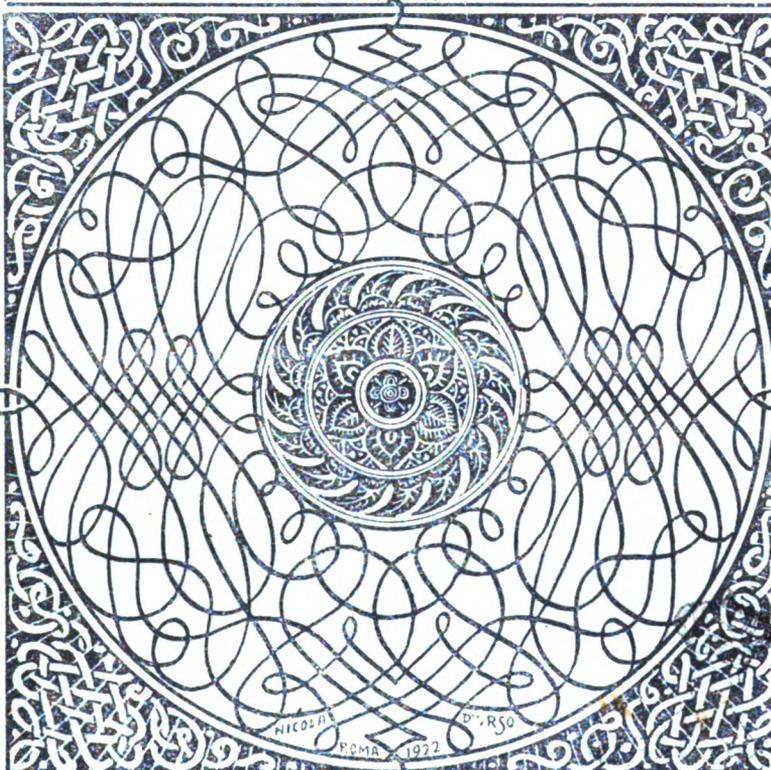


# ULTRA

RIVISTA DI STUDI E DI RICERCHE SPIRITUALI



SOMMARIO. — E. LEE: *Una moderna interpretazione dell'Alchimia*. — V. VEZZANI: *Prentice Mulford*. — V. LUTOSLAWSKI: *La Palingenesi*. — B. JASINK: *L'idealismo magico*. — L. CAFFARELLI: *L'Arte nel mondo spirituale*. — T. H.: *Psicologia elementare*. — R. ASSAGIOLI: *Appunti di vita interiore*. — O. CALVARI: *Dialoghi di creature*. — E. PAPA: « *Naturana* ». — Movimento spiritualista. — I libri.



Publicazione bimestrale.

Prezzo di questo fascicolo L. 4

Direzione e Amministrazione: 5, Via Gregoriana - ROMA (6)

AL PRESENTE FASCICOLO È ALLEGATO L'INDICE DEL 1925.

**“ ULTRA „**, si propone di aiutare e incoraggiare la **ricerca spirituale**.

È fondamentale esigenza dell'ora che volge quella di risolvere in nuovi accordi fecondi molti valori della più alta esperienza umana ancor troppo estranei fra loro, di riconoscere la spiritualità vera, l'ispirazione Divina ovunque essa si trovi e qualunque sia la forma in cui si presenta, di ritentare la grande avventura della ricerca di una integrale comprensione della vita e dei suoi scopi.

Mantenendosi libera da qualunque limitazione di Chiese, di scuole filosofiche o di sette, la nostra rivista mira a rinforzare l'amore della saggezza, della bontà e dell'illuminato sacrificio, studiandosi di volgarizzare e portare nella pratica i risultati delle ricerche compiute nei campi della coltura filosofica e religiosa. Più che accentuare le dissonanze e le opposizioni ama ricercare le vedute sintetiche ed armoniche, e si sofferma di preferenza su quelle manifestazioni in cui vibra più intensa la ispirazione informatrice della vita morale e splende la luce della bellezza interiore.

Brama rispondere al profondo bisogno di rinascita spirituale che travaglia il nostro tempo e desidera di aprirsi a tutte le correnti che giovino a risvegliare nei lettori un desiderio di conoscenza più profonda ed essenziale, una vibrazione effettiva più nobile e pura, una volontà di raccogliere tutte le energie per una realizzazione pratica più alta, impersonale armonica e universale.

---

---

**LUCE E OMBRA** Rivista mensile illustrata di scienze spiritualiste ————— Fondata nel 1901

Accompagna il rinnovamento spiritualista e lavora attivamente al suo sviluppo. Come organo della "Società di Studi Psicici", tende a stabilire su basi scientifiche la filosofia dello spirito. Tiene al corrente i lettori delle più serie esperienze e del movimento di propaganda relativo a tali discipline; e, pure svolgendo un proprio programma accoglie quanto di meglio in tale ordine di studi caratterizza le diverse scuole.

**DIRETTORE: ANGELO MARZORATI**

Abbonamento annuo:

Italia L. 20 - Estero L. 30 — Un numero separato L. Due - Estero L. Tre

————— ROMA - Via Varese, n. 4 - ROMA —————



# ULTRA

RIVISTA DI STUDI E RICERCHE SPIRITUALI

---

ANNO XX

Marzo 1926

N. 1.

---

*La Direzione risponde dell'indirizzo generale della Rivista, ma lascia liberi e responsabili delle loro affermazioni i singoli collaboratori.*

---

---

## Una moderna interpretazione dell'Alchimia

---

Scopo di questo scritto è quello di paragonare le antiche dottrine dell'Alchimia con le nuove teorie della psicologia Freudiana (psicoanalisi), studiando fino a qual punto esse sembrano ingranarsi le une con le altre.

Noteremo in primo luogo le rassomiglianze che passano fra (a) i miti, le leggende, il folk-lore e gli antichi romanzi, e (b) i fenomeni della nostra vita normale di sogno. Gli uni e gli altri sono largamente composti di simboli e di formazioni simboliche; di repentine e complete transizioni da luogo a luogo; di nozioni ottenute senza percezione apparente; di trasformazioni continue dell'eroe e, rispettivamente, del sognatore. Il teatro del mito, come quello del sogno, s'inscena in un mondo diverso dal nostro, in cui le leggi dello spazio e del tempo non si applicano più. Il mito e il sogno, come l'immagine di Giano, mostrano due facce: l'una esterna e l'altra nascosta. Nei sogni questi aspetti portano i nomi di « contenuto manifesto » e di « contenuto latente » del sogno. E' di quest'ultimo, cioè del contenuto latente, che — da differenti punti di vista — si occupavano gli antichi alchimisti e si occupano i recenti psicoanalisti. Dei dogmi Freudiani si potrebbe dire — come Matteo Arnold disse del Cristianesimo — che non si può farne

senza e che tuttavia non si possono accettare come sono. Il Freud ha senza dubbio ragione nel ritenere che molte attività subconscie dei suoi pazienti siano di natura sessuale, ma quando poi vuole spiegare ogni emozione umana in termini di sessualità, allora dimostra di non essere un pensatore. L'esprimere gli elementi primari in termini di secondaria importanza significa abbassarli, come l'interpretare gli elementi secondari in termini di primaria importanza vuol dire nobilitarli. Per il Freud il sogno ordinario è semplicemente un frammento di mentalità infantile rimasto in disparte, e il mito un avanzo della mentalità popolare, che egli vagamente suppone possa essere « sublimato » in energia pratica normale. La psicoanalisi rivela un aspetto piuttosto torbido della psiche umana; in essa si parla molto del « complesso di Edipo », in cui la leggenda adombra l'appagamento delle brame infantili di uccidere il padre e di sposare la madre. Di fronte a questo alcune domande s'impongono: Qual'è il significato trascendentale di tutto ciò? Non può forse nel fango esser nascosta una perla? Non può il concime formare semplicemente una condizione preparatoria per lo sviluppo del seme nascosto? Queste oscure brame, questi titanici impulsi appassionati non corrispondono forse alla « Pietra » alchimica allo stato nero? E se la « Pietra » viene — secondo le dichiarazioni degli alchimisti — portata per forza d'Arte allo stato bianco e allo stato rosso, non possiamo noi dire — in termini moderni — che il contenuto implicito della libido, comune a tutta la natura umana, è profondamente spirituale e costituisce il reale fondamento donde derivano le alte aspirazioni del veggente, dell'adepto e del santo?

Lo scrittore del « Trattato aureo » (sempre riconosciuto come una specie di scrittura canonica dell'Alchimia) e Maeterlinck nella sua famosa commedia per bambini usano gli uccelli come simboli di qualche cosa della nostra psiche che ricorda gli uccelli, dato che l'impulso primitivo sgorga dalle profondità del nostro essere e se ne vola in su inavvertito. Nel suo stato « nero » (vale a dire elementare, primitivo) gli alchimisti lo chiamavano il « Corvo di Ermete ». Tutti gli esseri umani lo posseggono; è la sostanza più comune e meno apprezzata, perchè meno percettibile, della nostra struttura mentale, eccezione fatta per l'occhio interiore allenato. E' quella strana lacuna che così spesso si riscontra fra la « coppa » del desiderio soddisfatto e il « labbro » del desiderio che sempre si rinnova. E' proteico, fantasmagorico, è il vetro colorato che tinge di gradazioni sempre mutevoli il bianco dell'infinito; e tuttavia l'opera analitica dell'Alchimia di-

pende da questo variabile afflusso — l'« uccello volante », per chiamarlo con uno dei suoi mille nomi.

Un esempio istruttivo della ricerca di questo « Uccello azzurro » lo si trova nell'accurata e lunga analisi di un'allegoria Rosacruziana pubblicata da H. Silberer per la prima volta in Germania nel 1785 (1). Il racconto esterno è il seguente. Il sognatore, o l'eroe del racconto, se ne va meditando per una foresta. Gli abitanti di questa gli dicono che egli deve imparare a domare un leone con occhi feroci e luccicanti, deve separarne il « rosso » sangue dalle « bianche » ossa, e poi risuscitarlo. Per un pericoloso sentiero giunge ad un giardino pieno di rose « rosse » e « bianche » irrorate da una dolce pioggia, in cui il sole splendente forma un bellissimo arcobaleno. Subito il « rosso » ed il « bianco » diventano lo « sposo » e la « sposa » che sono introdotti nella camera nuziale, mentre il sognatore è posto a vigilare. Dopo teneri abbracci segue la dissoluzione liquida dei due in cadaveri in putrefazione. Alla fine le acque s'abbassano, il sole spunta fuori e sette colori raggianti pronosticano ed accompagnano la risurrezione o la trasformazione della coppia estinta in un re ed in una regina. Questa strana storia così ricca di eventi termina felicemente — come per solito avviene nei romanzi ermetici — con una nota religiosa.

Il nostro compito è quello di riordinare e coltivare questa sfrenata fantasia, col suo lussureggiante sviluppo di una fiorente natura, applicando la ragione critica e creativa alle brame cieche dell'istinto, che null'altro sa fare se non desiderare. I temi o motivi fondamentali possono essere brevemente schematizzati così: 1° Isolamento — generalmente in una foresta, una caverna, una camera interna, in un luogo qualunque lontano dalla folla che impazza; 2° Entrata nella vita della fantasia — la *reverie*, il teatro dei sogni, il regno delle fate, l'Adde psichico; 3° Giardino o prato — saggio anticipato della futura beatitudine; 4° Prova o esame — leone o dragone da uccidere per separarne il sangue dalle ossa; 5° Unione dell'amante e dell'amata — Venere che segue Marte; 6° Amore e morte, dissoluzione e putrefazione; 7° Rinascita e perfezione finale o fissazione di ciò che prima era volatile — il nostro « uccello ».

Veniamo ad una prima breve interpretazione di questo materiale. Il sognatore passa in uno stato d'incoscienza, in cui la sua libido tende a ritornare alla primeva ed infantile beatitudine — l'esistenza

(1) *Problems of Mysticism and its Symbolism*. — Moffat, Yard and Company — New-York, 1917.

prenatale nell'utero materno, simboleggiato in un prato felice. Il « leone sul sentiero » rappresenta o il padre o l'imbarazzo dei bambini in quanto concerne la loro origine fisica. La dissezione del leone ucciso in « sangue » e « ossa » indica la liberazione della forza sessuale nel sognatore, e la sua differenziazione negli elementi maschile e femminile, che subito appaiono nelle rose rosse e bianche e, in seguito, nello sposo e nella sposa. Il nostro sognatore non solo tende al « ritorno alla madre », ma si rappresenta fantasticamente come sposo e bambino per lei; e tuttavia, per l'intervento della « censura dei sogni », essa deve essere presentata semplicemente come una sposa. La coppia è racchiusa nella « prigione di cristallo », la pelle. Il sognatore mira ad un successo maggiore di quello conseguito dal padre — quello cioè di riprodursi e di rinascere in un potente re. Per questo la coppia amorosa deve prima morire, l'idea della fecondazione essendo associata con quella del disfacimento del seme vitale; l'utero materno è simile alla terra in cui il seme di grano « muore ». Le acque rappresentano la memoria infantile delle acque nella « madre terra ». I colori dell'arcobaleno cominciano a brillare — la luce del sole penetra nella « tomba » — ed i corpi sono risuscitati segnando così per il sognatore il compimento della ricostituzione di sè come padre e re, con potere e magnificenza superumana. Egli ha condotto a termine la fantasia del suo desiderio — così comune fra gli uomini — di derivare realmente da una schiatta reale, mentre i suoi attuali genitori non sono tali che per isbaglio. Ha assistito, inoltre, all'intero processo di ricostituzione come se lo osservasse dal di fuori; esempio di disgregazione dell'ego, che è frequente nella vita onirica.

Qui dobbiamo sostare un momento per mettere in evidenza il contrasto che il Silberer fa risaltare fra ciò che egli chiama la categoria *materiale* e la categoria *funzionale* dell'opera di simbolizzazione compiuta dalla psiche. La categoria materiale è la semplice rappresentazione del contenuto mentale, per lo più immagini di desiderio, la riproduzione fantastica di certi godimenti. La categoria funzionale è caratterizzata dalle condizioni e dalla struttura secondo cui tali immagini vengono riprodotte. E' detta funzionale perchè non ha rapporto con le immagini mentali, ma si riferisce semplicemente al modo ed al metodo con cui la coscienza funziona: rapido o lento, agevole o rigido, allegro o triste, coerente o disgregato. Foreste, giardini, rose, coppie di sogni, ecc., appartengono alla categoria materiale, il sonno, il risveglio, la vittoria, la sconfitta, il successo, l'insuccesso rientrano

nella categoria funzionale. Il simbolismo della prima è mutevole; quello della seconda resta costante, sebbene naturalmente possa venir sublimato.

