Rosacroce, è rendere funzionante questa opposizione basale, quale varco dinamico allo Spirito nell'anima. I Due agiscono simultaneamente concordi, secondo il loro Patto contro l'uomo: l'iniziato è colui che sa scorgere tale concordia, eppero la scompagina: utilizza la forza dell'uno per neutralizzare l'eccesso dell'incalzare dell'altro, restaurando il valore dinamico della opposizione originaria. Questa, invero, non può essere sperimentata, senza la percezione dell'attuale simultaneità concorde dei Due.

L'ermetico *solve et coagula*, il dosaggio alchimico e la spagiria si rivelano allo sperimentatore rosicruciano forme simboliche di operazioni volte ad un'impresa iniziatica, che oggi egli può realizzare mediante la spagiria del pensiero vivente: onde nell'anima l'elemento solare (Logos) separa lo elemento lunare (Lucifero) dall'elemento terrestre (Ahrima-

ne), per operare su essi secondo il Potere originario: sorgente dal segreto essere della Terra, come dall'essenziale scaturigine solare.

In tal modo egli attua la via dei nuovi tempi, o via rosicruciana: grazie al « pensiero libero dai sensi », sospende l'adesione dell'anima al sistema nervoso, dovuta a quell'influenza di Luciferi di cui l'anima attende essere liberata: ma con ciò Ahrimane viene isolato nel sistema nervoso che è la sua legittima sede, onde la sua azione non può più nulla sull'anima. La via rosicruciana insegna che l'anima deve sperimentare il mondo sensibile mediante il sistema nervoso, ma non lasciarsi afferrare dalle forze strumentali del sistema nervoso. I disastri dell'anima dipendono sempre dal suo lasciarsi afferrare da tali forze che da strumentali, divenendo dominatrici in funzione ahrimanica, sovvertono l'interno ordine gerarchico dell'anima e il suo rapporto con la corporeità.



Questi brevi accenni alla funzione dei due Ostacolatori non possono che essere allusivi. E' impossibile che lo sperimentatore faccia molta strada, ove non si liberi dell'illusione di aver compreso tale funzione in base a semplice apprendimento o riflessione, sia pure attenta, dei contenuti della Scienza dello Spirito. V'è in questa molto più di ciò che può esservi appreso e immediatamente intuito.

Occorre liberarsi dell'idea che il capire sia l'operazione fondamentale: è indubbiamente fondamentale: ma in quanto si attui come un superiore volere. Riguardo alla funzione degli Ostacolatori, giova andare oltre i preliminari e le ovvie interpretazioni: che si tratti in fondo di aiutatori, o stimolatori dell'uomo; che siano al servizio del Divino; che infine l'uomo stesso li redimerà. Tutto questo su un cer-

to piano è senz'altro vero, ma non è che una preliminare interpretazione della reale verità. La quale invero non può essere espressa dialetticamente, se non a condizione di ingenerare equivoci. Ma ciò che non può essere detto, è contenuto come pensiero di fondo, attraverso la diversità dei suoi aspetti, nell'insegnamento dello Steiner: la meditazione fedele soltanto può condurre alla percezione di tale pensiero.

Allo stesso modo che una sostanza come la dinamite o un'energia come l'elettricità possono essere pericolose nelle mani di chi non le conosca, ma divengono preziose per chi ne possegga le leggi fisiche e la loro pratica utilizzazione: così le forze di Luciferi e di Ahrimane un giorno potranno essere possedute e usate dall'uomo. In realtà, il senso del male non è la lotta contro il male, la quale da principio è inevitabile, ma darà sempre luogo all'equívoco di considerare male tutto ciò che contraddice la propria posizione personale: il senso ultimo del male è il suo venir trasformato nella forza di cui esso è la distorsione.

Né si deve credere che i produttori del male siano Luciferi o Ahrimane: in tal senso essi sono davvero innocenti. L'autentico produttore del male è l'uomo, per il fatto che inconsciamente fa un uso errato delle forze di Luciferi e di Ahrimane, non distinguendo da esse la propria inalterabile forza: quella insita nell'Io. Posso rimandare il lettore a un chiaro discorso di Marco Spaini, pubblicato sulla rivista *Antroposofia* (I, 1946, p. 195) con il titolo « La funzione del male nel problema della libertà », dove il profilo dei Due viene tratteggiato con linearità limpida, di particolare efficacia, dovuta alla personalità dell'Autore, eccezionalmente caratterizzata da uno spirito di pura praticità dell'ascesi: ma anche qui è inevitabile che rimanga fuori l'essenziale.

Questo essenziale viene di continuo indicato dallo Steiner, in forme diverse, eppero non risulta dialetticamente de-

finito: viene indicato in modo che il sagace ricercatore possa afferrarlo da sé. Se egli in tal senso lo afferra, non solo ha la chiave centrale della Scienza dello Spirito, ma della propria vita e di tutto il suo lavoro avvenire. La via iniziativa viene realmente percorsa dal discepolo che comprenda il senso della *simultanea azione* in lui delle due Forze. Esse lo traggono di continuo nella loro sfera d'azione, di continuo tendendo a sottrarlo alla direzione di centro che gli è propria: onde egli scambia per propri i loro impulsi. In tal modo, però, egli le ha sempre a portata di mano e proprio per questo ha la facoltà di *capovolgere la situazione* e di usare lui la loro azione, secondo il proprio essere autonomo da esse.

La via rosicruciana è appunto questa: una sorta di *judo*, ma non fisico, e non in rapporto ad avversari visibili, bensì, invisibili. Le forze del Buddha preparano sempre la via al Logos: così anche nei nuovi tempi. Ma perciò oggi invale come Buddhismo, Mahayanismo, via dello Zen, qualcosa che è la corruzione delle originarie forze del Buddha: originarie eppero oggi più che mai essenziali all'esperienza della liberazione. Naturalmente, parliamo di forze del Buddha o del Buddhismo, non del Buddhismo in quanto specifica corrente ascetica, o religiosa.

V'è un'intima Forza nell'Io, non afferrabile dalla influenza dei Due: Forza che tuttavia necessita dell'azione di Essi per estrinsecarsi e attuare la propria profondità nello umano. E' la forza mediante cui egli può fare di ciò che di continuo prepara le sue catastrofi, il veicolo della sua ascesa spirituale, il veicolo dell'Alta Magia, o Magia Divina. Questo è il senso dell'insegnamento rosicruciano: le Entità che riescono a indurre l'uomo alla perpetrazione dei massimi abusi e del massimo male, sono le stesse mediante cui egli può realizzare il più alto ideale umano: creare secondo lo Spirito. A ciò il discepolo — anche se non sa nulla

del Buddha — evoca in sé le forze del Buddha, che gli consentono il più sottile svincolamento dalla presa dei Due.

La via dello Spirito non appartiene a chi cautamente si guarda dall'essere afferrato dagli Ostacolatori, e in tal modo ne è veramente afferrato, senza saperlo, bensì a colui che scopre la parte di sé che si lascia afferrare da Essi e affrancha in tal modo una Forza che di continuo gli sfugge: tale Forza è indipendente da Essi ed è capace di dominarli e, così dominandoli, può restituire all'uomo la centralità della sua funzione, essendo la sua intima Forza. In tale tecnica opera la corrente prenatale del Buddha, come facoltà di affrancamento dai più sottili vincoli della brama, mediante cui gli Ostacolatori tengono l'uomo. L'essere che si svincola è l'Io: il « perfetto svegliato » è l'Io sono nell'anima. In tal senso la corrente del Buddha, prepara la via al Logos nell'anima dell'uomo. Ma dovrebbe essere ben chiaro che non si tratta del Buddhismo o delle sue tecniche ascetiche, bensì del suo *impulso cosmico*.

Non v'è via tantrica, o Zen, o Magia spagirica, che uguagli la grandezza di una simile possibilità. Si tratta di comprendere perché lo Steiner descrive in modi diversi la duplice azione degli Ostacolatori e la loro relazione con l'Even-to del Golgotha, posto da Lui al centro dell'evoluzione dell'uomo. Nn v'è bisogno di contrapporsi a Lucifero e ad Ahrimane: è sufficiente contemplarne la presenza. Non ha senso combatterli: essenziale è sorprendere in sé la loro forza, distinguendo da questa la Forza dell'Io: ma ciò esige quella conoscenza della loro radicale inerzia alla vita dell'Io, che sola può dare modo all'Io di operare secondo la propria autonomia buddhica rispetto ad Essi e perciò di articolarsi negli istinti come nelle proprie essenziali forze alterate.

Si tratta di essere nell'Io, prima che nell'anima: allora si può realmente agire nell'anima, perché in verità l'Io non

può essere afferrato né da Ahrimane né da Lucifer: l'Io è in realtà il loro dominatore. L'Io deve soltanto essere capace di conoscersi per attuare un dominio che già possiede, ma non sa di possedere, comportandosi come se ne fosse privo. L'Io non ha che a essere: non deve compiere sforzi, solo essere se medesimo, secondo un movimento che già possiede, perché è il suo originario movimento. Gli Ostacolatori, in definitiva, stanno lì a sollecitare tale movimento: l'essere dell'Io, l'Io sono.

Chi intenda questa possibilità, ha il principio reale della Forza, la più alta impresa dello Spirito innanzi a sé, la via della liberazione e l'arte di trasformare il male in bene. Subito incontra come prima materia da elaborare il *karma*, il proprio e l'altrui, dei suoi fratelli umani. Si avvede che sono stati accumulati debiti a non finire e che non ce n'è uno che non debba essere pagato: la remissione dei debiti è bensì possibile, ma in quanto vi sia qualcuno che se li accolli. Una volta scoperta la Forza, la via della liberazione e della Magia Solare, il credere di pensare a se stessi è un non senso: una contraddizione in cui può cadere solo chi non ha compreso la via e ancora la concepisce sotto l'influsso lucifero-ahrimanico.

Come sorge la Forza, ci si trova bensì sul sentiero della liberazione, ma dinanzi a un immenso mondo di ruine spirituali e a un immane mondo di entità demoniache prodotte dall'uomo, esigenti da lui il loro sussistere. Comincia un'opera di preparazione dei compiti interiori necessari al futuro, primo fra i quali quello che dia modo all'uomo di cessare di produrre il demoniaco. È vero che i due Ostacolatori portano l'uomo alla produzione dei massimi mali, ma in ciò va riconosciuta l'azione di un potere progressivo dell'Io, che, corrompendosi in rapporto al proprio processo, sollecita ulteriori forme del demoniaco: qualcosa che va oltre la corruzione possibile ai Due, onde, come è preannun-

cato dall'Apocalisse, altri Demonii intervengono a sedurre l'Io dell'uomo, fortificato ma non liberato. L'arte dell'Io è la coerenza profonda con l'intima Forza Solare, la decisione secondo l'assoluta connessione con l'essenza del mondo: ancora una volta l'arte dell'Io è afferrare e usare il potere dell'Impeditore, per operare all'estinzione ulteriore della produzione demoniaca, il debito karmico umano. Il potere dell'Impeditore è in realtà il simbolo del potere che l'Io possiede, ma non avverte eppero non usa: onde quello lo usa contro di lui.

E' importante percepire il carattere dinamico della rivelazione dello Steiner: una rivelazione vasta come un universale, in cui c'è lavoro per tutti, a ogni grado: onde a ciascuno è possibile la propria correlazione, come un personale arrangiamento con la Verità. Ma al centro v'è l'asse di questa Verità, la cui conoscenza è l'esperienza di pochi, anzi di rari uomini: ai quali essenzialmente si rivolge il messaggio di Steiner, come a coloro il cui compito è unificare i gradi, impliciti nella necessaria pluralità dei gruppi, secondo invisibile gerarchia.

Questa gerarchia esiste nella sfera astrale superiore, ed è il rapporto vero tra i singoli e tra gruppo e gruppo ma può essere contraddetta nella sfera fisica, anzi, avversata, proprio da coloro che sono i solerti custodi della regolarità cultuale. Può accadere che da costoro, i portatori della gerarchia invisibile siano veduti come scompaginatori dell'ordine « giuridicamente » costituito: e che perciò vengano avversati senza esclusione di colpi, resi plausibili dalla più sottile funzione lucifero-ahrimanica sollecitata: la regolarità della nozione di tale funzione generando nei detti custodi uno smorzamento di coscienza della effettiva dipendenza dalla azione degli Ostacolatori.

Ma tale situazione ha il suo rovescio: che l'attacco in nome della regolarità offesa, è un aiuto per i portatori della

gerarchia invisibile, ai fini di una conoscenza più esatta della tecnica degli Ostacolatori e del processo della reale regolarità, che esige bensì una sua forma esteriore, ma a condizione che questa nella sua vuota fisicità non assurga a presupposto metafisico: l'inverso della gerarchia. Onde per i portatori della gerarchia, ispirati dalla invisibile *fraternitas* dei Rosacroce, l'attacco da parte dei cultori della parvenza, non ha altro senso che di istanza all'azione rettificatrice, grazie alla conoscenza delle forme sottili dell'influenza degli Ostacolatori.

Questa conoscenza è in realtà esperienza individuale: si svolge nella scena dell'anima. Il raddrizzamento di ciò che è distorto, la restituzione della gerarchia, sono eventi cui l'adepto attende in sé, mediante l'intima Forza dell'Io: secondo la luce del Logos, può scorgere nell'anima l'azione radicale degli Ostacolatori, che sembra giungere da fuori. Tutto ciò che giunge da fuori non è che simbolo di tale azione: nell'anima profonda, in quanto sia sperimentata la azione radicale degli Ostacolatori, viene liberata l'azione umana: sorge l'azione pura. Gli istinti risorgono come forze pure: l'Ordinatore interiore riassume ciò che è suo all'origine.

A conclusione di queste considerazioni sulla funzione degli Ostacolatori, resta a dire che l'assunto della compassione, dell'amore per il prossimo, della comprensione dell'altro, della fraternità, può uscire infine dal limite della recitazione convenzionale, o della esaltazione sentimentalistica, o della strumentazione politica, per divenire forza operante, in quanto muova dalla percezione del retroscena occulto dell'egoismo umano.

Lo sperimentatore che riesca a intuire la funzione degli Ostacolatori, nella cattiveria umana non vede qualcosa contro cui debba crompere l'accusa, non reagisce contro essa con lo stato d'animo della condanna, non risponde con

ulteriore cattiveria, sia pure giustificata, non viene affermato da risentimento: egli contempla e comprende, non in base a un mistico sentimento non sempre chiaro e inalterabile, o a regole etiche, ma soltanto per il fatto che il risentimento o la condanna, secondo la *noesis* del pensiero liberato, non hanno senso in sé, ma solo come veicoli di conoscenza. Sul piano formale, etico, giuridico, la condanna ha i suoi motivi per esserci e deve esserci, ma, intatta lasciando la necessità di tale *dharma*, lo sperimentatore si regola secondo la sua libertà e la richiesta specifica delle situazioni: *interiormente* egli realizza la comprensione del colpevole, perché si sente corresponsabile della sua situazione: vede l'azione malvagia muovere bensì da lui, ma dalla sfera in cui il suo Io, non consapevole, viene mosso dagli Ostacolatori.

La saggezza a tale livello porta l'operatore bensì a separare l'Io del colpevole dalla influenza che lo induce nello errore, ma simultaneamente a separare questo atto interiore dalla obiettiva necessità del suo aspetto etico, giuridico, politico. Non v'è equivoco più grave che il confondere i piani e dare in pasto ai manovratori politici un principio da essi temporaneamente irrealizzabile come valore interiore, e usabile solo come strumento tattico o propagandistico.

La conoscenza, non semplicemente informativa, della funzione degli Ostacolatori nell'uomo, in relazione a esperienze che presentino carattere di « destino » piuttosto che di forme della iniziativa individuale, suggerisce considerazioni pratiche sul senso ultimo della spagiria, epperò in particolare in rapporto al sesso. La più sottile forza, la più elevata, mediante cui Essi operano nell'uomo, risulta appunto il sesso, la cui sublimazione, per quanto assurga a rarefazioni platoniche, non esce dal dominio di Lucifero: al quale, in tal senso, è inseparabile quello di Ahrimane, vincolante il corrispettivo sentire-rappresentare all'apparire sensibile.

Dalla meditazione sulla relazione tra le Gerarchie e le correnti pure del pensare, del sentire e del volere, secondo il canone rosicruciano, si può muovere per distinguere nella corrente dell'*eros* la potenza che appartiene all'Io, da quella degli Ostacolatori. Ma si tratta di una tecnica assolutamente diversa da quella che ritiene poter « sorprendere » gli impulsi radicali dell'*eros*, sollecitando di proposito i processi della brama e della voluttà.

L'ambiguità dell'*eros* e la sua inafferrabilità dipendono dal suo presentarsi come una potenza unitaria: dinanzi alla quale invano l'Io tenta porsi come dominatore ed esercitare

il distacco, perché si trova dinanzi a una forza solo apparentemente obiettiva: in realtà si trova dinanzi alla propria forza coinvolta, e coinvolta in modo da non potersi come tale scorgere. Il fallimento di tutte le magie sessuali si deve all'equivoco di questa radicale e non posseduta identificazione dell'Io con la natura, onde la natura comunque coinvolge l'Io: cui viene tolta la possibilità del non agire, l'azione puta, ammesso che in qualche modo abbia cominciato a sperimentarla.

La radicale identificazione esige una spagiria, che non può venire dai ragionamenti o dai sentimenti coltivati in base alle nozioni ermetico-alchimiche, né dagli atteggiamenti occultistici e dal fatto che ci si ritiene maestri perché taluni ascoltano il nostro sapere affascinati e talora al loro livello invero aiutati, epperò inclini a proclamarci guide spirituali. Malgrado i conseguimenti, il principio che nell'*eros* manifesta la più alta potenza dell'uomo, permane gravido di possibilità, come una chiave rara a far funzionare, perché in realtà chiave di tutta l'impresa spirituale.

Nei libri *Dell'Amore Immortale* e *Graal*, quest'ultimo col sottotitolo « Saggio sul Mistero del Sacro Amore », in conformità a un'obiettiva ispirazione, rispetto alla quale il Graal è più che un simbolo, ho tentato tracciare un sentiero verso la spagiria solare: ma, riguardo all'uso magico delle forze dell'*eros*, che è in sostanza la sua redenzione, tutto quanto possa essere detto o alluso, ove si prescinda dalla chiave essenziale del pensiero liberato, si aggira attorno alla istanza di un'azione indicibile epperò realmente incomunicabile: onde ogni discorso sull'argomento rischia di essere equivoco.

Di sostanziale può essere detto questo: riconoscere contemplativamente l'azione delle Gerarchie nelle correnti libere del pensare sentire volere, è la prima fase di una elevazione che dipende solo in parte dal discepolo. Una volta per-

cepita ciascuna corrente allo stato puro, egli può esercitarsi a distinguere la superiore corrente unitaria del pensare-sentire-volere dalla sfera in cui entra in collusione con le influenze di Lucifer e Ahrimane, per la sua determinazione egoica. Egli può iniziare un *opus* spagirico, dapprima mediante attività imaginativa volta ai moti dell'*eros*, che si presentano non sollecitati: per lui il compito è separare, mediante immagini, l'elemento aureo-solare del volere vitale dalla sua alterazione bramosa. La brama è una continua formazione dell'anima dominata dagli Ostacolatori. L'*opus* procede, appunto, in quanto il suo ulteriore svolgimento, permanendo necessari lo sforzo e la disciplina, viene accordato dal mondo Spirituale.

Non si tratta di distacco né di rifiuto, ma di qualcosa di più sottile, di azione pura nell'azione, grazie alla tecnica dell'imaginare liberato: un intervenire nel movimento inferiore, così da incorporare solo il suo darsi originario, là dove si presenta istintivo, e da condurlo oltre, sollecitandone la forza radicale: perciò è simultaneamente un distacco e un atto più profondo, sino a una comunione pura con quella forza, che normalmente si altera come brama, non avendo altro veicolo rispetto alla coscienza. In sostanza il moto originario proprio al soggetto, si congiunge volitivamente con il movimento spontaneo dominato dagli Ostacolatori e lo assume, ponendo occultamente la premessa di un diverso rapporto con l'azione di Essi. Di questo, un giorno, l'uomo che si congiunga con il proprio Principio Solare, o con il Cristo, determinerà la funzione. Sin dall'inizio, tale Principio opera come un potere più alto e assolutamente impersonale, che, sia pure non ancora riconosciuto, s'impossessa del movimento inferiore e se ne serve come di un veicolo per penetrare in profondità la struttura umana: a ciò, tuttavia, necessitando dell'atto libero dell'*Io*.

La meditazione della Rosa-croce, data dallo Steiner nella *Scienza Occulta*, ove sia integrata da esercizi contenuti nei « Quaderni esoterici », conduce a una simile possibilità: essa comunque fa appello a una volontà centrale che sin dall'inizio rechi in sé un'esigenza di assoluto e la consacrazione che le corrisponde. Del resto, la funzione sostanziale di una simile tecnica è il senso ultimo della disciplina rosicruciana: non la lotta contro gli istinti, ma la loro penetrazione e trasformazione. La misura della coscienza iniziativa sarà la vocazione radicale del Logos nell'anima, come persuasione di poter trasformare in bene il male del mondo.

E' difficile trovare in Steiner chiarimenti sul problema del sesso: né mi risulta esistere una sua specifica trattazione sull'argomento. Tuttavia, se si osserva, tutto il suo insegnamento è un'indicazione dell'*opus* spagirico, come di impresa non prospettabile in uno schema determinato psicologicamente e secondo tecniche di tipo tradizionale, bensì realizzabile dall'individuo libero, in quanto sia capace di impossessarsi da sé delle iniziali forze di coscienza richieste a intuire via via sperimentalmente il compito.