Notiamo, inoltre, che gli alchimisti scrissero della mentalità umana non nei termini della moderna psicologia, ma valendosi del simbolismo figurato dei metalli. Così « Saturno » rappresentava per loro il piombo plastico della psiche, da cui si poteva estrarre e sublimare il « Mercurio »; e questo era attuabile per mezzo dell' « Aceto » o dell' « Antimonio », che rappresenta la coscienza nel suo aspetto morale. L'acqua simboleggiava il mezzo vitalizzante che produce la « Luna », cioè il « Mercurio » argentato od imbiancato, che rappresenta gli affetti purificati. Al momento opportuno interveniva il « Sole » a dare il rosso e a completare l'opera, volendo indicare l'intelletto che si purifica in proporzione col sublimarsi degli affetti. Tutte le molteplici forme della fantasmagoria ermetica volevano alludere alla rimozione di tutte le superstrutture ed escrescenze dalla natura sostanziale dell'uomo, alla accurata separazione del residuale fermento vitale, della sostanza che costituisce l'« uccello » mercuriale, per farlo fermentare e trasformarlo in vero oro solare. In tal modo si può assumere l'Alchimia come una specie di chiave interpretativa del mito e del sogno che rivela dal punto di vista *psicoanalitico* le profondità della fantasia psichica e la crudezza delle brame elementari, mentre dal punto di vista *mistico* indica la vetta delle più alte aspirazioni ideali. Così un simbolismo chimico, una filosofia naturale, che secondo ogni apparenza si mostra di nessun interesse etico, può essere invece interpretato in modo da fornire le indicazioni più suggestive al vero studioso.

Ma ritorniamo alla nostra allegoria Rosacroceana. Il sognatore nel bosco rappresenta il primo stadio della Grande Opera: l'introversione. L'approfondirsi nell'anima propria appare come il perdersi in essa. Tutte le guide più accreditate e i conoscitori del misticismo incoraggiano in qualche modo questa pratica: in grado maggiore nei chiostri e in grado minore nei comuni edifici del culto. Essa ha nomi innumerevoli, ed in ogni trattato sulla meditazione si ritrova l'A B C dei suoi metodi ordinari. In Alchimia essa è la prima mortificazione o dissoluzione. E' il primo processo cosmico rispecchiato nella nostra allegoria dal desiderio fantastico del sognatore di « ritornare alla madre ». Tale processo di arresto, con la introversione del movimento rotatorio della propria vita non è un giuoco da bambini; i risultati di

una pratica troppo frettolosa o sregolata si ritrovano negli ospedali o nei manicomi. Tutti coloro che la tentano devono affrontare « le profondità sottostanti », la vaga regione « astrale » delle immagini in movimento. Io « splendido mondo oscuro » degli Oracoli Caldei. Pieno di fantasmagorie infantili, esso è un pseudo-paradiso, un Eden dal quale ci hanno scacciato le spade dell'educazione e dell'adolescenza. Ad Enea fu vietato di discendervi, nel grande viaggio psichico descritto da Virgilio, senza il ramoscello d'oro della Sibilla, per dargli una guida sicura e consentirgli di ritornare sano e salvo alla coscienza del giorno. Goethe si riferisce allo stesso viaggio là dove il suo Mefistofele parla a Faust delle « dee che troneggiano in solitudine », oltre lo spazio ed il tempo e di cui è difficile parlare. Esse sono le « madri ». Nella introversione la libido scende commossa nelle sue proprie seducenti profondità materne e vi trova riflessa l'immagine del mondo che ha lasciato. Perciò Jung parla molto della « madre terribile » che è ad un tempo morte e vita. Se infatti la psiche resta sospesa nel mondo meraviglioso di questo Ade senza spazio e senza tempo, l'uomo che la possiede diventa una pura ombra nel mondo superiore della vita normale. Molti neurotici sono reali esempi di una psiche incapace di lasciare le immagini della « madre » e di adattarsi alla realtà. Tuttavia, se, per contro, chi in questo mondo si è avventurato può strapparsene via e camminar oltre, ritornerà all'esistenza normale con rinnovata gioventù e vigore: dalla morte sgorga una nuova vita. Dalla « madre » bella e terribile emana una energia infallibile. Come dice lo Stekel: « Quando l'umanità vuol creare qualche cosa di grande, deve scendere nel fondo delle sue riserve del passato; e ciò che è vero per la razza è vero anche per l'individuo ». Con una introversione ben diretta si liberano energie psico-fisiche che accrescono terribilmente l'efficienza dell'« introvertito ». Egli si vale di centri nervosi non adoperati dalla media degli uomini: nel mare psichico umano c'è sempre più pesce di quello che ne fu finora pescato. I maestri orientali accennano a queste possibilità trascendentali col simbolismo del serpente Kundalinî, e si mostrano così pienamente consapevoli dei pericoli di risvegliarle prematuramente.

Il sognatore della nostra allegoria deve adempiere ad un compito prima di raggiungere il suo giardino di delizie: quello di uccidere il leone e di separare il sangue dalle ossa. Nella interpretazione ristretta il leone rappresenta il padre; ma, come abbiamo visto, i simboli possono allontanarsi dal loro contenuto originale e manifesto e divenire

i tipi di una più ampia esperienza, quando si passi dalla categoria materiale alla categoria funzionale. Gli scrittori alchimici si divertono discretamente nelle loro descrizioni di questa battaglia contro il « leone verde », indicando col color verde la greggia ed indomita vita naturale che deve essere perseguitata ed uccisa. Spesso il simbolo usato è quello del serpente che divora la propria coda. Nella mitologia classica lo ritroviamo nel drago che custodisce i pomi delle Esperidi, nei serpenti strangolati da Ercole bambino, nei dragoni uccisi da Giasone, nel toro di Mitra ecc. Nel Nuovo Testamento esso è rappresentato dal « vecchio (padre) Adamo ». Il simbolo è anche sessuale. L'uomo combatte nei suoi « due opposti » (comunque si voglia denominarli) la vita; lo scopo della lotta alchimica contro il leone è quello di determinare una certa azione reciproca o vicendevole relazione fra loro. V'è lo Zolfo secco maschile — la mentalità energicamente attiva che fiammeggia interiormente; e v'è il mercurio femminile — la fluida fantasia che interiormente si liquefa; oppure, semplicemente, v'è il sole e la luna. Il nostro leone è androgino, bisessuale: il suo sangue rosso è maschile, le sue ossa bianche sono femminili. La sua « morte » è il rovesciamento dei meccanismi dell'impulso vitale, del vortice naturale proprio di ogni individuo, rovesciamento per il quale vengono separati o dissolti i due principi costitutivi, uno dei quali — quello fisso — deve essere volatilizzato, mentre l'altro — quello volatile — deve essere fissato. Il compito è più mentale e psichico che non puramente fisico, e non può essere attuato con un ascetismo meccanico. E' penoso volgere il tergo o uccidere — secondo un'altra metafora — l'istinto ancestrale, il « leone-padre », e questa difficoltà è felicemente illustrata nella *Bhagavad Gita*, quando Arjuna esita a combattere contro i propri parenti ed amici. L'opera deve seguire il suo corso naturale, anzi sovrannaturale. « La Natura si rallegra della natura, la supera e la governa ». In altre parole, l'operatore deve nutrire riverenza verso la Natura, e non usare violenza; ma sottilmente e artisticamente deve fare esattamente ciò ch'essa non può senza aiuto, perchè — come disse il Vaughan — essa non ha « mani », ma è semplicemente sviluppo e vitalità. Dopo la lotta alchimica contro il leone, il soggetto diviene ermafrodito, e ad un certo stadio è chiamato Rebis, *res bina*, cioè cosa doppia. Di qui l'immaginazione allegorica dello sposo e della sposa nel vaso di cristallo. L'adepto che riesce ad unire l'energia virile con la ricettività femminile è crudamente rappresentato in antiche tavole

allegoriche (1) come un corpo umano con due teste, una maschile e una femminile, ritto sul dragone col caduceo in mano. Egli ha mascolinizzato il femminile e femminilizzato (non semplicemente e-virato) il maschile nella propria psiche, ricongiungendo così quella coppia che era stata divisa da ciò che usualmente è noto come la Caduta. Egli ha raggiunto il significato implicito ed ultimo della « consumazione » del comune matrimonio. Da questo punto di vista gli scrittori alchimisti sembrano aver sublimato il simbolismo sessuale molto più audacemente di quanto la Chiesa ortodossa non abbia mai osato fare, adoperando processi naturali, espressi in fraseggiare massonico come segreti rappresentativi della grande e meravigliosa Opera. Tuttavia il Patmore, come cattolico ortodosso, è in perfetto accordo col Canto di Salomone quando dichiara che la santità non è la negazione della passione, ma la sua regola. Molti manuali di devozione mistica mostrano chiaramente, a chi sappia « legger fra le righe », che la libido sessuale, quando sia accuratamente ritirata dalle sue sorgenti comuni e primitive, può essere spiritualmente e potentemente dinamizzata; che la passione non deve essere dis-ordinata, ma ri-ordinata. Anche Patañjali e altre autorità orientali asseriscono la trasmutabilità dell'istinto sessuale. Jung dichiara che l'istinto religioso si nutre della libido infantile inconsciamente incestuosa. Il serpente che si morde la coda simboleggia il ciclo della ruota della vita (2) che gira in eterno e continuamente procrea sè medesima. E' buona o cattiva a seconda che il pensiero la rende tale; chiunque è capace di cangiar direzione alla sua fatale continuità può effettivamente rigenerarsi dalla « madre terribile » e ottenere la rinascita mistica. Jung vede in questo sacrificio delle brame infantili uno dei motivi che stanno alla base dei miti, delle religioni e delle grandi creazioni artistiche di tutte le età. « Adamo » dice un antico scrittore, « fu creato di sesso maschile e femminile, non in due corpi differenti, ma uno in essenza e due in potenza, poichè « egli era la terra, Adamah, lo zolfo rosso e bianco, il sole e la luna, e « poteva moltiplicarsi magicamente ».

Io ricordo una notevole conferenza del Dr. Nicoll alla *Quest Society* di Londra, sui sogni di battaglie fra soldati colpiti dalla mitraglia, in cui l'avanzarsi o il ritirarsi della malattia veniva accuratamente indicato dalla vittoria o dalla sconfitta dei tedeschi veduti in sogno. Così anche il successo del mistico introvertito è rappresentato dal suo

---

(1) Cfr. H. S. REDGROVE: *Alchemy ancient and modern*.

(2) Cfr. *James*; III. 5.

potere di combattere contro il « dragone », o il « leone » o il « serpente ». Se egli non vince, può perdere l'anima propria e la propria vita; in questa guerra interiore si lotta per il dominio del mondo o per la rovina. L'insuccesso è possibile in due modi: o con una caduta attiva nella magia nera, un abbandono ai poteri trascendentali del male, che implicano l'inversione di ogni legge umana e divina; oppure — pericolo questo in cui facilmente cadono i più — con una sconfitta passiva, che si risolve in una introversione morbosa: psicosi, melanconia e morte spirituale. Questi tre risultati possibili — vittoria e vita; delitto; oscurità e morte — sono indicati nei *guna* degli Indù, o principii di Sattva, Rajas e Tamas.

Un notevole brano del libro della Signora Atwood (1) significa chiaramente che gli ièrofanti dei tempi classici portavano le esperienze note mezzo secolo fa coi nomi di Mesmerismo o Magnetismo a conseguenze molto più lontane di quelle a cui mirano i moderni ricercatori. Non contenti dei semplici fenomeni di lucidità e di terapia, essi producevano, con la teurgia, una *trance* più profonda sul neofita loro soggetto, ed erano capaci di segregare il suo spirito vitale (la libido ricondotta alle proprie sorgenti) lungi dalla impurità e dalle impressioni raccolte dalla nascita nella vita dei sensi, aprendo così il suo « occhio divino » attraverso il quale soltanto la verità universale può essere percepita. Coloro che superavano la prova camminavano « ad occhi aperti » e non semplicemente « per forza di fede ». Se ammettiamo la possibilità che un soggetto magnetizzato possa regredire in tal guisa nel campo della coscienza comprendiamo come così si potesse facilmente stabilire un contatto coi regni elementari. Al soggetto era quindi consentito di indugiarsi ad esplorare il mondo fisico dal di dentro (come la scienza moderna lo esplora dal di fuori), e di manipolare quelle forze metafisiche — *logoi spermatikoi* — che ne determinarono la normale forma esterna e la natura. Probabilmente alcuni vi si attardarono; ma non era quello un luogo di sosta per coloro che desideravano di purificare il proprio germe vitale, e di « portare l'umanità a Dio ».

Una speculazione troppo approfondita su questi argomenti può diventare facilmente pericolosa; poichè se noi conquistiamo qualche chiara visione sulla deviazione della vita umana individuale dalla legge interiore di luce, non ci è lecito fermarci a giocare pigramente con essa, più che non sia lecito ad un soldato di baloccarsi con le

(1) ATWOOD: *Suggestive Inquiry into Hermetic Mystery*. Pag. 187-188.

chiavi di una fortezza ch'egli deve tenere ad ogni costo. Ciò non di meno le teorie ermetiche hanno un valore inestimabile per coloro che non vogliono lasciarsi legare dal dogma volgare che la natura umana è immutabile. Essa lo è fin tanto che non afferriamo il vero problema — quello di catturare l'« uccello volante ». E' vero che questo gergo alchimico fa pensare alquanto: pensare alchimicamente significa — se è lecito coniare un tale nuovo vocabolo — pensare intra-misticamente. Le mistiche « colombe di Diana », il « leone verde », ecc., appartengono al nostro mondo psichico e non a quello dei giardini zoologici. Essi stimolano tuttavia il pensiero in modo tale che, una volta messo in moto, non si arresta ai termini mentali usuali dell'uomo comune. Così il concetto di « soprannaturale » suggerisce all'uomo ordinario l'idea di qualche cosa d'incredibile, o, se pure credibile, tale da sfidare ogni ulteriore analisi o discussione. E tuttavia il « soprannaturale » significa semplicemente ciò che resta sopra (o sotto) o al di là di quello che noi abbiamo troppo ristrettamente concepito come « naturale », come debbono apparire la telepatia ed i fenomeni metapsichici dopo le limitazioni della scienza materialistica. Se, tuttavia, noi includessimo — come dovremmo — nel concetto di « natura » le possibilità senza limiti dello sviluppo e della vitalità, non saremmo tratti ad erigere alcun cartellone mentale come quello che è implicito nella parola « sopra »; il soprannaturale è il naturale, e gli ectoplasmi di M.lle Eva U. nelle esperienze di M.me Bisson e dello Scherenk-Notzing, qualunque sia la loro importanza o lo scopo a cui servono, sono una parte della « natura » non meno di quel che lo sia la farfalla che esce dalla crisalide. Ciò che noi cominciamo con l'escludere come « soprannaturale » si risolve nella natura, e questa assume così maggiore estensione ed elevatezza. Per gli alchimisti la natura era un'entità, una specie di Chiesa santa, i cui processi erano tutti sacramentali e simbolici per i suoi studiosi e i suoi discepoli.

Si sostituiscano i termini « naturale » con « zolfo », e « soprannaturale » con « mercurio »: si è subito obbligati a pensare a cose anzichè a nomi. Il processo di ricerca porta a riconoscere che ambedue queste cose sono inseparabili in una terza, che noi possiamo chiamare il « sole »; ma siccome tutte e tre sono realmente inseparabili, così esse possono liberamente cambiar di posto nella mente. Nessun termine di sbarramento, come la parola « soprannaturale », impedirà ogni ulteriore speculazione, finchè da ultimo avrà luogo una illuminazione interiore — la nuova nascita. Il mercurio e l'oro filosofico indicano qualche

cosa nell'uomo e nella divinità, che alla fine risulta essere l'Uno; lo zolfo ed il mercurio risultano anch'essi come una stessa cosa, e differiscono soltanto in un certo rapporto dell'uno verso l'altro; così come il noto e l'ignoto — o l'ego cosciente e l'ego incosciente — sono alla fine identici, col diminuire dell'uno di mano in mano che l'altro si accresce.

Così anche gli opposti di avversione e attrazione non sono in realtà indipendenti, ma ciascuno è in dipendenza ed è parte dell'altro. A, che odia B e ama C, è sempre un solo e medesimo essere, e l'universo è uno, pur contenendoli tutti e tre. La libido, che eternamente ci sospinge, si volge verso ciò che la soddisfa e respinge ciò con cui entra in conflitto; se si volge ad un concetto eterno (l'oro filosofico o qualche altro simbolo) l'uomo intero sarà trasmutato in quel concetto, poichè la natura umana è sempre caratterizzata dalla passione, dalla libido dominante. Quando l'interesse ha incominciato a volgersi verso gli oggetti esterni (extroversione), la libido si lancia all'esterno come un oggetto in una specie di auto-espropriazione psichica. La libido non solo focalizza il proprio ideale, ma lo irrorà con la sua propria forza vitale. Di qui il guazzabuglio alchimico e la miscela di « uomo rosso », « donna bianca », e « nostro nobile figlio » — che rappresentano tutti e tre lo stesso agente considerato da diversi punti di vista. Perciò i fenomeni famigliari del matrimonio e del parto sono copie tipiche crudamente esteriorizzate dei processi magici per cui il soggetto e l'oggetto sono termini invertibili nel mondo interiore.

I simboli dell'Alchimia e delle altre scuole restano immutabili, poichè essi sono le « antiche pietre miliari » della mente nel sogno. L'insegnamento simbolico resta sempre il metodo più breve e più sicuro per portare l'universale nella sfera della coscienza individuale. E' precisamente la loro universalità, il fatto di appartenere a tutte le nazioni e a tutte le lingue, che rende i simboli alchemici difficili da interpretare a tutta prima. Essi sono telescopi rivolti verso l'anima; attraverso di essi noi possiamo figgere lo sguardo nella volta stellata dell'incosciente, e rintracciarvi, come gli astrologi, non lo spazio inerte, ma possenti figure embelmatiche del nostro « cielo » psichico. E si adattano ad ogni grado di coltura e non periscono col passare del tempo. Ad ognuno i simboli rappresentano la sua propria verità; ad ognuno parlano un diverso linguaggio; nessuno è in grado di esaurirli. Mentre una forma concreta è necessaria per l'occhio fisico, i simboli astratti sono necessari per l'occhio spirituale; e il saggio sa-

prà usarli ambedue, non come antagonisti, ma come associati. Così anche lo strano *hinterland* della libido psichica dovrebbe essere osservato non solo con le lenti critiche e razionalistiche della Psicoanalisi, ma anche con quelle mistiche e spirituali dell'Alchimia.

A. H. E. LEE.

---

## Prentice Mulford

---

Le verità immortali che furono tramandate attraverso i secoli nelle tradizioni del **Misticismo**, dell'**Esoterismo** e dell'**Occultismo** trovarono nel secolo scorso, nella persona di un giornalista americano, uno strano ed efficace volgarizzatore, che — valendosi delle sue doti eccezionali di limpida ed originale intuizione — seppe portare al livello di tutte le menti quegli aspetti pratici della tradizione che nella loro applicazione quotidiana possono giovare a dare agli uomini maggior fiducia in sè stessi e maggior serenità e gioia nella vita.

Prentice Mulford nacque nel 1834 a Sag Harbour, Long Island, di fronte a New York.

La vita dura, varia, burrascosa e difficile che menò gli consentì di conoscere molti aspetti delle cose e molte tristi realtà che non valsero però mai a fiaccarne l'ostinato ottimismo.

Da giovane tentò diverse strade. Fu marinaio, ma apparve subito disadatto alla vita di mare, e fu licenziato a San Francisco dopo il suo primo viaggio. Ripartì poco dopo, ingaggiato come cuoco su di un bastimento, ma anche per la cucina non dimostrò alcuna attitudine. Prese parte con poco successo a qualche campagna baleniera e abbandonò poi definitivamente la navigazione per farsi minatore. Variò la sua nuova occupazione col fare il maestro di scuola e coll'organizzare sulla carta gigantesche imprese minerarie che perirono prima di nascere. Frattanto, dal 1863 al 1866, incominciò a scrivere quasi gratuitamente su di un giornale locale "*The Union Democrat*", che servì a farlo conoscere in tutta la regione. Specialmente il suo primo articolo, che descriveva una festa dei minatori e si indugiava in belle considerazioni sui suoi effetti fisici e morali, ebbe molto successo. Altri articoli scrisse poi per vari giornali californiani.

Nel 1866, stanco della vita di sacrificio e di strettezze delle miniere, la lasciò per un posto presso la redazione del periodico "*The Golden Era*", il più importante giornale letterario di San Francisco in quell'epoca. Le nuove conoscenze fatte nell'ambiente letterario rivelarono in lui un'acuta timidezza che gli fu assai difficile vincere. Passato il giornale in altre

mani, egli visse collaborando al "*Dramatic Chronicle*" e a diversi altri periodici. Nel 1868 tenne per alcuni mesi la direzione della "*Stockton Gazette*", ma poi se ne stancò e tornò alla sua vita precaria di collaboratore occasionale a vari giornali.

Nel 1872, superate le sue debolezze nervose, riuscì a persuadere alcuni uomini d'affari di San Francisco dell'utilità che sarebbe derivata alla prosperità economica e allo splendore della California da una serie di conferenze tenute in Inghilterra. Ottenne così una piccola somma che gli bastò per vivere due anni in Inghilterra facendo conferenze dovunque poté, in città e in villaggi. Visitò l'esposizione mondiale di Vienna per incarico del "*San Francisco Bulletin*", e se ne tornò in America con nove dollari in tasca ed una moglie a fianco per riprendere la sua vita di libero giornalista e di conferenziere domenicale. Una volta predicò anche dal pulpito di una chiesa protestante.

Dopo un periodo di gravi difficoltà finanziarie, fu inviato come corrispondente alla esposizione di Filadelfia ed ottenne finalmente un posto abbastanza ben retribuito nel personale del "*Graphic*", il grande giornale quotidiano di New-York, per cui ebbe l'incarico di condensare in una colonna, sotto la rubrica "La storia del giorno", notizie di cronaca locali e generali. Per circa sei anni egli tenne questa cronaca, con la sola interruzione di un viaggio di sei mesi a Parigi, in qualità di corrispondente del "*San Francisco Bulletin*".

Annoiato anche di questa vita e di questo lavoro monotono, lasciò il giornalismo con qualche risparmio, e si ritirò nella solitudine di New-Jersey, a dieci miglia da New-York, dove si costruì con le proprie mani una casetta.

Ivi, nel 1886, facendo capo a Boston, iniziò la pubblicazione dei suoi saggi famosi, che, riuniti in volumetti di sei ciascuno a formare la piccola biblioteca della "Croce Bianca", conseguirono presto una larga popolarità sulle due rive dell'Atlantico.

Il Mulford aveva solo il danaro necessario per pubblicare il primo numero della serie, non possedeva alcuna lista di prenotazioni nè appoggi esterni, ma aveva tutta la forza della propria speranza ed una fede assoluta nelle proprie idee. L'impresa, che pareva folle, ebbe invece grande successo fin dal principio, anche dal punto di vista finanziario. I saggi si susseguirono rapidamente per cinque anni, destando grandi simpatie e procurando all'autore la meritata fama. Dopo tante prove superate e disillusioni sofferte egli aveva finalmente compreso la sua missione nel mondo e trovata la sua via.

Tutto il resto della vita del Mulford non appare dunque se non una lunga e avventurosa preparazione al compito vero al quale egli era chiamato, al periodo ultimo di produzione libera e originale che è come il coronamento dell'opera sua.

Questo periodo, iniziatosi a 52 anni, si chiuse a 57, quando — nel 1891 — la morte venne ad interrompergli il lavoro. Partito tutto solo per una crociera in una piccola imbarcazione di sua proprietà, per recarsi — pare — a Sag Harbour, morì durante il sonno senza tracce di sofferenza, men-

tre la barca era ancorata davanti a Long Island. — Così si schiudeva, nello stesso luogo dove era incominciato, il ciclo della sua vita.

La biblioteca del Mulford, la "*White Cross Library*", era stata annunciata da lui affermando che il suo sistema si proponeva di "mostrare" quali risultati si possano ottenere negli affari, nelle arti e in tutti i campi della vita con la forza del pensiero e col silenzioso potere della mente".

Il Mulford, non bisogna dimenticarlo, fu essenzialmente un giornalista, e per di più un giornalista americano. Questa sua qualità è inseparabile da un accentuato punto di vista commerciale e da una continua applicazione dei principii ideali al successo nel mondo degli affari, per quanto il Mulford medesimo fosse ben scarsamente dotato dell'istinto di far danaro e avesse passato gran parte della sua vita a lottare contro le asprezze del bisogno.

La ricerca del successo, per le vie dell'onestà e del lavoro e nel campo della sua missione tutta particolare, fu lo scopo costante che balza fuori di quando in quando dai suoi scritti.

Questi, che si riassumono in più di una settantina di saggi (1), trattano gli argomenti più disparati, ma tutti si volgono a stabilire i veri rapporti dell'uomo verso Dio, la creazione e gli altri uomini e a indicargli i grandi poteri che sono in sua mano, benchè egli ne sia solo in parte cosciente, per il conseguimento di una più ricca e vasta armonia, di una più grande felicità.

I concetti fondamentali che il Mulford enuncia ed illustra nei suoi scritti si possono schematicamente riassumere in poche proposizioni.

V'è una suprema Potenza e Sapienza che governa l'universo, pervade tutto ciò che esiste, dall'atomo al pianeta, è in ogni cosa, anzi è ogni cosa. L'uomo non può comprenderla interamente, poichè essa lo trascende, ma

(1) L'edizione originale dei saggi del Mulford, nella "*White Cross Library*" è divenuta quasi introvabile.

Le sue opere complete furono però ristampate nella "*New Thought Library*" edita dalla Casa *William Rider and Son* di Londra. Esse sono raccolte nei seguenti volumi:

*Prentice Mulford's Story: or Life by Land and Sea. Told by Himself.* With Preface and Conclusion by A. E. Waite.

*The Gift of the Spirit.* A. Selection from the Essays of Prentice Mulford. With an Introduction by A. E. Waite.

*The Gift of Understanding.* A further Selection from the Works of Prentice Mulford. With an Introduction by A. E. Waite.

*Essays of Prentice Mulford: Third Series.*

*Essays of Prentice Mulford: Fourth Series.* Completing the entire set of the Essays published in America under the title of "Your Forces and How to Use Them".

Oltre all'autobiografia, si tratta di 72 saggi in tutto, preceduti da una breve premessa. In italiano abbiamo una buona versione del Paolucci di 17 saggi fra i più importanti, con un pregevole proemio di Guido Ferrando su "Prentice Mulford e il "nuovo pensiero" americano.

Prentice Mulford. - *Le torze che dormono in noi.* — Roma, Enrico Voghera, 1908. E' poi in corso di stampa nella serie dei Libretti di vita" editi dal Paravia una mia raccolta delle idee vitali ricavate dal Mulford, col titolo: "*I segreti della vita*".

può attirarla, riceverne l'afflato e lasciarla agire in sè per il bene generale. Noi siamo parti ed espressioni limitate, eppur sempre crescenti, del tutto supremo. Il nostro destino, attraverso i tempi, consiste nell'afferrare il nostro rapporto col Supremo, ed altresì nel comprendere che il sentiero diritto ed angusto che conduce alla felicità eternamente crescente è la perfetta fiducia e subordinazione all'Essere Supremo.

L'evoluzione dell'uomo si compie gradatamente, per una serie di vite successive governate da una legge divina di giustizia e di amore. La reincarnazione, che è la via normale di sviluppo, potrà — quando abbia portato l'uomo ad un alto grado di vita spirituale — essere sostituita dalla rigenerazione del corpo fisico, in guisa da consentire anche a questo ogni pienezza di manifestazione gaudiosa senza più la morte fisica.

L'uomo è fatto per conseguire una immensa felicità, guidato dalla fede, aiutato dalla preghiera, e ispirato dalla Mente divina.

Tutti gli uomini col tempo otterranno il bene che domandano al Supremo Potere, impareranno ad amare il loro prossimo e specialmente i loro nemici, rendendone così inoffensive le cattive intenzioni — poichè il pensiero di benevolenza ha forza più grande di quello malevolo —, progrediranno e si affineranno sempre più, fino a compier con gioia e senza necessità di costrizione la legge di universo amore.

Scopo della vita umana è quello di raggiungere la massima felicità e di realizzare in terra il regno dello spirito, della bellezza, della bontà, della saggezza e della pace. L'uomo non è solo nel mondo, ma lavora in comunione con gli spiriti a lui affini degli uomini che furono e che torneranno, indirizzato per il meglio dalle più alte intelligenze del mondo invisibile. Anche con la natura egli è in stretto rapporto e può trarre con l'amore da tutte le cose la forza e la saggezza espressa per loro mezzo dalla Mente divina.

L'uomo non è dotato soltanto degli ordinari sensi fisici, ma ha allo stato latente e può risvegliare in sè con la volontà un ordine di sensi interiori o spirituali, che agiscono oltre le limitazioni dello spazio e del tempo e sono capaci di infinito potere conoscitivo. Tali sensi si possono coltivare e sviluppare rendendosene consapevoli, esercitandoli, provandoli e facendo esperienza con essi. Soprattutto utile è il coltivare la propria intuizione ed il proprio senso profetico.

Le nostre attività non si svolgono soltanto nella veglia, ma anche nel sonno. Mediante i sensi spirituali noi viviamo, ci muoviamo, operiamo, godiamo e soffriamo anche nel sonno; così conduciamo due vite affatto distinte — la memoria delle quali è reciprocamente oscurata — ma non per questo meno reali. Con lo sviluppo della nostra mente e del nostro spirito noi dobbiamo unire i due mondi in cui viviamo e diventare coscienti in ambedue: la preghiera incessante e la progressiva elevazione spirituale ci sono di aiuto in questo compito, che, condotto a compimento, ci potrà dare vita più ampia, più profonda, efficiente e felice. Il sonno è mezzo meraviglioso per il ricupero di pace, di forza e di salute.