E' decisivo in tal senso il retroscena cosmico della dinamica delle forze in atto: in alto le Gerarchie regolari governanti tutto ciò che strutturalmente e funzionalmente è ritmico nell'Universo e in particolare sulla Terra: in basso, presso la determinazione individuale, l'azione delle Entità cosmiche ostacolatrici, operanti mediante tutto ciò che si sottrae a tale ritmo, eppero è compiuto come natura, come passato eludente l'attualità dello Spirito. Al centro l'*Io* con il suo potere trascendente e immanente, articolantesi attraverso il pensare, il sentire e il volere, in una ininterrotta azione di equilibramento, di coscienza e di vaglio, mediante cui di continuo è sollecitato a convertire secondo il suo originario essere le forze alterate affioranti come personale natura: nella quale appunto operano le Potenze oppositrici.

Onde egli può scoprire che una stessa forza in lui sorge come coraggio, mentre, alienata, gli ritorna contro come paura: così l'ira, così l'*eros*, così ogni altro istinto: con cui il rapporto ordinario, etico, mentale, scientifico, in particolare psicanalitico, non è che soggezione traslata dialetticamente.

Gli istinti debbono bensì avere il loro trattamento etico, psichico, dialettico, sino alla loro circoscrizione cognitiva umana, ma da un punto di vista essenziale essi sono la richiesta della magia trasmutatrice, ossia l'istanza ultima dell'uomo vero. Così, al centro della vita degli istinti, la richiesta ultima dell'*eros* è la via del Graal, in quanto opera radicale di redenzione della brama e di restituzione della sintesi originaria, ossia della natura androginica dell'anima.

In realtà l'uomo caduto è l'uomo scisso: che si presenta come una dualità dominata dalle forze della scissione, ossia secondo una unità che non appartiene all'uomo, bensì agli Ostacolatori: gli istinti sono la sintesi ricostituita contro l'uomo, perciò il simbolo della sua reale impresa. Solo l'uomo spirituale può affrontare radicalmente gli istinti: non l'ego, ma l'*Io* Superiore.

Al riconoscimento della unicità della missione iniziatrica dello Steiner, per me fu decisivo scorgere il senso reale e tuttavia non esplicitamente enunciato, dell'ascesi data da lui: la redenzione dell'*eros* come restituzione della sua *dynamis* pura. L'impresa spagirica, di cui conoscevo la fondamentalità attraverso le varie indagini alchimiche, mi risultava connessa con l'esperienza del principio centrale della coscienza, attuante l'indipendenza non solo dalla sintesi inferiore, dovuta al concorso con gli Ostacolatori, ma anche dalla scissione medesima, grazie alla redenzione del pensiero. La redenzione del pensiero e la redenzione dell'*eros* sono lo stesso sentiero, per l'ascesi rosicruciana.

Perché divenga potenza di sé, l'indipendenza del principio soggettivo deve anzitutto divenire coscienza di sé. Lo Steiner infatti dà come primo orientamento dell'ascesi la *Filosofia della Libertà*: ma tutta la sua opera verge alla spagiria solare come al suo coronamento. La storia cosmica è un'alta traccia siderea dell'impresa restauratrice dell'androgine metafisico. Come dalla sintesi originaria Sole-Terra-Luna, dapprima il Sole si scinde dalla Terra-Luna, indi la Luna dalla Terra, onde è possibile l'opera solare direttamente verso la Terra e indirettamente mediante la Luna: così il principio solare dell'anima, l'*Io*, deve scindersi dall'elemento terrestre-lunare, nella corporeità, per operare redentoriamente nella profondità di esso, sino alla ricongiunzione radicale con esso. Il senso ultimo dell'opera, infatti, è la recostituzione della sintesi originaria sotto il segno del principio solare.

Paura, odio, brama, ira, *eros*, sono espressioni della sintesi inversa: occorre che l'*Io* dapprima separi alchimicamente gli elementi innaturalmente mescolati, indi ne ricostituisca la sintesi. Questa operazione è inizialmente l'evento del pensiero liberato. Nel mentale, costituzionalmente generatore della scissione, l'*Io* deve dapprima ricostituire il potere puro della sintesi, che è il senso del superamento della dualità concetto-oggetto mediante la concentrazione, secondo la tecnica data dallo Steiner, per la cui chiave rimando al libro *La Tradizione solare*. Posseduto l'elemento originario della sintesi, questo, come si è accennato, non lotta contro l'istinto, ma lo assume come veicolo: simultaneamente si identifica con la sua direzione e lo supera temporalmente, da fuori del tempo, ossia lo supera in rapidità, portandosi oltre il suo oggetto medesimo, che è sostanzialmente una rappresentazione ahrimana: il cui contenuto emotivo però è fornito da Lucifer. Con ciò l'istinto diviene veicolo della liberazione, ma di una liberazione che è radicale, in quanto entra nella sfera segreta dei dinamismi

corporei. In sostanza l'elemento sintetico originario, in quanto recostituito fuori dell'influenza dell'istinto, in assoluta indipendenza da esso, può operare in esso.

Per realizzare se stesso in profondità, ossia per attuare la propria reale forza, l'elemento sintetico originario deve discendere nella profondità dell'organizzazione corporea. Lo iniziale veicolo di tale discesa è il pensiero razionale che inconsciamente si vincola al sensibile: è questo pensiero che, liberandosi dal sensibile e afferrando la forza della propria immanenza, secondo la tecnica rosicruciana, dischiude nella anima il varco di profondità al Principio risolutore della brama. L'elemento solare, divenuto essenza di quello terrestre, grazie al sacrificio del Logos, può, nel veicolo di questo pensiero, operare redentoriamente sull'elemento lunare-terrestre dell'anima. Questa è la via alla reintegrazione della sublime struttura perduta: sostanzialmente è la possibilità che l'Iniziato trasformi in bene il male della Terra, restaurando la sintesi primordiale. Perciò, a conclusione della *Scienza Occulta*, lo Steiner indica l'impresa del Graal come la via iniziatica del discepolo dei nuovi tempi, in quanto via dell'Io nel cuore della terrestrità.

Il senso ultimo dell'insegnamento è la spagiria micaelita. Questo il discepolo può scoprire, ove tenda alla Iniziazione, piuttosto che alla dialettica delle cose iniziatiche. Rudolf Steiner non parla del sesso e tanto meno di tecniche del sesso, nella sua opera: ma tutto il suo insegnamento è un'istanza all'azione pura, come all'azione reintegratrice, il cui corollario finale è la redenzione dell'impulso radicale della natura animale dell'uomo, ossia dell'*eros*. La coppia iniziatica ha le chiavi di una simile possibilità: la via del Sacro Amore, il cui procedimento assume le forze radicali dell'*eros*, comporta una tecnica che si svolge unicamente sulla base dell'assoluta indipendenza dall'*eros*. La reale rela-

zione d'amore, prima che all'anima senziente, appartiene all'Io, secondo la virtù di un originario accordo cosmico.

L'esperienza del Sacro Amore è il paradigma metafisico della coppia umana percorrente le vie della Iniziazione, ma è parimenti, verso la realizzazione androginica, l'ascesi imaginativa del singolo, capace di attuare nell'anima la sintesi della dualità: sintesi costituzionalmente potenziale in essa, indipendentemente dalla possibilità dell'incontro con l'altro componente la coppia. Il singolo asceta può preparare imaginativamente l'esperienza del Sacro Amore, eppero il presupposto della restaurazione androginica, per la quale non v'è elemento che manchi alla sua anima: da essa è comunque evocabile il Principio intimo all'Io, generante la correlazione d'Amore estranea al sensibile, eppero capace di sanctificare la correlazione dei sensi. L'incontro con l'altro termine della coppia, viene da lui già realizzato nell'ascesi imaginativa, metafisicamente, e non ha senso la subordinazione di questa alla sua realizzazione esistenziale in un determinato spazio-tempo. Ogni singolo uomo reca potenzialmente in sé nella struttura androginica dell'anima, la relazione sovrasensibile con l'altro termine binomiale. L'incantesimo ahrimanico non può nulla su simile relazione, quando essa si svolga secondo la regola del Sacro Amore: l'Ostacolatore ne viene soggiogato, il suo potere d'incantamento, non trovando presa, ritorna magica forza del volere impegnato nell'opera.

La ricostituzione della sintesi nell'anima è l'iniziale superamento della scissione originaria. L'androgine, infatti, è il simbolo della primordiale integrità dell'uomo, recante il germe dell'Amore creatore: che per attuarsi deve alterarsi. Deve perdere il proprio stato originario, per diventare potere individuale, onde esige dapprima la scissione dell'uno in due, indi la serie delle alterazioni della correla-

zione, sino al costituirsi della coscienza egoica. Da allora, a ogni livello della caduta, l'*eros* è l'anelito profondo a ritrovare il Paradiso perduto: che non ha nulla a che vedere con l'atto sessuale, anche se questo, su un certo piano, vale come simbolo e veicolo del ritrovamento. Fuori di questa sacra funzione, di valere come simbolo, che è l'esaurimento del suo servire alla esaltazione della brama, l'atto sessuale è concepibile solo come veicolo della continuità della specie, ossia degli esseri che recheranno il segno dell'identica scissione e dell'identica deficienza, oscuramente tendenti alla reintegrazione.

Proprio perché l'atto sessuale è estraneo al contenuto originario dell'anelito che si esprime come *eros*, questo contenuto può essere ritrovato fuori dell'*eros* e perciò, ove si renda necessario, può venir ricongiunto con l'atto medesimo, sperimentato come un trascendente volere, capace di liberare la vita del sentire in profondità.

La spagiria solare porta a una relazione dinamica con il sentire, che prepara la redenzione degli istinti e la loro resurrezione quali forze dell'originaria luce astrale. Ogni sentire è una sterile soggettività: è la parvenza dotata d'un potere impersonale di realtà, che dal di fuori non offre presa all'Io: solo il pensiero liberato può divenire il veicolo dell'Io all'interno del sentire. Il compito dell'Io è entrare nel sentire in quanto parvenza: nella pienezza di un sentimento, quale che esso sia, l'Io deve ruffarsi: immergersi nella sede mediana, come in un ambito acqueo: realizzare la propria forza con lo sprofondarsi in esso, come in un vortice da cui attingere la virtù del risorgere. L'aurea forza dell'Io si congiunge in tal modo con l'astrale profondo, le cui correnti originarie, o edeniche, ridestate, divengono liberatrici del cuore eterico: al cui centro dorme l'essenza spirituale del

Sole. La via rosicruciana è la sola che dia modo al discepolo di sperimentare il contenuto reale delle emozioni e di riassumere il sentire come un potere originario di ritmo della Vita della Luce, perduto.

La resurrezione del sentire affrancha la corrente dell'*eros* dal calore bramoso, che ritorna così vita autonoma del volere, fluendo verso il centro del cuore. Da tale centro solare, essa può venir nuovamente collegata, ove sia necessario, con l'atto sessuale medesimo: che ne viene penetrato sino al livello fisiologico. L'atto può essere restituito alla sua originaria purezza, in quanto viene sottratto alla corrente luciferico-ahrimanica, normalmente dominante il suo processo. L'anelito che si esprime come *eros* può essere trasformato, per virtù della Luce discendente, nella forza da cui ha origine, con ciò tornando impulso creativo dell'Io: impulso essenziale che, come viene mostrato nel *Grail*, oggi l'uomo ha la possibilità di sperimentare bensì individualmente, ma con le forze riconsacrate della individualità.

Sostanzialmente, in alto come in basso, ciò che muove spagiricamente è l'attività pura della coscienza, liberata dall'elemento luciferico-ahrimanico. Il pensiero scorre normalmente in un puro elemento eterico, immune dalla corruzione luciferico-ahrimanica, ma non ha coscienza di sé a tale livello, onde perde l'immunità là dove, per farsi cosciente, diviene dialettico e razionale. L'arte del discepolo è conquistare il livello reale del pensiero come pensiero solare, o vivente: la dimensione della purezza originaria, o della castità creatrice. A questo livello, infatti, oltre la sfera delle sterili emozioni, incontra la corrente impersonale del sentire, che reca come potere universo l'impulso del Sacro Amore. Egli incontra la zona segreta dell'anima in cui splende come Sole il Logos: prima di questo incontro,

ogni luce, ogni forza, ogni ispirazione vengono sempre altrettamente mediate dallo sforzo, dalle discipline, dalla tensione morale.

La purità assoluta, come veicolo della castità originaria del sesso, è la condizione della *magia sexualis* connessa alla impresa solare: sostanzialmente è la purità del pensiero liberato, la corrente eterica in cui, mediante virtù cosciente, il discepolo realizza l'indipendenza dagli influssi di Lucifero e Ahrimane. E' la purità di cui egli può rispondere come di un atto assolutamente individuale: di cui gli è dato sperimentare la prodigiosità, in quanto può realizzarlo come un fluire della volontà cosmica nella corrente del pensiero liberato, uno con il sentire, epperò nella radicale struttura eterico-fisica.

Dalle considerazioni precedenti, è comprensibile perché lo Steiner accenni alla via del Graal come alla direzione attuale dell'impresa iniziatica, e perché la « via diretta » da lui data e posta al centro della sua opera, senza che appaia determinatamente, sia l'ascesi del pensiero. Questa non è certo l'elaborazione concettuale della *Filosofia della Libertà*, bensì il disincantamento del concetto dalla forma che gli è immediata epperò apparentemente legittima, sino al suo accendersi come potere di vita indipendente da tale forma, ossia come *dynamis* della libertà, di cui quella « filosofia » è l'istanza.

Senza una simile ascesi, qualsiasi elevazione alla coscienza eterica mediante la serie dei motivi esoterici, delle imagazioni cosmiche e delle discipline, è destinata a corrumpersi, mancando della integrazione noetica indipendente dal rappresentare sensibile. L'esperienza finisce con lo scadere in un medianismo raffinato: soprattutto in relazione ai tempi, la cui oscurità sotto taluni aspetti supera ciò che

era stato possibile prevedere nel periodo in cui la *Filosofia della Libertà* venne scritta. Di una simile corruzione, del resto, necessitano gli Ostacolatori per paralizzare il contenuto vivente dell'opera, onde sagaci espositori, come al servizio di tale piano, si fanno interpreti di essa presso discepoli avidi di dipendenza dialettica, piuttosto che di conoscenza. Ciò spiega l'attuale stato di pericolo del mondo: in realtà viene resa inefficiente l'unica conoscenza che può restituirlgli l'orientamento: la conoscenza che appunto dovrebbe risorgere per virtù di discepoli chiamati ad operare sacralmente nel mondo.

Sembra che questa epoca abbia rotto le dighe con lo Spirituale, come non mai: si cerca ad ogni livello e in tutte le direzioni qualcosa oltre il limite: che è l'identico limite, e tuttavia quello relativo a ciascuno.

I sentieri, le scuole, i metodi, gli Yoga, sono innumerevoli. Ma non si può dire che ciò che si riversa dalle dighe rotte sia lo Spirituale. Come gli animosi *magliari* napoletani partono ancora alla conquista del mondo e tra l'altro giungono ad affibbiare partite di seta fasulla ai tradizionali produttori della seta, ai Cinesi, considerati peraltro commercialmente i più « dritti » del mondo: allo stesso modo partono come *yogi* dall'India personaggi che forse sono meno estrosi dei magliari napoletani e tuttavia riescono a diventare maestri di molti discepoli in America e in Occidente. Non è escluso tuttavia che, se si grattasse la scorza di qualcuno dei più famosi *swami* in circolazione, con rispettabile séguito di discepoli, si giungerebbe a identificare un ex-scuognizzo napoletano. Del resto non è la prima volta che un caso del genere si verifica. Un simile *swami* merita veramente avere discepoli, perché ha qualcosa da trasmettere, per esempio un suono ancestrale, esprimente la perennità partenopea.

Che questa sia l'epoca della ripresa dello Spirito, è preveduto da tradizioni e da remote profezie. La pericolosità

della presente epoca consiste appunto nel fatto che lo Spirito si risveglia cosciente, dopo una millenaria conformità alla regola della propria trascendenza. Ma si risveglia dove è caduto, ossia molto in basso: al livello in cui soltanto poteva acquisire forze individuali di autocoscienza.

L'epoca è un'epoca di pericolo, perché allo Spirito che si risveglia manca l'appoggio della Tradizione, ossia di ciò che fino a ieri era la sua forza, ma parimenti la condizione del suo sonno. Che oggi siano ripercorribili i sentieri della Tradizione, per il fatto che si possano studiare e intuire e persino meditare le antiche vie, non significa che si realizzi il contatto con la Tradizione. Il cercatore sagace avverte che in tale attività è solo il nome o la forma di essa: egli può scoprire che, in sostanza, quello che minimamente si muove è dentro di lui e chiede di essere afferrato direttamente secondo le proprie leggi: lì la Tradizione può cominciare a rivivere.

I testi tradizionali in realtà sono uno spunto, ma non si fa che una preliminare strada e questa preliminare strada diviene l'immobilità, o il guasto, di tutta la vita, se non si avverte la necessità di una Scienza cosciente dello Spirituale, secondo l'esperienza attuale delle forze immediate della coscienza sollecitate nella ricerca: forze esperimentate nel pensare, nel sentire, nel volere, nel percepire, prima che nella dialettica della Tradizione.

Indubbiamente a un'attuale capacità di visione, che ai fini della Tradizione vada oltre il tradizionale, per avvertire ciò di cui essa è portatrice come *negazione*, perciò di là dai suoi nomi e dalle sue forme, occorre un anelito spirituale capace di volere lo Spirito bensì con la potenza dell'individualità, ma oltre l'individuale. Chi sia privo di tale anelito, ama gnosticamente rappresentarsi il superamento dell'individuale, conoscendolo sotto le dizioni tradizionali,

pur di evitare di realizzarlo, perché il realizzarlo implica la presa diretta delle forze del rappresentare, del sentire e del volere, chiamate in causa: un lavoro invero faticoso. Ai calligrafi della Tradizione piace muovere in un mondo di distinzioni formali, nell'analisi raffinata della ortodossia, riducente tutto a una metodologia terminologica, persino con il suo lessico sacrale, che autorizza a giudicare ciò che è fuori o dentro la Tradizione, come una misura per la realtà sovra-sensibile.

Occorre dire tuttavia che quell'anelito è una virtù pre-natale, ossia un impulso del *karma*: chi ama rimuginare l'antico con le forze attuali, affissandosi al contenuto antico e ignorando le forze che gli danno vita, in sostanza manca di tale impulso: perciò è giustificabile. In definitiva, tutti sono giustificabili. Gli unici a non essere giustificabili sono coloro che recano in sé l'impulso a uscire dal sonno tradizionale, per ritrovare l'elemento reale della perennità, e tuttavia non sono capaci di coscienza del loro impulso.

La pluralità delle vie è giusta: ogni individuo è una via a sé. Le vie affini determinano gli aggruppamenti, secondo livelli necessariamente diversi, occultamente rispondenti a gradi diversi. Ma a questa smisurata varietà di gruppi viene a mancare sulla scena il filo che li congiunga gerarchicamente, se manca l'azione invisibile degli operatori essenziali: subentra in tal caso la presenza di guide comunque permanenti dietro la scena, e assistenti l'uomo mediante l'elaborazione intensiva del *karma*.

In quanto lo Spirito va destandosi dal sonno millenario su tutta la Terra, privo di coscienza del livello perduto, i Deviatori sono all'opera perché la ricerca spirituale sia deviata, venendo asservita, al livello attuale, all'uomo dominato dalla terrestrità, ossia dal mondo finito, quantitativo, al quale egli si è abbassato unicamente per uscire da tale millenario sonno.

Se questo sonno persiste, vestendosi tuttavia di attualità spirituale e in tal senso assumendo le sue persuasive forme, è inevitabile che chi si destà e, afferrando il senso del proprio destarsi, intende comunicarlo ai fratelli dormienti, sia da costoro considerato privo di connessione con la realtà, e che essi, come per un'occulta intesa, giungano a solidarizzare contro di lui, malgrado i loro dissensi di superficie. Il vero occultista conosce questa situazione: la sua arte è muovere nel retroscena di essa, perché questo gli rivela ciò che gli viene essenzialmente richiesto. La visione di tale retroscena è per lui un aiuto, quella solidarietà è un fenomeno che esige essere compenetrato di pensiero. Essa non è cosciente nei soggetti solidali, la cui intesa è il potere di una anima di gruppo: egli può invero muovere mediante la forza che emana da essa, sino a riconsacrirla.

Gli attacchi contro la Via Solare si susseguiranno da ogni parte, nessuna esclusa, compresovi perciò anche quello di coloro che da essa hanno avuto sostegno e aiuto.

Questa situazione, intensificandosi, chiarisce al discepolo il senso del sacrificio mondiale convergente nell'individuo umano, secondo l'immagine della *Bhagavadgita*.

Riconoscere il centro delle forze di sacrificio emanate dagli apparenti avversari, che appunto partecipano al sacrificio, è per lui riconoscere la via all'esperienza del Principio cosmico. Il convergere verso di lui, come per una serie di raggi, dell'avversione umana, secondo l'inconscio sacrificio di coloro che la alimentano, è in sostanza una fase dell'Iniziazione cristiana, rispondente ai momenti che vanno dalla Corona di Spine alla Flagellazione: così assunta, può a un determinato grado divenire la Forza che libera dal male.