Lo sviluppo umano segue non solo leggi generali, ma anche leggi individuali che si applicano ad ogni separato individuo e che indicano a cia-

scuno la via più adatta alla migliore estrinsecazione delle proprie possibilità.

L'elemento più fine in natura è il femminile, mentre la più grande forza costruttrice è di tipo maschile; l'elemento chiaroveggente è femminile, mentre è maschile la capacità di realizzare ciò che l'intuizione femminile discerne. La pietra angolare del potere di realizzazione umana sta nel matrimonio, nell'unione dell'uomo e della donna predestinati e necessari l'uno all'altra. I risultati e i vantaggi di un vero matrimonio non si palesano che quando l'unione dei coniugi ha per scopo l'acquisto di una migliore salute spirituale, e, per inevitabile ripercussione, di una migliore salute fisica; e quando ispirano ambedue la loro vita ad un grande ideale.

Tutte le cose e tutti gli eventi non hanno la loro origine in questo mondo, ma nel mondo spirituale, che dà la vita a tutto e tutto sostiene. Così i doni più grandi a cui l'uomo possa aspirare sono i doni spirituali. Con l'aspirazione continua, con la domanda costante e con una vita nobile e pura questi doni si conseguono, e sono: acutezza d'intelletto, grande previdenza, energia di volere, capacità d'agire e discernimento nell'azione, attitudine di governo, sagacità negli affari, tenacia nei propositi, spirito profetico, dono di guarire gli infermi...

Il pensiero è una sostanza e una forza reale, infinitamente più potente dell'energia e della materia sensibile, a cui imprime forza e movimento. In realtà il mondo materiale non è che una forma visibile del mondo spirituale. Dominando il nostro pensiero, modificandone opportunamente l'indole generale e le caratteristiche particolari e ponendolo in attività cosciente, noi possiamo trasformare per il meglio il mondo che ci attornia ed avviarlo ad un sempre più armonico e felice ordinamento. Possiamo vincere la lotta contro il male in tutti i suoi aspetti, allontanare da noi ogni forza che ci nuoce cangiandola in un'altra che ci aiuta e ci sostiene. Possiamo realizzare ogni nostro piano più alto e più grande seguendo le leggi pratiche del successo che condizionano e guidano la riuscita di ogni impresa e la verifica di ogni ideale. Possiamo apprendere l'arte difficile di dimenticare e di scacciare i pensieri spiacevoli e penosi mettendo al loro posto elementi profittevoli e atti ad edificare anziché a distruggere. Possiamo imparare a rompere il fascino delle vecchie cose e delle tristi abitudini per sostituirvi nuovi progetti e nuove armonie di pensiero atte a mantener sempre giovane e fresco lo spirito nostro come il nostro corpo.

Appreso il segreto del dominio sulle forze del pensiero, sotto la guida della fede in Dio e con l'aiuto della preghiera, gli uomini potranno trasformare il mondo in un tempio di bellezza e la vita loro in una gioiosa armonia di sapere, di bontà e d'amore.

Non è facile il dire in che cosa consista precisamente questa semplice filosofia. Chi voglia risalire alle origini del pensiero metafisico che l'ispira può ritrovarvi in prevalenza elementi Pitagorici ed Orientali, vedute Neoplatoniche e concezioni che, attraverso i Misteri, le Sette gnostiche, i Kabbalisti e gli Occultisti medioevali, servirono di substrato a certe scuole di misticismo e furono nuovamente rielaborate dai moderni esoteristi francesi e dalla Teosofia.

Questi elementi, che formano più o meno consciamente la base metafisica del pensiero del Mulford e che costituiscono appunto un vago teosofismo, sono sempre strettamente connessi e legati in lui con le applicazioni immediate alla vita pratica. Egli non ama gran che perdersi in speculazioni teoriche, ma da ogni veduta generale si affretta a trarre le conclusioni normative per la vita di ogni giorno.

Di scarsa e limitata coltura, ma di mente aperta, povero di attitudini alla coordinazione logica del pensiero, il Mulford è soprattutto un intuitivo, capace di visioni profonde ed originali della vita che conobbe sotto molti aspetti e che gli rivelò molti segreti. Più che dai libri, che egli poco lesse, apprese dagli eventi, dalle proprie esperienze, dalle molte delusioni, dall'intimo contatto con la natura e con le cose umane.

Per chi volesse classificarlo, la qualifica che meglio gli si addice è forse quella di "occultista pratico", nel senso buono, costruttivo ed ottimistico della parola. Non già che egli accolga o consigli l'uso di pratiche magiche od occulte del tipo cerimoniale e simbolico che si è perpetuato fino ai nostri giorni. Per lui la magia non è altro che "l'uso intelligente delle forze del pensiero che ci appartengono e che stanno intorno a noi, ed è cosa reale come l'uso della elettricità, per lungo tempo conosciuta e oggi utilizzata per tanti scopi pratici".

L'esercizio della magia consiste quindi nel saper far uso delle forze del pensiero e per essere efficace ha bisogno del "desiderio persistente" di due cose:

"La prima consiste nel seguir sempre il sentiero della esatta equità e giustizia verso tutti, inclusi noi medesimi".

"La seconda sta nel saper credere nel Potere supremo come in una realtà dalla quale si può con semplici e imperative domande trar sempre nuova potenza da aggiungere alla nostra".

Egli è in fondo un vero e proprio yogin mentale, un rāja yogin, che, senza ascendere fino agli aspetti più propriamente ascetici ed eroici della disciplina del pensiero, si limita alle sue applicazioni più sane e più utili agli uomini che amano vivere saggiamente nel mondo.

Alcune idee che formano l'ossatura del suo sistema sono di natura prettamente occultistica: così la dottrina della reincarnazione, che il Mulford francamente accetta pur senza metterla gran che in relazione con l'inevitabile conseguenza del Karma logicamente affermata dagli orientali. E' anche occultistica la sua teoria della rigenerazione, ammessa — con molta ingenuità — come largamente possibile fra gli uomini, mentre anche nelle scuole occulte si ritiene durissima ed eccezionale conquista di poche grandi anime. La sua credenza in quelli che egli chiama "sensi spirituali" dell'uomo richiama con molta evidenza le facoltà trascendenti assegnate dagli occultisti ai corpi sottili, e in buona parte riconosciute come reali dai metapsichisti moderni. A queste vedute si riannodano le sue opinioni sulla natura del sonno e sul genere di attività che è dato all'uomo di esplicare in questo speciale stato di coscienza. Anche i rapporti che egli ama di istituire con la natura hanno un carattere sanamente occultistico. "Quanto più ci avviciniamo", egli dice, "alla concezione della mente infinita, tanto più

“ chiaro vediamo che questa mente pervade ogni cosa — quanto più stretto “ noi sentiamo il nostro rapporto con le piante e gli animali come pros- “ simo nostro, tanto più noi possiamo assorbire dell'elemento vitale emesso “ da tutte queste espressioni delle mente divina. Colui che considera gli “ alberi come adatti soltanto a far combustibile o legname da costruzione, “ non può aver che ben poco di questo elemento, il quale invece per una “ mente più fine è un vero elisir di vita ”.

L'occultismo del Mulford è però sempre di natura eminentemente applicata, legato alla conquista dell'immediato benessere materiale e spirituale su questa terra e di rado si eleva verso le vette del vero e proprio misticismo.

Egli non è dunque un mistico, come alcuni hanno voluto definirlo; la sua semplice filosofia e l'insieme delle sue norme di vita pratica si propongono di migliorare gli uomini e di avviarli ad una più felice convivenza, senza affrontare i drammi più profondi della vita interiore e le più ardue scalate dell'anima verso i misteri della Luce increata.

Il suo modo di vedere la realtà non è frutto dell'insegnamento di scuole determinate: egli vi giunge spontaneamente e liberamente; con una freschezza d'impressioni ed una genuina gioia di scoprire la verità che lo rende quanto mai suggestivo e gli fa perdonare lo stile un po' sciatto le molte ripetizioni e le numerose stravaganze ed ingenuità.

Il Mulford trovò ben presto molti seguaci e dai suoi insegnamenti si originò nel mondo anglo-sassone una vasta corrente di pensiero spiritualista che dall'America del Nord si è estesa negli ultimi quarant'anni per ogni dove, ed è conosciuta appunto col nome di “ Nuovo pensiero americano ”.

Gli autori che ispirandosi a lui vollero creare una “ scienza mentale ” o “ scienza del pensiero ”, ebbero ed hanno in gran parte la tendenza ad accentuare il semplicismo pratico che è il difetto caratteristico di lui e della sua razza.

Ne è venuto così un insieme di scritti che degenerano talvolta in forme commercialistiche poco simpatiche, e che in ogni caso presentano — anche fra i migliori — deficienze razionali e spirituali piuttosto gravi. L'eccessiva ricerca del successo e del benessere fisico e psichico come fine a sè stesso adombra anche nel Mulford medesimo — quando non sia temperata dall'amore e dalla capacità di sacrificio — una forma di raffinato e inconscio egoismo. Inoltre, il non intendere nè riconoscere la funzione purificatrice del male, del dolore, della disarmonia, indica una comprensione imperfetta delle necessità evolutive umane e della scala dei valori spirituali.

Il movimento del “ Nuovo pensiero ” è animato tuttavia nel suo complesso da un così giovanile ottimismo, da un così vivo impulso all'azione, da una così sottile pratica degli elementi necessari ad assicurare il successo delle imprese con mezzi saggi e onesti, che non può non essere considerato come una eccellente scuola di vita per la grande massa degli uomini. Alle anime più alte e più fine si pongono altre e più profonde esigenze di ordine filosofico e religioso, metodi d'azione più sottilmente purificati;

ma per la media di coloro che domandano una guida ed un appoggio nell'ingrato lavoro e nella attività quotidiana, i consigli del "Nuovo pensiero" possono tornare preziosi, e possono risparmiare molti dolori e molte delusioni.

Non v'è da illudersi che l'umanità, ancor tanto invischiata nelle proprie passioni e cupidigie, possa assurgere d'un tratto alle più sublimi altezze della vita religiosa, alle più luminose speculazioni filosofiche e mistiche. Queste strade eccelse sono ancora riservate per i pochi. Agli altri un lungo tirocinio occorre purtroppo ancora per giungere a realizzare almeno le condizioni di una pacifica e lieta convivenza, di un mutuo rispetto e di un operoso reciproco amore. In questo tirocinio i concetti del "Nuovo pensiero", sane regole di occultismo pratico improntate ad una intensa aspirazione verso il bene universale, possono certamente essere di grande aiuto.

Forse più ancora che per le semplici e volitive mentalità anglo-sassoni, già predisposte per natura ad applicarne i principii, una buona educazione sulle basi pratiche del "Nuovo pensiero" tornerebbe utile alle molte personalità scettiche e disgregate — per quanto così ricche delle più varie doti — del nostro mondo latino.

Perciò la lettura del Mulford, che è ancora il migliore fra gli scrittori di questo movimento, è assai consigliabile da noi. Va fatta, naturalmente, senza troppe esigenze culturali e col discernimento necessario a-sceverare le scorie che s'incontrano qua e là frammiste ai gioielli. Simpatia, freschezza di spirito, animo libero di preconcetti aiutano a meglio intendere gli insegnamenti di questo grande intuitivo. Egli parla con voce amica a tutti coloro che lavorano e soffrono in silenzio, fra amarezze e disinganni, con scarsa fiducia e con poca speranza; si volge a rincuorare le anime ferite dalla vita, mostra loro quello che si può ottenere con la tenacia e la buona volontà, col potere del pensiero rettamente indirizzato; dà loro la fiducia in sè ed offre un orientamento ed una via per trasformare la propria vita in armonia con le aspirazioni più nobili, irraggiandola di un po' di benessere fisico e di luce spirituale.

Puro, sensibile, sincero, plastico e volenteroso, amante di tutte le cose buone e belle, il Mulford sparge attorno a sè la gioia e la speranza, afferma con forza la sua fede, suscita nuove energie, educa il desiderio alla ricerca di un mondo più armonioso e più felice, getta nelle anime la buona semente e costruisce per la causa del bene.

VITTORINO VEZZANI.

# La palingenesi <sup>(1)</sup>

## I.

### *Atti della Palingenesi.*

Palingenesi noi chiamiamo il periodico ritorno sulla terra di medesimi spiriti in forma umana, il che si esprime nella convinzione teoretica della preesistenza dell'*Io* e nella pratica soluzione di un vero e proprio ritorno, cioè a dire della reincarnazione. La certezza della preesistenza non trae seco necessariamente il disegno della reincarnazione, ma storicamente questi due aspetti della palingenesi furono sempre fra di loro collegati. Colui che è sicuro di avere già vissuto come uomo maturo sulla terra prima della sua nascita, costui riconosce come verosimile che anche dopo la morte si incarna di nuovo.

Per apprezzare questa concezione, bisogna tener presente ben chiaro che essa non è affatto una invenzione di diverse moderne sette, le quali la estendono sempre più largamente; ma costituisce, nella storia del pensiero umano universale accettato da numerosi saggi di prim'ordine, la soluzione del problema delle sorti dell'*Io*, la sorgente della sua esistenza e dei suoi finali destini.

Se noi potessimo misurare la sapienza del tipo più elevato fra gli uomini, e raccogliere altrettanti sapienti di tutte le età e di tutti i popoli affinchè manifestassero quel che pensano della palingenesi, indubbiamente si rivelerebbe che la maggioranza dei

---

(1) Pubblichiamo per la prima volta nella nostra lingua, col gentile consenso dell'autore, questo importante e suggestivo capitolo sulla "Reincarnazione" tratto dall'opera — uscita quest'anno a Varsavia nella sua terza edizione — col titolo: "*L'immortalità dell'anima - Saggio di metafisica polacca*".

Dobbiamo la traduzione alla grande cortesia dell'eccellente nostro amico Comm. Avv. Attilio Begey, console di Polonia a Torino.

genii più profondi la riconosce come un fatto indiscutibile, innegabile. Nelle Indie, le due grandi religioni che si sono susseguite, il brahmanesimo ed il buddismo, benchè i loro credenti si siano combattuti non meno accanitamente di quanto non abbiano fatto più tardi i mussulmani ed i cristiani, i protestanti ed i cattolici — tuttavia sotto questo rapporto sono state d'accordo entrambe nel riconoscere la palingenesi; e sino ai tempi presenti, personalità così diverse e totalmente fra loro opposte come Gandhi e Rabin-dranath Tagore, con uguale sicurezza affermano che non per la prima volta vivono sulla terra ma che già portano seco molte incarnazioni.

Questa unanimità dei saggi dell'India, nel corso di quasi tremila anni, dovrebbe indurre alla riflessione gli avversari superficiali della palingenesi, perchè le Indie sono la culla della cultura ariana e della ascesi. Questa sola penisola ha dato nel corso degli ultimi trenta secoli migliaia di persone consacranti esclusivamente tutta la loro vita e tutte le forze dello spirito alla conoscenza della verità sull'esistenza dell'Essere. Tutti costoro, in mezzo a lunghe meditazioni e tormenti, cercando la soluzione del problema della vita, unanimi riconobbero la pluralità delle vite succedentisi per ogni individualità (Io) e la possibilità di un completo ricordo di tutto il proprio passato, quando, avendo raggiunta la perfezione, ci emancipiamo completamente dall'esistenza terrena. Una identica convinzione incontriamo presso gli antichi Magi della Persia, presso i saggi cinesi, e, secondo Erodoto, anche nell'Egitto. Cesare (*De Bello Gallico VI, 14*) è un testimonio degno di fede che anche gli antichi Druidi, sacerdoti celti nella Gallia, insegnavano che dopo la morte le anime umane si incarnavano nuovamente, il che spingeva i combattenti ad affrontare più coraggiosamente la morte.

La Palingenesi, riconosciuta dagli antichi sacerdoti e dai saggi di tutta la razza ariana, dalle Indie alle Gallie, trova una nuova razionale dimostrazione presso i filosofi greci, i quali, cominciando da Pitagora nel VI secolo prima di Cristo, continuarono sino alla chiusura delle scuole filosofiche di Atene (ordinata dall'imperatore Giustiniano nell'anno 529 dopo Cristo, quando insegnò nella accademia di Platone l'ultimo suo successore Damascio) ad ammettere quasi unanimemente la palingenesi.

Considerando che in questa serie di pensatori greci noi abbia-

mo i più grandi sapienti dell'umanità come Orfeo, Pitagora, Empedocle, Platone e Plotino, i quali due ultimi possiamo apprezzare nella loro pienezza possedendone tutti gli scritti — si deve riconoscere che la Palingenesi ha con sé una tradizione così ricca quale raramente l'ha avuta qualsiasi tesi filosofica. Chi dunque vuole oggi lottare sul serio contro di essa, non raggiungerà lo scopo presentandola come una pretesa favola di gente barbara, oppure come un'invenzione di certe sette moderne. Tuttavia è così che agiscono, nel loro ardore inquisitoriale e con vero semitico accanimento, non pochi fanatici avversari del più antico dogma religioso ariano.

Le due più splendide civiltà della storia umana sorte nell'India e nella Grecia, pur dissentendo in numerosi altri punti, erano invece concordi in questo, che riconoscevano la pluralità delle esistenze terrene di ogni singolo *essere* (di ogni *io*, di ogni *atman*). Questo dogma della razza ariana non è affatto una concezione isolata di uno o di alcuni filosofi ma è accettato universalmente, presso i popoli del mondo più forniti di attitudini spirituali, dai più geniali loro rappresentanti, con tanta unanimità quanta neppure ne ha avuto la fede in un unico Dio creatore. Riconobbero la palingenesi dell'*io* umano anche coloro che dubitarono della creazione del mondo.

Ma non solo la Grecia, paese di pensatori e di artisti, ha accettato e confermato la secolare tradizione dell'India, — ma anche in Roma (più vicina alla nostra intelligenza, in una società praticamente politica) la Palingenesi ebbe notevoli assertori e difensori, come i due grandi poeti Virgilio ed Ovidio, e i due massimamente conosciuti scrittori filosofici Cicerone e Seneca.

Nei primi secoli del Cristianesimo insegnò la Palingenesi l'ebreo Filone in Alessandria, e più tardi essa penetrò nel Talmud e nella Kabbala; oltre a ciò vi si riferirono alcuni passi dell'Antico Testamento. Nel libro di Giobbe (XIV-14), nei Salmi di Davide (XC-3) nei Proverbi di Salomone (VIII-22), nelle Profetie di Geremia (I-5) vi sono tali tratti che chiaramente confermano la Palingenesi, benchè in generale nell'Antico Testamento la fede nell'immortalità dell'anima non sia molto accentuata.

Abbiamo dunque quattro popoli eminentemente intelligenti i quali hanno accettato il dogma della Palingenesi stabilito e diffuso nelle Indie. Sono popoli di due razze primeggianti nello sviluppo della umanità ariana e semitica.

Sul principio del VI Secolo dell'era nostra la generalità delle persone colte formatesi su Platone, Plotino, Cicerone, Seneca, Ovidio e Virgilio accettò la Palingenesi come una certezza indiscutibile. Dal III° secolo le opere di un illustre scrittore della Chiesa, Origene, che affermava la Palingenesi, circolarono in mezzo ai Cristiani e godettero del più grande rispetto.

Non solo gli Gnostici e i Manichei, ma anche nella totalità gli scrittori ortodossi ecclesiastici, come S. Giustino martire, San Clemente Alessandrino, Nemesio, Sinesio, S. Ilario, con tutte in genere le persone colte nelle letterature greca e romana riconobbero la preesistenza dell'*io*. Solo nel VI secolo l'imperatore Giustiano, il quale subito dopo aver assunto il potere chiuse le scuole filosofiche e allontanò i filosofi da Atene, quali pretesi nemici della Chiesa, si intromise attivamente nella lotta tra gli Origeniani ed i Sabaitani di Antiochia. Questi ultimi prevalsero per numero e si accaparrarono l'imperatore. Egli emise l'editto di condanna di Origene nell'anno 543 e quest'editto imperiale fu confermato più tardi dal papa Vigilio e da molti vescovi. Degno è di nota, in questa condanna, sulla quale fortemente s'appoggiano gli avversari della Palingenesi, quello che precisamente essa enunzia. Ecco il suo testo secondo il ms. di Denzinger (*Enchiridion symbolorum* ed. XII-a, Friburgi Brisgoviae 1913, p. 87):

“ Si quis dicit aut sentit, praeexistere hominum animas, utpote quae antea mentes (noas) fuerint et sanctae virtutes (hagias dynameis), satietatemque coepisse divinae contemplationis, et in deterius conversas esse, atque idcirco refrixisse a Dei caritate et inde psychas, Graece, id est animas esse nuncupatas, demissasque esse in corpora supplicii causa: anathema sit ”.

(Se alcuno dice o pensa che le anime umane preesistano — come quelle che prima fossero menti e sante virtù ed abbiano sentito sazieta della contemplazione divina e siano andate peggiorando e per questo si siano raffreddate nell'amore di Dio ed indi siano state chiamate psichi, in greco, ossia anime e per castigo siano state mandate giù nei corpi - vi sia anatema).

La stessa cosa più brevemente è espressa nella condanna di Priscilliano, del papa Giovanni III°, al Concilio di Braga (Portogallo), nell'anno 561:

“ Si quis animas humanas dicit prius in caelesti habitatione peccasse et pro hoc in corpora humana in terra deiectas, sicut

Priscillianus dicit, anathema sit". (Se alcuno dice che le anime umane dapprima nella celeste dimora abbiano peccato e per questo siano state gettate nei corpi umani sulla terra, come Prisciliano dice-vi sia anatema).

Tali due decisioni condannano, come si vede, unicamente una forma assai speciale di preesistenza contraria alla eterna salvezza. Trattasi di questo, se ogni anima umana sia stata già un tempo in cielo e ciò malgrado sia caduta al livello dell'essere umano. La condanna di questa eccezionale dottrina della preesistenza non costituisce ancora la condanna di ogni preesistenza. Dopo queste due decisioni, di cui la prima è un editto imperiale, combattuto dapprima dal Papa ed accettato soltanto in seguito a circostanze politiche, la Chiesa durante quasi tredici secoli ha su questo punto taciuto. Durante l'intero Medio-Evo la Palingenesi occupa poche persone. Non la ritroviamo nè in S. Tommaso, nè in Dante, nè in Shakespeare. Nulla sanno intorno al passato dell'Io i grandi mistici cristiani e neppure Swedenborg menziona questo problema. Sembra che la Palingenesi sia stata annientata senza lotta nè discussione nel mondo cristiano, benchè in ogni secolo abbia avuto i suoi assertori.

Ma a partire dal XVI° secolo, accanto al rinascimento Platonico, ritorna pure la Palingenesi; la difende Giordano Bruno, discorrono di essa il Campanella (1568-1639), Enrico More (1614-1687), Giuseppe Glanvil (1636-1680), Soame Jenyns (1704-87), i tre più grandi poeti tedeschi: Lessing, Goëthe, Schiller ed anche il grande scettico David Hume (1711-1776) e il grande mistico William Blake (1757-1827).

Nel XIX° secolo il numero delle persone non comuni assertrici della Palingenesi si accresce. In Polonia prima il sacerdote Staszic, alla fine della sua opera sull'origine umana, edita nel 1820, scrive: "Lo spirito immortale dell'uomo che organizzò il male, che nelle nazioni falsificò i rapporti legittimi, in un'altra vita sotto un'altra forma di esistenza dovrà subire questo male, questa medesima schiavitù. Non potendo usare dei legittimi rapporti della felicità, soffrirà dell'oppressione, della schiavitù, dei falsi rapporti".

Più tardi, con maggior sicurezza, si fa innanzi la Palingenesi in Towianski, Mickiewicz, Slowacki, Goszczinski ed anche negli indipendenti da Towianski ma uniti fra loro di stretta amicizia Krasinski e Cieszkowski. Riconosce del pari la preesistenza Tren-

towski, quantunque non in forma umana. Esplicitamente la conferma Norwid, e un motivo di reincarnazione importantissimo esprime Wyspianski nella poesia scritta a Rymanow il 22 luglio 1903:

“Ma quando forse, quando ancora, quando mi sarà più duro il giacere, sveglierò questa casa nella quale abito e comincerò a volare nel sole. Quando mi vedrete in un tal volo ed io avrò già il volto illuminato, chiamatemi a ritornare colla mia propria parola. Possa io udirla, là dall'alto quando mi aggirerò tra le stelle — assumerò forse un'altra volta questa fatica che mi ha ucciso”.

Noi vediamo che la Palingenesi è il dogma di tutto il messianesimo polacco, è la fede dei maggiori e più profondi poeti e pensatori polacchi, non attinta affatto ciecamente dall'antica tradizione ma dall'immediata conoscenza del proprio *io*. In nessuna nazione contemporanea la Palingenesi è stata universalmente accettata come in Polonia.

## II.

### *La Palingenesi in Francia.*

Accanto alla Polonia sta la Francia, che è sotto quest'aspetto al primo posto, come una delle patrie di spiriti conscii del loro passato e pronti ad un ripetuto ritorno sulla terra loro diletta per mandare a termine l'opera iniziata. Il famoso conte di St. Germain (m. nel 1784) alla corte di Luigi XV affermò che ricordava le passate esistenze. Più tardi Louis Claude de St. Martin (1743-1803) nel celebre suo lavoro “*Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'homme et l'univers*”, pubblicato senza nome ad Edimburgo nel 1782, professò ugualmente la Palingenesi. Nel XIX secolo sostengono la Palingenesi numerosi scrittori, come Fourier, Pierre Leroux, e specialmente in modo esplicito Giovanni Reynaud nell'opera “*Terre et ciel*”, pubblicata nel 1854 e racchiudente molte dimostrazioni fatte abilmente in difesa della preesistenza e della reincarnazione. Parimenti convincente è il lavoro critico su questo argomento scritto da André Pezzani (*La pluralité des existences de l'âme* - Paris 1865). La fede nella Palingenesi fu proclamata anche da poeti come Victor Hugo, Theophile Gautier, Lamartine e Béranger al pari che da romanzieri come Balzac, Erckmann Chatrian (*L'illustre docteur Matthéus* - Paris 1859), Giorgio Sand e molti altri.

In modo assai diverso due autori francesi specialmente contribuirono a diffondere la convinzione della Palingenesi in tutto il mondo. Sulle masse avidi di sensazioni agì colle sue numerose opere il creatore dello spiritismo francese "Allan Kardec" involgendo con questo alle pratiche della necromanzia le quali in genere sono nocive ed il più spesso anche immorali. Migliaia di persone cominciarono coll'aiuto dei "medium" ad evocare gli spiriti, e gli spiriti prevalentemente insegnarono la preesistenza e la reincarnazione. Su questa direttiva le opere più recenti appoggiate soprattutto a testimonianze metapsichiche le scrissero Gabriel Delanne "Documents pour servir à l'étude de la réincarnation" - Paris, 1924) e Pierre Cornillier "La survivance de l'âme" - Paris, 1921).

Di gran lunga maggiore importanza per le sorti della Palingenesi ebbe Charles Rénouvier (1815-1903) il quale meritatamente viene ritenuto come uno dei più grandi filosofi francesi. Nelle numerose sue opere egli diede una così esauriente pienezza della concezione del mondo quale nessun altro scrittore in Francia al principio del XX secolo. La Palingenesi è un cardine sostanziale, nel modo più energico riaffermato nelle opere più notevoli edite negli ultimi anni di vita da questo vegliardo quasi novantenne, organizzatore di una scienza così estesa con una testimonianza così imparziale come nessun altro diede tra i filosofi a lui contemporanei. Queste opere, quali *La nouvelle Monadologie* - Paris 1899; *Les dilemmes de la métaphysique pure* - Paris 1901; *Histoire et solution des problèmes métaphysiques* - Paris 1901; *Le personalisme* - Paris, 1903, non sono molto accessibili ed intelligibili per le masse in genere come la letteratura spiritica, ma hanno una forza di rigido ragionamento di gran lunga più dimostrativa e, se si prendono nel loro insieme, costituiscono una prova della Palingenesi straordinariamente convincente.

(Continua)

VINCENTY LUTOSLAWSKI.

## L' Idealismo magico di J. Evola

Il fascicolo di "Ultra" n. 3 del 1925 portò già una breve recensione dei "Saggi sull' Idealismo Magico" redatta dall'amico Vezzani; ma mi sembra che l'opera meriti una trattazione più particolareggiata, sia per i suoi pregi evidenti, sia perchè le idee trattatevi hanno strettissima attinenza con quelle sostenute e propagate dalla nostra rivista. Se nel seguito dovrò necessariamente fare delle riserve su alcuni punti fondamentali del sistema dall'Evola propugnato, questo non vuol dire che in altri altrettanto fondamentali non siamo perfettamente d'accordo e che non ammiri la forza e la precisione con cui egli ha saputo esprimere idee in gran parte nuove e ostiche per l'intelligenza occidentale.