Il discepolo a questo punto può intendere il senso del *Batkol* — di cui lo Steiner parla nel "Quinto Vangelo" — in quanto riconosce l'anima come sintesi di forze cosmiche,

a cui egli può elevarsi grazie a un'analisi superiore evocante il Principio della sintesi: realizza l'anima come la struttura in cui confluiscono le forze delle Gerarchie: egli sa che è suo compito costituire l'accordo di esse nell'umano, avvertendo in tale atto l'unica attitudine vera dinanzi all'incalzare convergente delle forme dell'avversione.

Questo incalzare è cosmicamente previsto: una simile avversione è il necessario rivelarsi di una forza: in definitiva è un aiuto, in quanto veicolo di conoscenza, per il fatto che non v'è essere che si sottragga all'impulso dell'odio privo di ragione e perciò in cerca di ragioni. E' per il discepolo la sorgente dell'amicizia e della salute, ossia dell'iniziale azione di salvazione, che sorge in lui come risposta a una richiesta sostanziale dell'*ego*: ove egli stesso non reagisca secondo le leggi dell'*ego*.

Quella solidarietà è occulta, ancora non ha l'infero potere magico di essere una solidarietà sul piano cosciente e operativo. In determinate circostanze, e quando risponda all'assunto rosieriano, al discepolo è consentito regalarsi rispetto ad essa secondo il senso segreto della opposizione radicale tra i due Ostacolatori, Lucifer e Ahrimane, la cui azione contro l'uomo è la conseguenza di un accordo pattuito tra Essi, di là dal loro reciproco conflitto originario. Egli sa che non ha senso dolersi dell'avversione del mondo o di lottare contro di essa: la sua azione è semplicemente la realizzazione del contenuto del *Batkol*, integrata ogni volta dalla imagine della sua controparte cosmica, ossia del suo rovesciamento, veicolo della comunione con il coro delle Gerarchie operanti dalle altezze sideree sino alle strutture animico-fisiche.

Egli comprende la necessità di essere grato ai fratelli umani, che gli consentono assumere positivamente l'avversione: grazie alla quale può evocare in sé, come controparte cosmica restitutrice dell'Ordine originario, la sintonia delle

Gerarchie. E comprende l'importanza della serie delle *imaginationi* date dallo Steiner, perché sorga nell'anima vivente l'immagine della loro azione. « L'uomo è la metà delle Gerarchie »: questo è il pensiero-forza da Lui enunciato in una delle *Lettere* indirizzate ai discepoli, negli ultimi mesi della sua comparsa terrena.

Se si vuole trovare dove si affaccia una verità nuova per il mondo, occorre guardare contro che cosa, coloro che sono accaniti avversari tra loro, riescono ad andare d'accordo. La considerazione del senso occulto dell'avversione solidale del mondo contro la Scienza dello Spirito, è il contenuto meditativo che conduce dal senso metafisico del *Batkol*, alla visione della convergenza dell'azione delle Gerarchie nell'entità umana. Questa convergenza viene realizzata come *contemplazione*: gli esercizi di meditazione e di concentrazione di profondità dati dallo Steiner hanno come senso ultimo la realizzazione rituale di una simile contemplazione.

Le forme dell'avversione di cui il discepolo diviene testimone, sono il contributo recato dai fratelli umani al compito della contemplazione. Questa avversione si presenta per essere conosciuta: essa esige come terapia l'azione delle forze intatte della coscienza. Chi risponde con la contemplazione all'odio convergente, risponde con le forze spirituali richieste dal sacrificio offerto dai fratelli umani. Egli può a questo punto intendere il senso ultimo del *Pater Noster*, che è il rovesciamento del *Batkol*, pronunciabile come il potere cosmico della preghiera. Il senso del « Rimetti a noi i nostri debiti, così come noi li rimettiamo ai nostri debitori », è la risposta spirituale all'avversione umana, che non è avversione contro determinate personalità, bensì contro il contenuto del rito solare della Comunità Spirituale. Il contenuto solare è naturalmente il contenuto cristico, che

può essere presente nell'anima del cercatore, per virtù interiore diretta, anche se non sa nulla del Cristo cosmico. La lotta viene perpetrata nell'occulto, perché dalle comunità spirituali non sia conosciuto il Sentiero della Rosacroce, la reale via del Cristo: e perché le anime oltre misura legate ai valori fisici, dopo la morte permangano nell'aura della Terra, per lungo tempo utilizzabili come forze anti-cristiche, come forze della ossessione ideologica estranea alla realtà umana, e della rivolta sistematica contro l'Ordine cosmico.

E' importante sottolineare che l'avversione non appartiene a colui che la professa, ma agli Ostacolatori che lo manovrano: è un evento positivo per colui che la professa, perché prepara la determinazione del suo debito, o del sacrificio, ch'egli in profondità vuole offrire, ma ancora non sa come offrire. Per contro, come si è visto, nel discepolo che la contempla, sollecita la visione della convergenza delle forze delle Gerarchie: l'elevazione decisiva per l'anima di lui. L'uomo è la metà delle Gerarchie: la potenza di queste trascende illimitatamente il debole e incerto volere individuale dell'uomo: che tuttavia reca in sé celata la virtù di fare sua tale potenza, in quanto gli è originaria. In essa urge l'Universo.

In una minima vittoria dell'uomo su sé, si celebra la convergenza delle Forze possenti dell'Universo. Ma perché questa minima vittoria su sé sia autentica, occorre che non sia espressione della manovra degli Ostacolatori in lui, ossia della sua recitazione, o della sua vanità, o della sua brama di vita. E' difficile che il discepolo conosca il reale contenuto di una sua operazione interiore, prima della pratica conoscenza della manovra degli Ostacolatori: conoscenza che è una tappa inoltrata del cammino.

Qui si può comprendere ancora una volta il senso della Via del Pensiero data dallo Steiner e indicata teoreti-

mente nella *Filosofia della Libertà*: l'anima può essere presa compiutamente dagli Ostacolatori, — che è del resto la situazione normale dell'uomo di questo tempo — e tuttavia il discepolo può avvertire di disporre di un pensiero potenzialmente libero, il pensiero razionale. Egli può fare in modo che tale pensiero, indipendentemente dalla situazione psichica, realizzi l'identità con il proprio momento potenziale di libertà sempre comunque presente e sempre smarrito nella determinazione dialettica e perciò ritrovabile come moto predialettico, grazie alla tecnica della concentrazione. Gli diviene anzitutto trasparente la ragione per cui nessuna dialettica può condurre allo Spirito.

Il momento potenziale della libertà viene realizzato in sé nella consumazione del pensiero dialettico. Nell'esperienza diretta del pensiero, in quanto pura *dynamis*, la dialettica viene costretta a lasciar libero il contenuto originario: il pensiero realizza in tal modo una coerenza pura con sé, operante magicamente a rendere viva la «zona» in cui l'Io incontra l'anima. A tale livello l'anima è libera di se medesima, ossia della parte di sé consonante con la corporeità: può decidere con la massima autonomia, perciò con essenziale moralità, indipendentemente dalle defezioni morali costituzionali: normali a ogni essere umano. Nell'operazione accennata, ha inizio la conoscenza reale di tali defezioni: viene preparata la separazione della forza autonoma dell'Io dalla sfera in cui si corrompe. E' la sfera degli impulsi profondi, della quale solo per tale via è possibile la trasformazione.

La percezione di essere al centro dell'avversione da una parte e della convergenza delle Gerarchie dall'altra, porta il discepolo a una pace profonda con l'umano, per cui non può non rispondere alle avversioni, calunie, aggressioni, con un sentimento di amore verso i loro autori: amore

vero, che non può essere recitazione sentimentalistica o mistica, ma frutto della conoscenza. Chi giunga a questo amore, fondato sulla conoscenza e sulla pace con gli esseri, può tutto: non ha nulla da bramare, perché ha tutto e dinanzi a sé il cammino del Superumano, implicante l'assumere come materia prima da elaborare, gli strati profondi dell'umano.

L'avversione umana è, da parte di colui che la emana eppero in sostanza la patisce, realmente, un sacrificio, cui deve rispondere come terapia, da parte dell'asceta, la conoscenza di tale retroscena sacrificale. A un determinato momento, egli conosce la prova dell'essere al centro delle varie umane lotte, come veicolo di rettificazione e di equilibrio: con ciò conseguendo una trascendente invulnerabilità, che non gli toglie il venir colpito o ferito: gli dà modo, invece, di rispondere col sentimento dell'amore. Egli supera la necessità di rispondere egli stesso con l'avversione: il combattimento appartiene alla sfera dell'anima, non alla sfera dello Spirito, che non ha bisogno di combattere. Stando al centro, l'asceta non può essere toccato, malgrado l'inevitabile alleanza di profondità degli ingiusti. La sua forza è non considerarli ingiusti, ma soccorrerli senza essere afferrato, non offendendo presa: che è in fondo non offrire presa a ciò che non è, alla natura. Con ciò, a un determinato momento, la parvenza dell'avversione cessa di essergli necessaria.

Allorché egli può rispondere con la pace profonda, suggerisce la sostanziale correlazione degli esseri tra loro. Nell'occulto, l'immagine della correlazione rompe l'alleanza inferiore, che può evolvere in una lotta degli ingiusti tra loro, oltre la loro finzione della pace a tutti i costi. Questa finzione orchestrata in retoriche diverse, presso una sottile volontà di guerra, impedisce che l'impulso dell'avversione sia affrontato nella sua vera sede, ossia nella scena della coscienza: impedisce che la coscienza individuale scopra e affronti l'av-

versione in se stessa: perciò, dal punto di vista della direzione cosmica, le è necessaria la guerra.

La guerra ha sempre come positiva occasione antecedente la possibilità che l'avversione venga afferrata in pensieri-forza trasformatori, dalle personalità responsabili. Allorché una tale possibilità viene meno, la guerra diventa inevitabile. Essa potrebbe essere evitata, ove fosse convertita in confronto reale di conoscenze, ossia di forze della saggezza estrapolitica, o dell'ascesi. Tale confronto non avrebbe nulla di comune con un evento politico o della cultura. Un evento politico risolutore, se mai, si verifica sempre come conseguenza di una tale azione ascetica: non visibile, però, sulla scena. Il confronto interiore, come incontro di forze di conoscenza, è un evento sovrasensibile: come tale, esso viene avversato con tutti i mezzi, senza esclusione di colpi, dai Poteri che necessitano del sistema dell'avversione per dominare l'uomo. L'uomo, invero, dovrebbe poter fare i conti nella propria interiorità con l'impulso dell'avversione, di là da ogni demoniaca recitazione di alleanza, o finzione di pace.

L'evento più funesto per la collettività umana è l'alleanza dei Poteri che costituzionalmente e cosmicamente sono avversi tra loro. In quanto sorreggentisi su una sorta di vampirismo spirituale dei singoli, ossia nutrientisi della soppressa libertà dell'uomo, tali Poteri hanno nella loro finzione della moralità, della giuridicità e della democrazia, il mezzo per evitare lo scontro tra loro. Il loro impulso anti-umano è già pago della possibilità di estrinsecazione totale in un sistema organico, politicamente soggiogante i singoli mediante la sottile e sempre più fitta rete degli obblighi civici. In tal caso, Lucifero e Ahrimante giungono a realizzare mondialmente la loro alleanza sotto l'egida della pace tra i popoli: che diviene l'ideale predicato simultaneamente in

chiave chiesastica e in chiave laica, mediante identica affermazione di giuridicità e di necessità. Ideale intoccabile, esso diviene il mito che può costituire all'organismo formalmente religioso la base della buona coscienza; di aver infine attuato la missione della pace sulla terra: sostanzialmente vendendo l'Uomo all'oscuro potere della politica: incatenando i singoli al sistema astratto della società senza Spirito: riducendo tutto, né più né meno che come il Materialismo, a una visione economica del problema dell'uomo.

Visione economica, però, senza possibilità di percezione dell'elemento interiore dell'economia, o del retroscena sovrasensibile del processo economico, che non può venire dall'attuale scienza del fatto economico: ove si coglie l'*animus* del sistema che, pur di respingere la conoscenza della tripartizione dell'organismo sociale, recata dalla Scienza dello Spirito — che è la via dell'avvenire, in quanto soluzione reale del problema — preferisce accordarsi con il Materialismo.



La terapia recata da colui che riesca a portarsi al centro delle forme dell'avversione, secondo un rito che ogni giorno esige essere rinnovato, è appunto il suo esprimere come virtù di riconciliazione originaria, indipendente dai contrasti terreni, l'impulso dell'anima a muovere dalla essenza di sé: è la possibilità di dominare radicalmente quello che ostacola l'espressione di tale essenza, l'avversione.

La comprensione di tale retroscena è già un agire spirituale in esso. La serie dei pensieri delle precedenti pagine scaturisce dall'osservare non solo la storia terrena di Rudolf Steiner, ma anche il tipo attuale di reazione riguardo alla sua figura, o alla sua opera: istintivamente detestate da per-

sonaggi che sembrano bene informati su esse e in realtà, nella maggior parte dei casi, non ne conoscono nulla.

Né una sola opera, o un minimo numero di opere, del resto, è sufficiente a dare l'idea della vastità e della unicità di un insegnamento che non riguarda una corrente in particolare o uno specifico aspetto della cultura, ma tutto l'essere umano, eppero il presupposto superumano: insegnamento del quale, chi l'abbia conosciuto dopo aver praticamente sperimentato le vie d'Oriente e d'Occidente, può dire che è la via diretta, o la via del Logos per i nuovi tempi, riassumendo in sé tutte le vie, eppero recando la direzione unica, che attua la virtù originaria del pensiero e la sottrae all'errore. Ma è l'insegnamento nel quale occorre entrare per dignità e volontà: non è sufficiente, per possederlo, il semplice accettarlo, o l'appartenere all'associazione di coloro che ritengono esserne i depositari. E, una volta accettato, occorre comprendere l'inevitabilità dell'avversione umana nei suoi confronti.

Quando un simile fenomeno di non conoscenza giudicante si verifica nei miei riguardi, mi conforto al pensiero di essere in sì nobile compagnia: ricordando appunto la storia dello Steiner. Quando mi accade di sapere che intellettuali di questo tempo spazzano o detestano la mia opera senza averne letto una riga, o avendo letto le ultime tre righe di un capitolo, trovo ciò naturale. Dubiterei di me, se costoro in coro mi elogiassero, come fanno ogni giorno per gli Autori più letti. D'altro canto, li giustifico volentieri, anzi sento per loro simpatia, pensando che taluni cultori di Scienze Spirituali, moralmente impegnati con sé a formulare giudizi solo in base a obiettiva conoscenza, si comportano allo stesso modo: mi giudicano senza leggermi o leggendo solo quattro righe — una più degli altri — dominati da un giudizio di seconda mano, accettato secondo la concatena-

zione trasmittiva di pensieri pensati in una determinata occasione, secondo un determinato stato d'animo.

Il caso in cui il pensiero si comporta come un cagnolino al guinzaglio di uno stato d'animo, non si dovrebbe verificare in chi presume conoscere la *Filosofia della Libertà*, o l'esercizio della spregiudicatezza, o l'assunto del pensiero vivente. Certi amici dello Spirito dovrebbero chiudere per un momento i libri di saggezza di continuo compulsati, e realizzare, sia pure per pochi minuti, un minimo di ciò che leggono: mettere in moto il pensiero, oltre il pensato: pensare da sé, oltre l'abitudine cerebrale, e il giudizio accolto. Pochi minuti di correttezza mentale, almeno una volta la settimana, potrebbero cambiare in essi molte cose.

Caso tipico, tuttavia, è quello dell'avversione karmica, onde non si può non essere contro il portatore di un determinato impulso, in quanto si è prenatalmente portatori dell'impulso opposto. In altre pagine, appunto, ho potuto accennare al fatto che l'Ostacolatore, per scardinare un movimento spirituale, non ha mezzo più idoneo che penetrarvi come organizzatore, o come assertore di intransigenze formali.

Per quanto si possa venir colpiti da certe deformazioni della verità e dalla loro persistente trasmissione, sotto il segno della Scienza dello Spirito, è importante riuscire a vedere la strumentalità delle difficoltà che da esse derivano, né mancare di gratitudine per chi fornisce elementi di conoscenza del retroscena spirituale di determinati ambienti: elementi preziosi al lavoro interiore, ma non per questo meno inquietanti rispetto al loro senso finale: soprattutto in relazione allo stato di emergenza delle situazioni umane e alla urgenza della giusta ispirazione attesa da coloro che operano sulla scena: il cui errore invero solo in parte è imputabile ad essi.

Nei momenti della meditazione, può apparire particolarmente chiaro come la percezione dell'elemento personale inferiore che reagisce, sia lo scopo vero di simili esperienze, in quanto possono condurre, così come l'intensa sofferenza trasfigurante o la meditazione stessa, a intravvedere le forze della reintegrazione dietro lo scatenamento dell'avversione, come dietro l'attuale rottura delle dighe dello Spirituale: la convergenza delle Forze delle Gerarchie nell'anima umana, per virtù di una mediazione non semplicemente umana, ritualmente evocata.

Il segreto di questa mediazione sorge come senso di profondità della visione cosmologica rosicruciana. È una mediazione che non può svolgersi fuori dell'anima del discepolo, perché non può attuarsi senza la partecipazione del suo essere libero: al tempo stesso deve svolgersi come evento superindividuale, in quanto azione delle Gerarchie. La mediazione è tale in quanto si svolge simultaneamente nell'umano e nel Superumano, non avendo altra funzione che la congiunzione originaria dei due mondi.

Se non ci fosse un'attività metafisica intima all'uomo, nella quale l'elemento superumano sia presente, o immanente, non avrebbe senso parlare di mediazione. Deve potersi identificare una stessa forza, che si svolge in basso come in alto: deve essere riconosciuta un'attività che appartiene simultaneamente all'individuale essenza dell'uomo e all'impersonale mondo delle Gerarchie. Comprendere che questa attività è il pensiero, è appena un piccolo passo innanzi, ma permane un tepido moto dell'intelletto oltre il quale non si va, malgrado i minimi poteri della concentrazione, e al quale ci si arresta, se non si comprende che l'elemento solare intimo al pensiero non ha nulla a che vedere con la testa dell'uomo, ma esprime l'essere suo originario e profondo. Tale pensiero non può muovere nell'anima, se simultaneamente

non muove nella sfera superiore dell'anima, nella corrente di Vita creante della Luce: che è il suo recare le forze di profondità del sentire e del volere.

Mediante la logica umana, questo pensiero muove regolarmente a un determinato livello, ma al tempo stesso, rispetto ai livelli superiori contraddice normalmente la logica del Logos: soltanto ove sia logico secondo il reale, ossia forma di un contenuto interiore, esso risuona simultaneamente nell'animico e nello spirituale. La logica umana deve apprendere il pensiero dal Logos, per essere realmente rigorosa e conoscere vincoli o limiti su tale piano, che appartengono alla necessità dialettica, piuttosto che al pensiero in sé. Va trovato il pensiero in sé, ma questo, nel suo moto libero dal sistema della testa, reca una potenza d'impersonalità che, a sua volta evocata, scopre gli ostacoli della natura personale. Tale potenza d'impersonalità appartiene all'Io vero.

Tutta una prima fase della disciplina rosicruciana consiste nel realizzare il potere, insito nel pensiero, di manifestarsi secondo proprie leggi, malgrado i limiti dell'umana personale natura. In sostanza questo potere d'impersonalità viene inizialmente realizzato dalla Scienza, a un gradino elementare, in quanto l'indagatore deve dimenticare se stesso, mettere veramente da parte l'ambigua psiche, per l'obiettiva ricerca, onde il pensiero impersonalmente ponga i fenomeni in relazione tra loro e in sé identifichi le loro cause. Questo moto del pensiero è l'inizio dell'esperienza dell'elemento d'impersonalità dell'anima. La Scienza andrebbe riconosciuta come disciplina il cui vero senso è l'iniziale formazione della coscienza di tale impersonalità.

La via del Pensiero porta il discepolo a una zona in cui l'elemento solare — come viene mostrato nel volume *La Tradizione Solare* — esige accordarsi col proprio originario

movimento, indipendente dalle forme luciferiche dell'intelligenza sia pure abbagliante della testa, per non essere paralizzato dai vincoli o dalle barriere personali. Questo accorda il pensiero, in quanto in sé solare, lo reca originariamente, ma è di continuo smarrito dal discepolo che se ne serve bensì per la concentrazione, ma non lo possiede. In realtà, al sistema della testa, è legato il pensiero dell'*ego*: pensiero che non si libera solo per il fatto che si rafforzi.

A questo punto ha inizio l'impulso rosicruciano dell'ascesi. La pura continuità del moto-pensiero, accordando il mentale con il suo elemento originario, tende a divenire nell'anima continuità del Logos Solare. Il pensiero puro è la forma di cui si veste il Logos costituzionalmente operante nell'anima. Ma è il pensiero cosciente nella testa, dove normalmente, come moto dialettico, perde la connessione con il Logos: il ricostituire deliberatamente questa connessione, realizzando il moto formale, è l'esperienza del pensiero astratto come pensiero puro. Il veicolo mediante cui il pensiero originario ordinariamente muore, diviene veicolo della vita: la via più lucida allo Spirituale.

L'accordo dell'elemento solare del pensiero con sé, utilizzante il moto della dialettica, dà modo alla coscienza di superare direttamente il proprio limite verso il Logos: non v'è impresa superiore dell'uomo, come non v'è sofferenza, o prova tragica, che non tenda al trascendimento di tale limite. Il segreto della via rosicruciana è il riconoscimento e la volontà del superamento di questo limite: la possibilità del pensiero di attingere, di là dal mentale cerebrale, alle forze profonde sorreggenti dal Cosmo la vita fisica. Dal superamento del limite fluisce nell'umano la Forza attesa: che può tutto. La connessione della corrente pura del pensiero con la sua scaturigine cosmica è un evento iniziatico: viene accordata dal Mondo Spirituale. Prima di tale evento,

il discepolo giunge spesso a un « a tu per tu » con se medesimo, che lo prepara: può contemplarlo, può sperimentarne la Forza salvatrice nei momenti elevati della meditazione, come nei momenti severi delle prove.