L'Evola è senza dubbio un pensatore poderoso e quando scava profondamente nel significato della vita, talvolta trae alla luce dei filoni d'oro puro. E' anche un pensatore sottile che si compiace del giuoco brillante del puro pensare, e allora gli può capitare di perdere il terreno della realtà sotto i piedi, senza la quale (attuata o possibile) il pensiero rimane sterile e intralcia invece di aiutare. Di tal pericolo nascosto nell'uso del pensiero e nella sua incapacità ingenita di darci la "realtà", l'Evola si rende conto; è uno dei caposaldi della sua dottrina la distinzione fra "essenza" e "esistenza" nelle cose da una parte, e, in corrispondenza, fra "concetto" e "potenza" nell'essere umano dall'altra (trattato ottimamente nell'articolo "L'individuo e il divenire del mondo" nel fascicolo di dicembre 1925 di "Ultra", pag. 46). Il pensare ci può far conoscere l'essenza, non ci può dare l'esistenza; quel che con esso si ottiene è un concetto della mente, non un fatto di volontà. E poichè quel che importa è la "realtà", dice l'Evola, l'azione o la volontà deve avere il primato sul pensiero.

Il problema della "realtà" o, come l'Evola preferisce di dire con accen- tuazione dell'aspetto mentale, il problema della "certezza" è alla base di ogni filosofare e di tutta la vita. Quel che l'uomo vuole della vita, è "real- tà"; quando la vita non gli piaccia più e ch'egli cerchi di cambiarla, vuol dire che la specie di "realtà" offertagli dalla sua esperienza, o è insuffi- cientemente reale o è una realtà falsa e imaginaria. L'esperienza consiste invero in una serie ininterrotta di realizzazioni di realtà più o meno reali. L'esperienza poi, se la guardiamo bene, presuppone sempre almeno due fattori: colui che sperimenta, cioè l'Io, e ciò che viene sperimentato, cioè, il Non Io o l'Altro.

Il problema della vita viene dunque a scindersi in due altri problemi: 1) nell'esperienza quale è il fattore che dà la realtà, l'Io o il Non Io, e

2) i diversi gradi di "realtà", come li spiegheremo, quale gerarchia stabiliremo fra di essi, sarà possibile di produrli a volontà e in che modo? A tutti questi quesiti risponde il sistema dell'Idealismo magico in modo esauriente. Naturalmente è l'Io che dà realtà all'esperienza non solo, ma la dà anche al Non Io implicato nell'esperienza; questo Non Io poi, secondo l'Idealismo magico, non sarebbe altro che una creazione dell'Io, la sua "privazione", la sua "insufficienza". I diversi gradi di realtà dipenderebbero dal grado di implicazione dell'Io nell'esperienza: più sarà implicato l'Io in una esperienza e più essa diventerà reale. Infine l'Io ha il potere, per mezzo della sua volontà, di creare la "realtà", di trasformare il connubio di Io e Non Io (di cui consiste l'esperienza) in una essenza-esistenza fatta di puro Io; il mezzo è in prima linea il pensiero che crea il concetto, poi la volontà che, essendo soltanto gradualmente diversa dal pensiero, può completare l'opera e trasmutare i concetti in fatti reali. Tale mi pare sia il senso del sistema dell'Evola ridotto alla sua più semplice espressione.

Che cosa dobbiamo pensare di codesta teoria? Ammetteremo senz'altro che nella costruzione dell'esperienza la parte preponderante tocchi all'Io; di questo non si può dubitare dopo Kant. Ma da ciò a concludere che l'Io sia tutto e che il Non Io non abbia alcuna realtà, essendo esso soltanto il non potere dell'Io, ci corre un abisso, che l'Evola può bensì trascendere col pensiero ma senza che l'esperienza reale segua e corrobori l'audace volo del pensiero.

Se io ascolto una sinfonia di Beethoven, è ben vero che l'esperienza mia è costruita dal mio Ego; ma per produrre quella data esperienza, l'Io ha bisogno di un dato materiale che gli viene dal di fuori e che è non riducibile all'Io stesso, ma possiede una realtà propria. Possiamo, naturalmente, *limitare* il nostro sguardo all'Io nella sua qualità di produttore di realtà e trascurare l'apporto del Non Io, e questo è l'atteggiamento preso per ragioni pratiche da ogni mistica nonchè dall'Idealismo Magico; e possiamo anche dimostrare che tal atteggiamento è infinitamente superiore a quello che si muove nel binomio Io-Non Io e conduce molto più lontano; ma non serve a nulla e non è nemmeno necessario di voler negare l'esistenza al Non Io. (Piuttosto si potrebbe negargli l'esistenza, ma una discussione a tal riguardo ci porterebbe troppo lontano).

"Per ragioni pratiche", dicevamo, l'uomo può dedicarsi alla sola considerazione dell'Io: e ciò quando l'uomo desidera di *agire*, cioè, di trasportarsi dal campo della riflessione in quello dell'azione. Questo è il passo che l'Evola vuol fare e con esso il suo sistema cessa di essere un sistema puramente filosofico e diventa una religione o meglio una mistica, o ancor meglio uno *Yoga*. (La parola indiana *Yoga* esprime, come nessun termine nostro, quell'insieme di riflessive e di azione, e, aggiungiamo, di devozione, che era caratteristico della più alta vita spirituale degl'Indiani e con cui essi hanno saputo stabilire una norma la quale racchiude in sé e trascende le singole manifestazioni della religione e della filosofia). Prima di dare il nostro assentimento allo *Yoga* patrocinato dall'Evola, bisogna, però, indagare più in dettaglio i rapporti che passano fra azione e pensiero.

L'Io nella sua relazione col Non Io, dunque nella sua creazione di esperienza o di realtà, possiede diversi *modi*, i quali costituiscono invero il suo organismo e riflettono la intima struttura dell'anima. Questi *modi*, che sono anche i mezzi adoperati dall'Io per venire a contatto col Non Io, sono generalmente (nell'India e anche in Occidente) ridotti a tre, il *pensiero*, il *sentimento*, l'*azione* (o la *volontà*). Ognuno dei tre è un modo speciale di comportarsi dell'Io verso il Non Io e, mentre essi si trovano riuniti in varia dosatura in *ogni attività umana*, in fondo restano irriducibili e incommensurabili fra di loro. (La più profonda sistematizzazione filosofica dei tre modi nell'India si trova nella celebre teoria dei tre *guna*, originata dal sistema *Sâmkhya* e di là passata in quasi tutti gli altri sistemi). Col pensiero io mi avvicino al Non Io, lo raggiungo ma senza penetrarvi; col sentimento o l'affetto mi ci unisco e lo compenetro; colla volontà lo faccio mio, lo faccio sparire dentro di me. Il pensiero conferisce direzione verso l'oggetto, il sentimento identificazione con esso, la volontà la sua distruzione. Il pensiero ci fa *conoscere* l'oggetto, il sentimento gli dà *valore*, la volontà la *fo reale*.

Quando l'uomo ha deciso di volgere le spalle al Non Io e di accentrarsi completamente nell'Io, quando dunque eseguisce un voltafaccia dall'esterno all'interno, la nuova strada che egli dovrà seguire e che sarà in parte negativa e distruttiva (delle associazioni dell'Io col Non Io), in parte positiva e costruttiva (delle possibilità e delle funzioni dell'Io puro), è inevitabile che si adegui alla triade fondamentale dell'essere umano sopra indicata. E così si avranno tre forme di *Yoga* (che naturalmente danno luogo a una quantità di combinazioni), le quali si trovano descritte in nessun altro luogo meglio che nella *Bhagavadgîtâ*; essi sono lo *Jnâna Yoga* o *Yoga di sapienza* (pensiero), il *Karma Yoga* o *Yoga di azione* (volontà), e il *Bhakti Yoga* o *Yoga di devozione* (sentimento). La *Gîtâ* non dice la parola finale sui diversi *Yoga*; ma non è difficile intuirli: il supremo *Yogin* è colui che sa riunire in sè le tre vie e stabilire l'armonia fra esse, così come nella vita comune rivolta all'esterno quell'uomo va considerato come il tipo perfetto che riesce ad armonizzare in sè i tre fondamentali aspetti della sua anima.

Se, ora, chiediamo all'Idealismo Magico quale sia il suo atteggiamento rispetto alle tre attività fondamentali dello spirito e quale lo *Yoga* che esso rappresenta, la risposta non può essere dubbia: è lo *Yoga dell'azione*, è l'atteggiamento della volontà che, secondo esso, deve signoreggiare sugli altri. Mi permetta l'Evola di citare da una lettera privata: "Il punto centrale del mio sistema è non il conoscere, l'amore, l'essere, bensì il *potere*, il puro potere". Il pensiero è mezzo e apprezzato come tale; ma a un dato momento deve cedere il passo all'azione. L'Evola va fino al punto di fare del pensiero un'azione incompleta, dell'azione un pensiero perfezionato, in cui mi pare che egli assimili due cose inassimilabili. Quel che in realtà succede è che l'Io passa a un dato momento dall'atteggiamento pensante in quello operante; ma pensiero rimane sempre pensiero e azione azione. Tuttavia per la *pratica* realizzazione, che unicamente importa, non è di soverchio peso se la *teoria* consideri l'azione come un prolungamento del pensiero o come un passaggio ad un altro genere. Più seria, invece, è

l'omissione o quasi dell'aspetto sentimentale della realtà. Non si può dire che l'Idealismo Magico Jo trascuri del tutto, ma alcune "prove" della parte "preparatoria" del processo di perfezionamento devono bastare a regolare i conti con quell'aspetto piuttosto importuno, come sembra, dell'essere umano.

Tale deficienza intacca seriamente il valore del sistema. Se l'Idealismo Magico acquisterà pochi adepti, persino fra coloro che per molte ragioni sarebbero disposti ad apprezzarlo, la colpa sarà da ricercarsi nel fatto che il sistema manca di fare al sentimento quel posto che gli spetta nella vita comune e, per conseguenza, nello Yoga che intende di trasformare la vita comune, *tutta* la vita comune, in vita assoluta ed eterna. Nè vale di parlare di moralismo e di deridere la devozione e di disprezzare la donna come essere prevalentemente emotivo. Se è vero che molte manifestazioni del sentimento sono di carattere inferiore, lo stesso va detto di altrettante manifestazioni del pensiero (errori) e della volontà (desideri ed istinti). Ed è non meno vero che altre manifestazioni sentimentali appartengono alla più alta sfera della vita spirituale e che senza di esse la vita umana sarebbe stata e sarebbe un arido deserto e un luogo di lotte selvagge e di grigia monotonia. Chi vorrebbe bandire l'amore e la compassione dalla vita? E non è significativo che i due più grandi uomini che la storia dell'umanità ha prodotto, Gesù di Nazareth e Gautama Buddha, sono stati più che altro apostoli l'uno dell'amore, l'altro della compassione? E però erano ambedue quel tipo d'uomo perfetto che anche l'Idealismo Magico vuol realizzare, e davanti a cui, in Oriente come in Occidente, filosofi e iniziati s'inclinano con riverenza chiamandoli Maestri impareggiabili. L'ideale perfetto che vediamo realizzato in questi esseri, in ciascuno a modo suo, è l'ideale a cui l'Idealismo Magico aspira; essi sono "-sufficienti" a tutta la vita, essi hanno vinto la vita, essi hanno trasformato ogni "Altro" in "Io", e però quello che vediamo rilucere in loro come caratteristica più spiccata, è l'alto sentimento, più che il profondo sapere e più che la potenza dominatrice.

Forse si obietterà: Quello che noi vogliamo sviluppare, è la *potenza*, la *nuda potenza*. E sia; ma la nuda potenza a cui infatti ogni sviluppo mistico tende e che deve scaturir come il logico termine del processo di realizzazione dell'Io Assoluto, è potenza di conoscere e di amare e di dominare; non è soltanto *potenza di dominare*, come vuole interpretare l'Idealismo Magico. Il vero Io Assoluto è centro di potenza (forse sarebbe meglio dire centro di *potenzialità*), ma la sua potenza, per quanto reale, è sur un livello che trascende quello che noi conosciamo come pensare, amare, dominare; può trasformarsi in ognuna di queste attività o in tutte, quando così voglia; ma non lo *deve*; esso è *libero* nella sua scelta e anche libero di non fare alcuna scelta (secondo il concetto di *libertà* che l'Evola in parecchi dei suoi scritti ha così magistralmente elucidato). Per l'Idealismo Magico, invece, il concetto dell'Assoluto coincide con quello di potenza, ma di potenza presa nel senso di *dominio*. Dice l'Evola: "L'Assoluto è Dominatore, Dio, Costruttore del mondo", senza provarci che questi termini si equivalgono. L'Assoluto, in verità, ha molte faccie: fra le quali ci sarà anche quella di Creatore del Mondo. Infatti, gl'Indiani hanno presto messo

accanto al loro Brahman (l'Assoluto puro), il Brahmâ, il Dio Costruttore del Mondo, Assoluto anche quello. E nel Cristianesimo abbiamo assistito parimente alla conglobazione dell'Io Assoluto puro, predicato e esemplificato dal Cristo, coll'Assoluto di Creazione e di dominio ereditato dal Giudaismo. Ma bisogna che ci rendiamo conto di tal processo di amalgamento per poi poter concentrare i nostri sforzi esclusivamente sulla realizzazione dell'Assoluto nella sua forma più perfetta.

E' naturale che esista uno stretto legame fra il modo in cui l'Evola concepisce l'Assoluto e la strada che egli vuol seguire e indica agli altri per conseguirlo. Codesta strada, dicevamo, è quella della volontà che riduce a sè e assorbe dentro di sè ciò che gli osta, l' "Altro" nel caso dell' "Io". Che la volontà abbia una parte tanto considerevole nel sistema, lo provano fra l'altro le parole colle quali l'Evola conclude il suo preclaro studio: "L'individuo e il divenire del mondo": "E' ciò che io riconosco come verità (l'*exposé* del suo sistema), o, per meglio dire, è ciò che io *voglio* come verità". Anche la "verità" dunque deve sottostare al volere, che è, nel caso, il volere individuale dell'autore. Per noi, quell'atteggiamento tanto unilaterale quanto pericoloso (pericolo c'è sempre, quando una singola facoltà dell'Io si arroga la supremazia sulle altre invece di inserirsi in un insieme armonico) rappresenta una, e solo una, fase nel processo di realizzazione del Divino; rappresenta quella fase che conduce allo sviluppo dell'Io Creatore nella sua qualità di Çakti o forza creatrice del mondo. Essa dev'essere inquadrata in un processo più ampio con cui si realizzi l'Io Assoluto prima (metafisicamente prima) che nasca in esso il desiderio o la volontà di creare il mondo. Nel sentiero mistico che cerca di raggiungere e di realizzare le varie tappe che l'Assoluto percorse nella sua esplicazione nel mondo, e di rifare (ricreandoli e ridiventandoli) gli aspetti che l'Assoluto assunse nella sua compenetrazione dei diversi gradini dell'essere, si trova *anche* l'esigenza di dominare l'"Altro", di trasfondere l'universo intero del di fuori nell'unica realtà interiore dell'Io; è dunque una fase necessaria, ma non è la fase ultima e suprema.

\* \* \*

L'Evola è strenuo difensore del *Solipsismo*, di quella teoria dell'Io Unico che suole suscitare tante tempeste di diniego e di sdegno nel campo filosofico, per non dire nel campo ove impera il "senso comune". Lo sdegno si capisce; poichè secondo l'interpretazione consueta a cui dà facile adito la forma nella quale viene presentata la teoria, noi tutti verremmo ridotti ad essere nient'altro che creazioni di quell'Io Unico che è colui che promulga la teoria, e a quella conclusione la dignità umana si ribella. Il solipsista dice: "Voi non siete che "Altro"; fintochè mi troverò nella coscienza di "insufficienza", voi sarete in quel modo fra essere e non essere che è caratteristico dell' "Altro", ma dal momento che io realizzo la coscienza assoluta, l' "Altro" non esiste più, dunque anche voi non esisterete più. Perchè *Assoluto* è identico con *Unico* e nell'Unico non ci può essere l' "Altro"."

Una prima obiezione si può fare riguardo a quella identificazione dei concetti di Assoluto e di Unico; essa è propria al pensiero, ma non trova conferma nei fatti. Non c'è prova alcuna perchè p. e., Evola ed io non possiamo realizzare l'Assoluto, ciascuno per conto suo. E se vogliamo consultare la storia, — e finchè non si arrivi alla piena realtà dell'Io Assoluto, non si può fare a meno di consultarla —, dobbiamo riconoscere che la perfetta realizzazione si è verificata in individui separati quale il Buddha e il Cristo.

Mi sembra probabile, però, che la questione del Solipsismo in fondo derivi da altre considerazioni e che in essa venga a galla in veste moderna la contesa, tanto ventilata fra i filosofi indiani, se nell'Assoluto realizzato dall'uomo rimanga o no l'*individualità* umana. Secondo il sistema filosofico più in voga nell'India attuale, il Vedânta del Çankarâcârya, tale non è il caso; l'Io individuale viene assorbito e si perde nel Brahman che è l'unica realtà. Ma il Vedânta stesso ha trovato un'interpretazione di carattere opposto nella persona celebre, quasi quanto il Çankara, del Râmânuja, il quale fa continuare le anime individuali anche dopo la loro unione finale col principio supremo. Poi, non va dimenticato che il Vedânta del Çankara (e del Râmânuja) è una produzione relativamente recente dello spirito indiano (del 9° Sec. d. Cr.) e che molte delle scuole che precedevano, e soprattutto quella del Sâmkhya, la quale regnò sulle menti indiane quasi incontrastata per un millennio (accanto alla filosofia buddhista), parteggiavano per una soluzione che ammetteva *due principi eterni* alla base della vita, da una parte la materia, dall'altra l'infinità di anime individuali destinate a raggiungere, ciascuna per sè, la liberazione dall'intreccio con la materia (il che voleva dire lo stato di assolutezza). Il Solipsismo tenta di mediare fra le due concezioni e pone un Assoluto che è *Unico* come il Brahman del Vedânta e *individuale* come il purusha liberato del Sâmkhya. Più giusto mi pare di ammettere due gradi nell'Assoluto, il primo quello del Sâmkhya, a cui possono partecipare tutti gli Io individuali nella condizione liberata, e il secondo quello del Brahman del Vedânta nel quale andrebbero a confluire tutti gli spiriti del primo grado (se almeno un tal grado di carattere *impersonale* sia possibile in realtà e non debba essere considerato, come l'Evola considera la "cosa in sè", l'Io trascendentale", il "Dio" tradizionale, cioè, come meri prodotti del pensiero, vuoti di realtà). In ogni caso, però, il Solipsismo sembra insostenibile (perchè in aperto contrasto colla realtà dei fatti), quando scende dal terreno dell'Io Assoluto e vuole stabilirsi a regnare nei mondi della relatività e dell'"Altro".

\* \* \*

L'Idealismo Magico non ama l'"Altro"; quasi si direbbe che ne abbia paura. Ma è un fatto ben noto che l'avversione e la paura, non meno dell'amore, ci legano all'oggetto avversato. L'idealista magico fa degli sforzi sovrumani per dominare e eliminare l'"Altro" (vedi l'articolo: Della "Purità" in "Bilychnis") e poi finisce col ricostruirselo colle proprie mani. In questo — l'Evola lo vede bene — la strada dell'Idealismo Magico

diverge da quella della Mistica. Ambedue i movimenti ricercano l'Assoluto e lo ricercano sull'unica via dove possa essere avvicinato, nella completa immersione nell' "Io"; ma mentre il mistico (con una sola eccezione, di cui dopo) resta pago di tale inversione, l'idealista magico sente il bisogno di rivolgersi di nuovo verso l'esterno, di ricreare il mondo dell' "Altro" (è un mondo dell' "Altro", anche se creato dall' "Io"; la ricreazione deve seguire le norme del mondo originario, fatto di "Altro" e di "Io"; l'Autore mette in guardia contro la ricreazione disordinata e fantastica) e poi di agire in quel modo rigenerato. La posizione del mistico sembra più giusta e più logica; quella dell'idealista magico appare come una deviazione dalla linea retta. Ogni azione e ogni volizione (che conduce all'azione) rappresentano un dipartirsi dall'Assoluto, un rituffarsi nel mondo della dualità, una diminuzione della potenza dell'Io. L'Idealismo Magico è fatto di volere e di agire; ne possiede un'abbondanza tale che, quando la meta sarà raggiunta e l'Io Assoluto realizzato, rimarrà una "eccedenza" (così si esprime l'Evola), e con quella eccedenza si ricostruirà il mondo. Il mistico non nega che l'Io Assoluto abbia il *potere* di fare quel che l'I. m. gli fa fare; ma nega che ne abbia il *desiderio* o la volontà. Anzi tutto il suo essere è teso verso l'interno e alienato da qualunque esteriorità, di modo che ci vuole uno sforzo potente per dirigerlo di nuovo al mondo della manifestazione; e a far quello sforzo non lo può determinare che una sola considerazione.

Nel principio (o diciamo meglio, nel bisogno) di *attività* l'Evola vede la cosa che distingue lo spirito occidentale da quello orientale, e ci vede una *superiorità* da parte dell'Occidente. Si può consentire in quanto alla differenza; in quanto alla superiorità, la tesi è assai discutibile. Invece di considerare come "eccedenza" di volontà ciò che spinge alla ricreazione del mondo, ci si potrebbe anche vedere un "resto" non digerito di forza, o, in termini di filosofia indiana, la qualità di *rajas* (passione, sforzo) che non è ancora riuscita a mettersi in equilibrio colle due altre qualità, insieme a cui costruisce il tessuto della vita, non solo della vita comune, ma anche di quella del discepolo che è sul sentiero verso l'Assoluto e di quella dell'Uomo Perfetto in cui l'Io Assoluto è diventato realtà immediata.

\* \* \*

Tutta la vita porta il carattere di lotta, in cui i due protagonisti sono l'Io e il Non Io o l'Altro. L'Evola distingue tre fasi di sviluppo; in una che si può chiamare la fase *primitiva* (la quale si prolunga, però, nella vita dell'uomo comune), l'Io e il Non Io si trovano, secondo l'Evola, in una specie di equilibrio; in realtà esso è piuttosto uno stato di completo dominio del Non Io sull'Io. Sarebbe interessante indagare se, come credono molte scuole indiane, a quella prima fase non siano precedute altre, durante le quali l'Io da entità puramente spirituale discende fino ad essere involuto completamente nella materia, vale a dire nel Non Io. Se questa discesa rispondesse al vero, si spiegherebbe più facilmente perchè troviamo nei popoli civili agli inizi della loro storia (gli Indiani del Rgveda, i

Greci di Omero, i Germani dell'Edda) a lato della vita quasi incosciente che descrive l'Evola come caratteristica di tali epoche, l'*idea dell'Assoluto* in pieno vigore sotto forma di Divinità; e perchè la seguente lotta fra Io e Non Io sull'arco ascendente si svolga come un *Divenire* di fronte ad un *Essere* già esistente prima che cominci il processo e che ne costituisca anche il termine. Ma checchè sia della preistoria, è certo che la storia s'inizia col risveglio o la nascita dell'auto-coscienza (cioè quell'elemento dentro l'uomo che gli fa sentire e comprendere che egli è distinto dal Mondo) e che sull'arco ascendente dell'evoluzione si possono e si debbono distinguere i tre stati stabiliti dall'Evola. Il secondo stadio vede lo sviluppo della "persona", il terzo quello dell'"individuo".

Nel processo di sviluppo dell'Io a traverso quelle fasi molti punti rimangono oscuri, anche nella esposizione dell'Evola; di ciò non gli si deve muovere rimprovero, poichè questo costituisce il cuore stesso dell'evoluzione e perciò si sottrae il più a lungo ai nostri sguardi indagatori. Quale è l'Io che passa dallo stato di stupore alla persona e poi all'individuo? La persona? Ma la persona composta come è non vorrà mai da sé trasformarsi in individuo. L'Io Assoluto? Ma è dunque già presente all'inizio? Sono tre Io diversi o un unico Io? La soluzione, se mai, si dovrà ricercare nel potere di *Identificazione* con cui l'Io si trasforma nei diversi centri di vita chiamati "Io" anch'essi. Speriamo che l'Evola nella sua opera preannunciata sulla costituzione dell'"Io Assoluto" ci darà degli schiarimenti su quel problema importante fra tutti.

\* \* \*

L'Idealismo Magico, come la Mistica, è un *potenziamento* della vita; esso porta a pieno compimento tendenze già esistenti e operanti (sia pure in modo incosciente) nell'umanità. Se non fosse così, la mistica non avrebbe il valore che indubbiamente ha. Affonda le sue radici nella vita comune; un atto, una teoria, un sentimento diventa mistico dal momento che con esso *l'Io si stacca dal Non Io*. La massa di sentimenti, pensieri, azioni dell'uomo si divide in due grandi correnti, una che conduce dall'Io al Non Io, l'altra che sviluppa l'Io alle spese del Non Io. Quando Renan disse la profonda parola: "Le but de l'humanité est de prendre conscience de son Absolu", non alludeva certo alla vita mistica, bensì alla corrente spirituale che impregna la vita quotidiana.

Abbiamo detto e ripetiamo che in quella corrente ascendente i tre coefficienti della vita, i quali sono inconvertibili fra di loro ma possono aiutarsi a vicenda, hanno diritto a un trattamento uguale, e che, nel caso che si persegua un solo aspetto ad esclusione degli altri, si corre il rischio di fallire lo scopo. E non è da meravigliarsi: la concentrazione sull'Io, che è base dello sviluppo mistico, ha per conseguenza naturale un rafforzamento dell'Io nella direzione dello sforzo, e se allora questo Io continua a muoversi in quella sola direzione, è facile che l'equilibrio colle altre facoltà venga a mancare. La strada della mistica, e più particolarmente quella dell'occultismo e della magia, è seminata di vittime in preda a squilibrio mentale o morale.

L'aspetto che meno di tutti soffre di essere trascurato, è il *sentimento*. Lo sapevano gli antichi Indiani e perciò troviamo che i sistemi di Yoga, ossia di sviluppo mistico, pigliavano le mosse dall'elemento affettivo. Il più puro dei loro sistemi, quello del Buddismo primitivo, il quale certo pretendeva dai suoi seguaci sforzi non comuni di volontà e di pensiero, insisteva però in prima linea sul carattere *doloroso* della vita e giustificava il suo sentiero mistico col desiderio di togliere il dolore dal mondo; diceva che, per togliere il dolore, bisognava prima togliere la *brama* della vita, ed ecco entrare di nuovo uno stato affettivo dell'anima. Solo in secondo luogo veniva considerata la causa intellettuale del dolore, cioè l'*avidyā* (ignoranza). Il Sāmkhya, benchè sistema eminentemente razionalistico, professa di voler insegnare la conquista dell'Assoluto "per rimuovere il triplice dolore del mondo". E lo Yoga di Patanjali, appena iniziata la serie dei suoi aforismi che mirano ad impedire le continue trasformazioni del principio pensante (e con ciò far risplendere la luce dell'Io Assoluto) si affretta ad avvertirci che tali trasformazioni sono di due specie, cariche di passione e non cariche, e poi prescrive i metodi adeguati a ciascun caso. Tanto era radicata la convinzione che lo sviluppo mistico dovesse preoccuparsi in particolar modo dell'elemento che signoreggiava, come signoreggia ancora, nella vita comune degli uomini.

\* \* \*

A queste considerazioni se ne connette direttamente un'altra. Il sentimento ha soprattutto valore nei nostri rapporti con quella parte dell' "Altro" che è costituita dai nostri simili, gli altri "Io". Abbiamo già accennato che il Solipsismo non può reggere; certamente non lo può nelle regioni al di sotto della realizzazione completa dell'Io Assoluto; e quelle sono le regioni dove si svolge la maggior parte dello sviluppo mistico, anche se è sviluppo secondo l'Idealismo Magico. Dobbiamo fare i conti con la realtà, e la realtà è che ci sono un'infinità di Io accanto a noi che seguono la stessa strada e salgono faticosamente dalla schiavitù dell' "Altro" alla sufficienza dell' "Io". Ognuno di quegli Io è un "Altro" per gli altri; non può essere diversamente; costruito come è per ora il nostro organismo, *non possiamo* intuire i nostri simili che sotto forma di "Altro"; ma quella incapacità nostra non pregiudica la reale esistenza degli altri "Io". Nell'enorme "Altro" che comprende tutto ciò che attualmente non realizziamo come "Io", ci sarà senza dubbio una parte che non ha realtà propria o che ha una realtà di cosa morta solidificata (così caratterizza bene in un passo l'Evola l'esperienza del passato); ma c'è parimente una parte che possiede la medesima realtà che possediamo noi. E anche nelle stesse cose prodotte dagli Io, p. e., nelle immortali opere d'arte, ci può essere immagazzinata una realtà.