In tali momenti il discepolo sa che il contatto con quella Forza è tutto: senza quella non può procedere oltre il punto al quale è pervenuto mediante le discipline. Le discipline sono necessarie per giungere sino a quel punto: esse sono la necessità dell'*ego*, per il suo preliminare moto verso il Sovrasensibile. Per tale motivo sono preziose e non ha senso pregiudicarne il procedimento con l'immagine di un non ancora assimilabile *Logos*. Chi intuisca il *Logos* e manchi delle discipline, ha ben scarse possibilità di rendere pratica la sua intuizione: nell'esclusivo prevalere della tecnica o del sapere, come nell'esclusivo o soggettivo sentimento del *Logos*, sono ravvisabili rispettivamente le influenze dei due Ostacolatori.

L'arte del discepolo è conseguire tale equilibrio tra Conoscenza e Devozione, da ritrovare nell'una l'empito creativo dell'altra. A questo punto la connessione con il Principio della Forza insito nell'anima e tuttavia ignoto ad essa, diviene operante, sì da lasciarsi percepire. L'anima razionale comincia a risonare secondo il *Logos*, in quanto si conforma alla sua vita superiore, l'anima cosciente. Ha inizio una prova continua della chiarezza di coscienza del discepolo, chiamato a operare secondo il Principio della Forza, dalla serie incalzante degli eventi del giorno, ormai individuabili secondo un unico nesso, secondo un'unica visione che ogni volta isola fuori dell'anima l'Ostacolatore. E' un operare secondo l'*Io* connesso con il proprio Archetipo.

Verrà il momento in cui il segreto della vita consisterà nella presenza della ispirazione di tale Archetipo. In taluni casi si potrà parlare di presenza di Spirito, ma nor-

malmente è per il discepolo la capacità di comprendere che non v'è azione che non appartenga alla sfera dominata da Lucifer e Ahrimane, e perciò non venga afferrata da questi. L'azione che muova dall'*Io* connesso con il proprio Archetipo, è invece indipendente, pur entrando nella sfera di Lucifer e Ahrimane: obbliga questi a servire la sua forma. Tale azione soltanto redime il male del mondo, secondo l'impulso del Redentore.

L'ispirazione del Principio non deve impedire l'immediatezza dell'azione e la spontaneità del rapporto umano. Chi si rivolga di continuo al Principio, per esserne guidato, e di continuo esita per poter acquisire sicurezza risolutrice, temendo di compromettersi nell'azione, manca in sostanza del coraggio dell'azione: blocca le forze della volontà operatrice, non s'immerge nella realtà del mondo, impedisce al Principio di fluire nella realtà del mondo.

Il Principio della Forza fluisce in un volitivo donarsi dell'anima, grazie al quale ogni volta la dualità viene superata. L'ispirazione diviene immediatezza del ricordo, ossia moto diretto del cuore nella volontà. Non deve essere interrotta la spontaneità dell'azione e della comunione umana, ai fini del ricordo: questo deve essere presente come ispirazione evocabile, ossia come presenza stessa del Principio dell'azione, o della comunione, nell'anima. Perché questa presenza sia immediatamente evocabile, occorre preparare per lungo tempo la presa diretta: in particolare in alcuni casi in cui non v'è tempo per decidere, occorre sapere attingere a quella virtù superiore, che è l'immediatezza intuitiva dell'azione: essere consapevoli, ma ispirativamente, in modo che l'essere consapevoli non impedisca l'immediatezza. Riteniamo sia chiaro trattarsi di pura azione interiore.

Chi si sorveglia sino a inibirsi la spontaneità per tema di errare, ancora non conosce il segreto della Forza, ossia

quel segreto dell'affidamento alla Forza espresso nell'immagine: « Non Io, ma il Cristo in me ». Che non è rinuncia all' Io, ma attuarsi della sua assoluta immediatezza. Questa immediatezza però va preparata. Non sono le sole operazioni della concentrazione e delle meditazioni che la preparano, bensì l'uso giusto delle forze impegnate in tali operazioni. Le forze possono parimenti potenziare l'ego, come divenire veicolo dell'Io reale: l'immediatezza consiste nel fatto che quelle forze sostanzialmente appartengono all' Io, cioè al suo Principio: al Principio presente nell' Io, identità essenziale dell' Io, quando l' Io si raccoglie in sé indipendente dall'essere, dal proprio essere. In tale indipendenza l' Io scompare come dipendenza da tutto ciò che lo determina per il mondo: che è per esso come dire « Non Io ». In tal modo è uno con il proprio essere originario alla base del mondo e perciò si eleva al punto da cui domina il mondo: perché in realtà non ha bisogno di dominarlo.

L' Io per solito non è se medesimo, come entità pura, ma l' Io immedesimato nell'anima: l' Io che si sente, si pensa e si vuole nell'anima, identificandosi con essa. Nell'anima perciò esso può dire: « Non Io, ma il Logos in me ». Allora ha inizio il fluire del Logos, ma è sempre l'anima, ossia l' Io nell'anima, o anima cosciente, che lo accoglie. A un certo punto dello sviluppo, questo accogliere il Logos nell'anima deve essere profondo e continuo, per controllare le reazioni della natura demoniaca. Ma, come si diceva, la continuità non deve pregiudicare l'immediatezza, anzi deve esprimersi in essa, per realizzare il suo trascendente contenuto.

L'esperienza interiore deve essere dominata dalla ispirazione-chiave: la presenza nell' Io del suo Archetipo, che è più che tutto il moto della vita dell'anima: estendendosi oltre ogni limite concepibile all'anima, esso è la Forza che non conosce gli ostacoli dell'anima, ed ha di conseguenza la

chiave di tutte le difficoltà della vita dell'anima: ma è perciò inconcepibile all'anima razionale-affettiva, ossia praticamente impossibile ad afferrare all'intelletto. Il problema è appunto questo, per l'anima, e in tal senso diviene problema per l' Io. Ma non può essere problema dell' Io, che è in sé fuori di ogni contraddizione. Le contraddizioni, le problematiche, riguardano la presunzione della limitatezza umana, il mentale, ossia la coscienza astrale estraniata all' Io.

Il mentale è ciò che viene consumato mediante la concentrazione e le meditazioni, perché risorga purificata la sua forza. Questa risorge, però, nella misura in cui venga restituita del suo Principio, connessa con esso, fluendo da esso. Appunto, il discepolo deve apprendere tale connessione: altrimenti egli la sfrutta e la ignora, usa la forza contro il suo Principio, rendendo più pesante il *karma* della collettività e preparando le ulteriori catastrofi dell' umano. E' quello che avviene ogni giorno: il deterioramento della generale storia umana, conseguente al fallimento delle imprese spirituali e alla sempre più fitta organizzazione delle scuole occulte ahrimaniche, cui partecipano discepoli poco coscienti, persuasi di servire lo Spirito.

Chi riesca minimamente a contemplare il paesaggio sovransensibile, non vede ormai riuscire alcuna di tali imprese: tutte patiscono la stessa paralisi centrale, dovuta al prevalere di un elemento personale di profondità: onde Rudolf Steiner conclude il suo libro *Iniziazione* (« Come si conseguie la conoscenza dei mondi superiori ») con l'immagine ammonitrice dell'Iniziato che, per un riattizzarsi dell'ego, cade dal più alto vertice conseguito. Questa caduta è salutare, è correttiva, è un dono dello Spirito, ma è un'opera spirituale rimandata, un debito che attende nel futuro, debito tuttavia tanto meno pesante quanto più dopo la catastrofe

possa venir sopportato, ancora essendo viventi, il conseguente dolore tragico.

Chi così cade, ha ignorato il Principio della Forza di cui ha fruito. L'Iniziazione è il superamento di tale ignoranza: ma l'iniziativa del discepolo lo prepara. Il Principio è nell'anima, come scaturigine della Vita dell'anima, ma oltre l'anima esso è il Principio della Vita del Cosmo. Il Principio vive nel pensiero, è la forza che si aliena nel pensiero, ma è oltre il pensiero, inconcepibile al pensiero e tuttavia intima ad esso. Il pensiero può donarsi ad esso, allora ascende a vita imaginativa, riconquista un primo grado perduto della Forza: che è la Forza dell'Io.

Gli necessita un ulteriore grado di sé, una più intima identità con sé, per incontrare il Principio della Forza. Attinto minimamente, il Principio risuona vasto nell'anima, impronta il sentire: il sentire ne diviene l'eco nell'anima: il ricordo. Il ricordo di continuo evocabile: l'inizio reale della indipendenza dalla natura inferiore e dalle sue persistenti risonanze. Il discepolo realizza il senso reale della presenza del Logos: la sua discesa nelle profondità inconscie della natura, la cui trasformazione radicale esige l'iniziativa dell'elemento originario dell'anima: uno nell'essenza con il Logos. Si crea nell'anima un'apertura al proprio Principio, che essa deve curare di non perdere: come anima cosciente, essa accoglie una ispirazione che, trascendendo la soggettività, ricrea la vita, afferra la natura più riottosa, divenendo corrente trasmutatrice dell'umano-terrestre.

Che alla Forza possa esser dato il nome del Cristo, è qualcosa a cui si ribellano taluni persuasi di una via dell'autoaffermazione magica e della necessità di veruna passività rispetto a correnti trascendenti, mentre a tale passività sono pronti pronamente a concedersi, se alla Forza possono dare il nome di Kundalini, o di Tao, o di Bodhi.

Certo, non è questione di nomi, ma di coscienza del rapporto con la Forza: questa invero decide dell'impresa iniziatrica. Ma appunto in tal senso è questione di conoscenza: perché la stessa Forza che solleva al Sovrasensibile, può trarre verso la distruzione dello Spirito, ove non sia ricongiunta con la sua scaturigine e accordata con l'esigenza originaria della coscienza.

Il *secretum* dell'Opera è riassumibile come il pervenire dell'Io all'Archetipo di sé, o all'Archetipo di cui reca la forma come simbolo e vive corporeamente il potere originario, dando a questo il nome che non può pronunciare se non per se medesimo e che nessuno dal di fuori può dargli: Io. Questo potere l'asceta lo nomina, ma in realtà lo ignora.

Alla conoscenza di tale Archetipo non si giunge, se non ricostituendo la sua unità originaria, mediante il ritrovamento degli archetipi degli elementi in cui esso appare a sé scisso: perciò l'uomo parte dal pensiero che realizza in basso l'iniziale opera di sintesi, il concetto. La natura, il mondo, il cosmo, rimandano a una pluralità di forze recanti ciascuna in sé la propria forza archetipica, ma ciascun archetipo rimanda alla sintesi superiore di una forza archetipica univoca.

Il discepolo deve guardarsi dalla illusione dei facilismi o dei suadenti sentimentalismi di una universalità in cui tutto è fuso e indifferenziato, e in cui aspiri a dissolversi. Una simile universalità è un'illusione luciferica. Alla unità superiore si giunge come a un mondo organicamente costituito degli elementi della pluralità, che perciò vanno conosciuti singolarmente e sperimentati archetipicamente, perché possano esprimere la loro virtù costitutiva, venendo superati come elementi analitici. Occorre conoscere la concretezza delle distinzioni, per poter giungere alle unifica-

zioni concettuali che introducono, come iniziali forme imaginative, alla contemplazione degli archetipi.

Così la struttura dell'Archetipo umano, l'Io, va conquistato attraverso un'analisi rigorosa in cui soltanto vive il suo ferreo potere unificatore: tanto più teso alla sfera armonica eppero celeste e radiante della sua unità, quanto più ferreo il suo rigore analitico. E' la ragione per cui il Maestro dei nuovi tempi prospetta l'analisi degli elementi costituenti l'Archetipo, così che si proceda con sicurezza verso la sintesi, in quanto di ciascuno si sperimenti l'archetipo: che è essenzialmente l'opera del pensiero, il concetto percepito nella concentrazione.

L'asceta può ritrovare l'Io soltanto se lo ricostituisce dalla frantumazione della molteplicità visibile intorno come natura e non si lascia ingannare dalle universalità vaghe anche se rappresentabili come metafisiche, con cui è facile contrapporre il monismo vedantico, o mahayanico, o sufico, o gnostico, all'analisi della morfologia occulta dello uomo e della struttura del Cosmo, data dal Maestro dei nuovi tempi. Occorre amare ciò che è oltre il limite egoico, o individualistico, per ritrovare l'Archetipo di cui si dice Io: che, come archetipo, è già compiuto, è atto. Non è l'atto ciò che viene chiesto al discepolo, bensì risalire dall'atto alla sua potenza: la realizzazione magica vera, dalla *entelècheia* alla *dynamis*. Il mondo che l'uomo ha intorno, il suo stesso esistere, è già *entelècheia*: che da lui invero attende la ricongiunzione con la propria *dynamis*.



La via dello Steiner così si presenta come un sistema di ascesi universa, correlata a ogni grado dell'umano e tuttavia aente al centro l'istanza al superamento dell'umano:

con ciò svolgendo l'assunto iniziatico, presso le discipline di formazione: ascesi in movimento, non schematizzata in un discorso, ma compiuta nella sua unità trascendente come un organismo vivente, percepibile mediante ciascuna delle sue forme e in continuo stato di ricreazione di sé: così come nel seme di una pianta si ha tutta la sua storia, o nella foglia l'immagine dell'intera struttura, o nel fiore l'apice del processo eterico, o nel tronco la percezione della forza strutturale espellente la materialità, ecc. Ascesi articolata in varie espressioni della sua interna relazione, e che perciò sfugge al discepolo incapace di ricostruirla in sé, come dinamica del Logos nell'anima. Proprio il discepolo incapace di ricostruire come proprio movimento questa sottile organicità, vive dogmaticamente con talune forme particolari dell'insegnamento, inconsciamente opponendole ad altre da lui non bene assimilate, oppure a quanto gli appare inosservanza formale, essendo in effetto il simbolo del suo limite mentale. Del resto, l'anima razionale, tendente a comportarsi come anima cosciente, trova connessioni intellettuali tra elemento ed elemento, che appaiono originarie, ma appartengono in verità al livello in cui sorgono, quello della rappresentazione sensibile: sono soltanto discorsi.

*Secretum inviolabile* è il senso di questa muraglia discorsiva, all'interno come all'esterno, verso il senso autentico del cammino rosicruciano, malgrado esso sia stato indicato con una messe generosa di insegnamenti. Come il castello del Graal è invisibile agli abitanti delle contrade vicine, o come lo splendore metafisico del Sole appare buio a chi si muova fisicamente nello spazio — e in realtà non si muove fuori della dimensione della Terra — così l'opera del Maestro dei nuovi tempi sfugge sia a chi crede di possederla, come a chi da fuori la combatte. Può incontrarla solo colui che cerca con cuore puro, subordinando alla ri-

cerca la propria vita: la incontra, persino se ha cominciato erroneamente con l'avversarla.

L'opera invero parla anche prima, ha il suo linguaggio anche per il semplice o il neofita, porge l'aiuto che diviene germe di una ricerca diretta dello Spirito per la vita successiva, ma questo non ha che un senso limitato rispetto alla funzione che le è propria in relazione all'urgenza dei tempi. E' la funzione cui ho inteso riferirmi, chiamando in questione alcuni aspetti della mia esperienza personale, capaci di fornire chiarimento su essa.

Il senso è lanciare un richiamo a coloro che oggi sentono l'urgenza di superare la recitazione umana delle qualità spirituali, per l'azione che le renda ricreatrici dell'umano. Solo a tale condizione è possibile indicare la Via e ricordare con Lao-tze che « non è la via ordinaria », ma proprio per questo la meno accessibile, o difficilmente accessibile a coloro che sembrano accettarla anzi volerla e tuttavia le sono estranei per costituzione interiore, e con il loro non conoscerla, hanno il compito di renderne più difficile la conoscenza ad altri, se non a nasconderla.

Sono riusciti a nasconderla soprattutto con il propagarla dialetticamente, ossia facendone un linguaggio tra i linguaggi del tempo, così da farla valere come appartenente a tale livello, che è il livello della sua morte. Mentre il suo livello è quello della vita, in quanto potere trascendente di ogni forma visibile o invisibile di vita: livello a cui può ascendere chi realizza la morte di tutto ciò che ha parvenza di vita: a cominciare dalla dialettica. La quale, sulla base dei testi e dei « cicli » letti, può, con il suo potere di analisi, rielaborare la materia sino a nuove analisi volte a divenire nozione corrente, sapere discorsivo fornente l'illusione che lo Spirito circoli sulla Terra.

Il *secretum* è invece il contenuto intoccabile, che esige vivere nell'umano, eppero sceglie nuove forme, nuovi sentieri, per la sua perennità nell'umano: il suo senso essendo non permanere inconoscibile, ma rivelarsi come la forza medesima del conoscere, a cui sia assicurato il puro svolgersi nell'anima, dall'umano al cosmico.

## INDICE

I. La mediazione originaria . . . . .	9
II. Seminario solare . . . . .	15
III. J. Evola . . . . .	31
IV. Il sentiero della Rosacroce . . . . .	42
V. Essenza dello Yoga . . . . .	51
VI. Antroposofia . . . . .	61
VII. Giovanni Colazza . . . . .	79
VIII. La « <i>maya</i> » politica . . . . .	92
IX. « <i>Regina Coeli</i> » . . . . .	102
X. Hegel, Gentile, Aurobindo e la « <i>Filosofia della Libertà</i> » . . . . .	112
XI. Shakti e Logos . . . . .	127
XII. Del comunicare la Scienza dello Spirito . . . . .	135
XIII. Yoga e Rosacroce . . . . .	144
XIV. Deità ostacolatrici . . . . .	166
XV. Magia <i>sexualis</i> . . . . .	192
XVI. <i>Secretum</i> inviolabile . . . . .	204
Indice dei nomi . . . . .	235

- Amati, Daniele, 16  
Anton, Edoardo, 97  
Atkinson, W. W., 19, 20  
Aurobindo, Shri, 55, 62, 63, 117, 127, 129, 131, 132
- Bauer, Bruno, 22  
Becciani, Alessandro, 17  
Bocca, ed., 19  
Boehme, Jacob, 62  
Bonabitacola, Giovanni, 63  
Brahmachary, Isvara, 21
- Carabba, ed., 19  
Ciboddo (Bioddo), 25, 26  
Colazza, Giovanni, 63, 71, 79 sgg.
- Damiani, Saro, 17  
De Guaita, Stanislao, 17  
De Plano, Giovanni, 136  
Dominici, Nello, 136
- Eliade, Mircea, 46  
Elias Artista, 83  
Emerson, Ralph Waldo, 18  
Evola, Julius, 31 sgg., 46, 62, 64, 66, 68, 69, 79, 81, 82, 97, 164
- Federici, Giuseppe, 85  
Feuchtersleben, Ernesto (Barone di), 18, 21, 25  
Feuerbach, Ludwig, 22  
Flesch, Gislero, 66, 97

Gentile, Giovanni, 22, 115, 117-119, 125, 126  
Gentilli, Paolo, 85  
Giuliano, Imperatore, 82  
Grünewald, Olga de, 85, 86  
Guénon, René, 62, 64, 66, 68, 69, 164  
Guido, Oreste, 97  
Hegel, G.G.F., 22, 114-117, 119, 126  
Kant, Emanuele, 22  
Lamarque, Vero, 85  
Lao-tze, 228  
Levi, Eliphas  
Longo, Guglielmo, 97-100  
Lupi, Roberto, 90, 91  
Maccari, Anacleto, 16  
Marx, Carlo, 115  
Masui, Jacques, 46  
Mergé, Salvatore, 63  
Migot, André, 46  
Modugno, Ciccio, 63, 97  
Nietzsche, Federico, 18, 21, 22, 24, 25, 126  
Nigrone, Umberto, 16  
Papus, 17  
Parise, Giulio, 63  
Pascal, Biagio, 18  
Patanjali, 43  
Piergentili, Gigetto, 97  
Platone, 24  
Ramacharaka, Yogi, 17, 18, 21  
Ramakrishna, Shri, 131

Ramana Maharshi, 55, 62, 131  
Reghini, Arturo, 63  
Saint Martin, Louis Claude de, 17  
Savelli, Giovanni, 97  
Scabelloni, Pietro, 16, 21  
Scanziani, Piero, 97  
Schuon, Frithjof, 52  
Scifoni, Domenico (Deimo), 97  
Secondari, Argo, 16  
Sivers, Maria von, 85  
Smiles, Samuele, 18  
Spaini, Marco, 75, 85, 97, 185  
Starace, Achille, 94, 95  
Steiner, Rudolf, 11, 17, 18, 20, 35, 37-40, 43, 45, 49, 54, 56, 62, 66-73, 79-82, 85, 86, 89, 92, 102, 103, 106, 111, 116, 120, 121, 133, 137-139, 145, 150, 154, 162, 169, 170, 173, 174, 178, 179, 181, 189, 194, 196-198, 207, 209, 210, 215, 223, 226  
Stirner, Max, 22, 126  
Strifizza, Eleuterio, 97  
Tilgher, Adriano, 97  
Viezzoli, Mario, 85, 92  
Virio, P. M., 97  
Vivekananda, Swami, 131  
Wollisch, Vittoria, 85  
Yogananda, Swami, 131