Nel sentiero della mistica, come nella vita di cui essa è il perfezionamento cosciente, non si devono trattare in modo uguale le parti dell' "Altro" che sono morte e senza realtà e quelle altre che vibrano di realtà, sia essa infusa da grandi ingegni o sgorgante dalle profondità di un "Io". Le

prime vanno eliminate e assorbite e a questo serve la *volontà*; le altre vanno accostate con amore e identificate per mezzo del *sentimento*. *Dominio* quindi soltanto su tutto ciò che tende ad allontanarsi dall'Io; *fratellanza* (sulla base di uguaglianza) con tutto ciò e con tutti quelli che tendono alla consumazione nell'Assoluto. E come guida su questa strada l'*intelletto* purificato che dà la perfetta *comprensione*. Amore per gli altri, dominio su sè stesso e saggezza, ecco le grandi forze fattrici dell'Assoluto; e non si tenti di gonfiare l'efficacia di una a scapito delle altre. E' inevitabile che l'uomo, ad un dato momento del suo sviluppo, si senta maggiormente attratto verso l'aspetto o gli aspetti che lo possono fare avanzare più rapidamente. E succede anche che un' "eccedenza" di forza lo faccia continuare su una determinata strada più del necessario e allora, se è sulla linea della volontà, vorrà forse ricreare il mondo e stendervi sopra il suo dominio (che ha già stabilito e esercitato a sufficienza) e, se è sulla linea di amore, potrà darsi che non voglia smettere la sua opera di aiuto fraterno e rimanga volontariamente nel mondo dell' "Altro" nella sublime qualità di Bodhisattva. Ma, se lo sviluppo mistico si svolge normalmente e secondo la sua legge, (perchè, nonostante gli argomenti in contrario dell'Evola, tendo a credere col Buddhismo che esista un "dhamma" (norma e legge) speciale per la produzione dell'Uomo Perfetto), allora un aspetto della via mistica, se abbastanza sviluppato, conduce da sè il suo seguace all'elaborazione degli aspetti rimanenti; prima la legge, poi l'individuo stesso spinge a ristabilire l'equilibrio. Nel perfetto equilibrio delle tre facoltà mi sembra sian racchiusi il più profondo mistero e la più alta potenza della vera mistica; esso solo dà la garanzia per il raggiungimento dello scopo agognato, la realizzazione dell'Io Assoluto.

B. JASINK.

*Non è nelle nostre regole di rispondere dettagliatamente alle domande con ogni sorta di argomenti e simili. Preferiamo mettere innanzi alcune indicazioni, lasciando il resto all'intuizione dell'allievo. Tutto quel che posso dirti circa le tue richieste sulla meditazione è che il successo nel praticarla non dipende da questo e da quell'atto meccanico o di metodo: meditare è un processo di sviluppo regolare, lento ma sostenuto, portato innanzi per mezzo della purificazione ossia la universalizzazione dei corpi e la coltivazione di satva guna. Man mano che ciò sia fatto la personalità egoica si attenua, tutta la propria natura si armonizza ognor più col divino e la concentrazione perciò diventa sempre più facile.*

SULLA SOGLIA, p. 93-94.

## L'arte nel mondo spirituale<sup>(1)</sup>

### MORALITA' DELLA TECNICA.

All'artista cristico la rinuncia alla vita istintiva immediatamente posta e data, la conoscenza e il rispetto del movimento spirituale evolutivo del mondo, della Cosmostoria, gli dan quell'intimo fare di particolare signorilità, quel pudore di scelta e di espressione, quella dolcezza seria e senza abbandoni che un arimanistico scambierà per povertà e freddezza. Ma è la moralità della tecnica quale dal suo impulso è voluta: perfetto adeguarsi della estetica forma al sentimento e al vero quali son viventi nell'Impulso-Cristo.

La qual moralità se da una parte non consente eccessi e risonanze, ampollosità ed esaltazioni, amplificazioni e variazioni, esige, dall'altra, quell'espressione tutta e soltanto di vero di cosmicità umana che non sfarfalla nei vacui cieli della fantasia.

Poichè la fantasia non è più la fonte della poesia, ma l'anima morale e religiosa.

Ogni falsità del mondo morale dell'artista, ogni voler parere invece di essere, ogni voler godere alla superficie, ogni voler godere in profondità invece di vivere in concreto diventa falsità d'espressione, *rettorica*, che sovrapposti al puro tono di lui gli toglie l'eccellenza, che è *nudo sè*.

Ma nell'Impulso-Cristo ogni falsità morale non può esistere, essendo Esso Armonia e Realtà viva. Possibile soltanto nelle deviazioni arimanistiche e luciferistiche, che anzi l'han per contenuto e per dinamis.

Perciò la Forza-Cristo spezzata l'eloquenza brillante ed epidermica dell'arimanistico, il fastoso pomposo decorativo magniloquente amplificante discorso arimanistico grasso di ricchezze tecniche e di verbali sensuali piacevolezze, spezzata l'orgogliosa esaltazione a vuoto del luciferistico (come nella vita corporale tritura con la malattia certe forze arimaniche che soverchian l'anima e troppo l'indurano), pone l'artista in uno stato prima desolante e poi fecondo di nudità, dalla quale soltanto gli può nascere la vera parola lirica, che è puro amore fatto verbo.

---

(1) Siamo certi di far cosa grata ai lettori offrendo loro, col gentile consenso dell'Autore, alcuni brevi saggi, tra i più significativi, tratti dalla recentissima opera di Lamberto Caffarelli su: « *L'Arte nel mondo spirituale*. » Il volume stampato in bella edizione nei tipi dell'Industria Tipografica Antonio Montanari di Faenza trovasi per ora in vendita presso l'Autore a Faenza (Romagna) al prezzo di L. 20. Chi desidera la spedizione raccomandata agguerra L. 1.50.

Essa è il freno dell'Arte, perchè freno dell'anima; è la ricchezza vera senza lenocinii, perchè Cosmicità; è splendore puro senza astuzie e trucchi, perchè luce reale d'incarnazione.

Onde l'artista che si fosse incamminato verso l'Arte per le vie devianti arimanistiche e luciferistiche, giunto per lui il momento di salire al tono cristico e tirarsi da un deviamiento nella corrente viva e vitale, è sottoposto a non liete operazioni durante uno stadio di purgazione che sempre precede e costeggia, e la custodisce dagli inetti, l'entrata in una linea di sviluppo cosmico e amoroso.

E' il momento della conversazione dell'artista.

Perde a un tratto la facile parola e brillante dell'arimanico, la magniloquenza orgogliosa del luciferico. Si trova nudo e solo, mendicante dello spirito, in cerca di una Verità e di un Amore che non trova più in ciò che fu fatto e detto, che deve egli da sè trovare e dire.

Perde i vecchi tesori; pensosamente va in cerca di quello nascosto, che è in lui e non fuori.

Onde vende tutto: il passato ereditato, le tradizioni avite, quel che già fu fatto e accumulato. Scava nel suo proprio campo, in sè; nella Terra della propria esperienza.

Ottenuto il momento illuminativo gli rinasce l'espressione, veste nuova della Verità cosmica nata in lui.

#### DI LEOPARDI.

Il nuovo Mistero della Terra attorno al quale girano tutti i grandi Spiriti che riemergono dalla spiritualità precristica sembra violentemente negato da Leopardi. Ultima tappa del suo pensiero è l'*Inno ad Arimane*, un campo di frammenti. Non però una distesa di rovine: piuttosto di materiali preparati per un edificio che la morte impedì. In questi preparativi c'è l'ultima spirituale esperienza leopardiana: — la Natura e il mondo esteriore, con l'intelligenza sensibile che loro è correlativa si tolgono la maschera del vocabolo astratto e scientifico. Si rivelano un'Entità, che Leopardi nel suo astratto luciferismo, risente tutta malvagia.

Il — *brutto poeta* — di « *A sè stesso* » era stato per lui la prima percezione e il primo nome dell'*Arcana malvagità* nominata nell'inizio dell'*Inno*. Ciò che gli idillici e i naturalisti dicon Natura egli percepisce come *Forsa di distruzione*. Non vede tale distruzione quale effetto di un gioco cieco e meccanico di atomi, ma come una Entità, che non è mitologica rappresentazione, o allegoria. Un misterioso Essere, potente, intelligente che costruisce il male e la morte è sentito vivo nel male e nella morte. Dalla rappresentazione astratta, economica e idillica della Natura, Leopardi passa per mezzo di un nome e di un'immagine psichica a una rappresentazione di realtà spirituale, per cui ciò che fuori di noi per un'illudente astrazione dell'intelletto che costruisce sui sensi fisici, è Natura, si mostra a una concreta, illuminata spirituale esperienza del reale, un'Entità il cui apparire fisico è la Morte. Guardando tale apparizione oltre la maschera perforata della Morte, e abbandonato ogni senso idillico della natura che in lui del resto non era mai stato

vergine e gioioso, il poeta pronunzia una parola che fa di lui un illuminato nel momento in cui la gnosi gli strappa i veli di maja della natura: — *Arimane*.

Con questo supremo sforzo per arrivare alla conoscenza della Natura e di sè, tocca egli l'ultimo risultato della sua vita travagliata; dal suo dolore nasce la sua luce, e col primo lampo di essa chiudendo il suo canto terreno apre una nuova fase di libertà alla propria coscienza.

Così anche con Leopardi l'Iran riappare nella realtà del Mistero Moderno. Prima parte della nuova rivelazione. Con Manete, con una parte degli antichi Gnostici, Leopardi percepisce il creatore del mondo fisico come cattivo, come la parte *male* della Vita. Come potrà diventar buono questo basso mondo?

Per mezzo dell'uomo, dentro la forza spirituale dell'uomo. Ecco Faust. Ma l'accordo attivo di Faust con Mefistofele non ancora avviene in Leopardi. Il suo spirito luciferiano insisterà: Tutto ciò che è Natura, dato, non-io, peso, è il male. Nell'interno umano, soltanto, c'è il bene, quando la Natura non si accetta com'è. Non rassegnarsi alla Natura, fuggirne il peso è il bene unico. E Leopardi esclama: Mai io mi rassegnò.

Così nel momento che riconosce Arimane sembra esasperarsi in lui, in un'esaltazione astratta dell'Io, Lucifero. E il suo non rassegnarsi, poichè è ancora uno sdegnoso appartarsi dalla vita terrena senza neppure sperarne una celeste, invece di diventare un libero piegarsi e amoroso per sollevare nell'azione umana e umanificante il peso del male all'altezza di un relativo bene, non è, ancora, forza di amore cristico, ma peccato luciferiano.

L'armonia tra il peso naturale che scende, e l'umana volontà che si esalta per la libertà e l'ascesa Leopardi non la raggiunge intellettualmente. Però per quella sua nostalgia dell'amore sentito come unico bene della vita, albeggia in lui una forza cristica che rende armonioso il suo canto.

«L'Infinito» e i frammenti dell'Inno ad Arimane cantano i due peccati di Leopardi. Panicità della natura il primo: immersione e perdita di sè in un Infinito Spaziale (E dolce è naufragare in questo mare); falso infinito esteriore e passivo. Non Infinito-Spirito (fare); ma annegamento inconscio e voluttuosamente passivo in Arimane. Poi Leopardi si riprende, si concentra nel proprio Io; nella circoscritta luce della sua egoità vede la Natura come intensa tenebra e inesorabile male. La rigetta. Secondo peccato: annegamento in Lucifero. Il doppio peccato si cambia in grazia nel canto. La doppia disperazione si equilibra, si redime, si rasserena con positive forze di ritmo e di misura, e l'inno della disperazione è costruito dalla gioia.

La «Palinodia» morde di un'ironia già cristica. Gnosticamente vi si irride l'idillio arimanistico di coloro che sognano in una Natura naturale piacevole ai sensi, illusi di trovar pace amore e fraternità sul piano della natura sensibile e della società meramente economica che su vi si forma; natura e società che stando sul piano dell'illusione e della necessità sono senza luce di conoscenza. Qui si ode Rousseau: — La società corrompe. — E si esige una nuova Natura.

Per questa profondissima esperienza di illuminazione Leopardi si manifesta un eletto spirito, che idealmente movendo dagli antichi Gnostici e

in parte dall'Iran poeticamente precede e annunzia i moderni, con un verbo poetico sacro e universale manifestando un aspetto del Mistero Moderno. Accanto alla « bontà della natura » esperienza ambigualmente idillica di Rousseau sta egli in quella zona di spirituale conoscenza che ne è la integrazione. Trovano ambedue le esperienze piena sintesi alla luce del Mistero Cristico. All'influsso unitivo del quale già pare avviato il poeta quando riconosce che il solo bene possibile all'uomo è l'Amore, anche se della possibile sua realtà sulla terra disperi. E in forma negativa così riconosce e annunzia lo scopo della Terra. Ma la ottimistica percezione di Rousseau non è idillica nel senso naturalistico. E' mistico iniziaticamente albergante senso della santità della Terra. Esagera Rousseau quando vede la primitività nella vita selvaggia, ma è nel vero quando non attribuisce bontà alla natura se non in quanto portatrice di una Presenza Divina. A Essa così riconosciuta nuova e santa bisogna riaccostarsi, per ritornar buoni, con rinnovati occhi e sensi. Una società meramente economica corrompe l'uomo nel senso che lo distacca da alte Forze spirituali permeanti dopo l'avvenimento Cristico il mondo. Su questa base può esser predicato un ritorno alla Natura per il progresso umano. Dove l'uomo di hile intenderà pur sempre la natura sensibile, saprà lo gnostico che cosa in questa nuova Natura sia da contemplare e venerare.

Così da una parte lo Spirito dell'Epoca ha strappato alla Natura ogni prestigio di astratta panicità idillica. Al posto dell'incantesimo sensibile ha fatto vedere la Distruzione (Leopardi). L'impulso della Forza progressiva conduce Leopardi a percepire il mondo della natura come qualcosa di morto, e quasi una grande morte costruita per mezzo di un'intelligenza che solo può esistere distruggendo una vita spirituale. Così natura e intelletto connessovi appaiono, in una percezione profonda e reale, qualcosa di morto e di mortificante.

Questo risultato conoscitivo è da lui raggiunto nel momento di equilibrarsi fra i due opposti peccati espressi da un lato dalla parola arimantica « naufragare » de « l'Infinito » e dall'altra dalla sfida luciferiana « *Mai io mi piegherò* » dei *Frammenti*. In mezzo, come lampo che s'accende fra nuvola e terra, splende la nuova gnostica rivelazione della natura, che gettati i veli delle cose si smaschera, e il poeta vede Arimane.

Rousseau è un'anima intuitiva, lavorata nel sentimento dalle Forze che muovono l'uomo verso la visione della Realtà spirituale. Leopardi è già a quella soglia della visione spirituale, su la quale può pronunciare con già conscia lucidità il nome spirituale: *Arimane*.

« *I selvaggi e le tribù primitive* (dice il più significativo e impressionante frammento dell'inno) *non riconoscono che te. Ma i popoli civili... te con diversi nomi appellano il Fato, natura e Dio. Ma tu sei Arimane* ».

#### ARTE VIVA: SQUILIBRI ANIMICI NELL'ARTISTA.

Non può perciò esser viva quell'opera d'arte che non porti un senso intero del mondo, una Forza trasformante la naturale percezione, una coscienza armonizzante i due poli dell'essere, una visione che perfori le due illusioni.

Dove si passi da una maja al vivente, da un intelletto sensibile a un'intuizione, da un gioco morto verbale a una parola viva, dal godere al vivere come uomo totale, dall'esaltarsi nella fantasia all'umiliarsi nel corpo che dal lavoro dello spirito si fa glorioso, e vivo dal mantenervi la luce della coscienza, ivi è l'azione progressiva dell'Armonia.

Nel grande Artista la passione è un caos animico plasmabile dall'Io trascendente. Egli non descrive, ma traspone. In un tono più alto fa risuonare ciò che di inferiore porta nel complesso mondo della sua coscienza.

Giudican pertanto dalla materia astratta e con criteri generici di bene e di male coloro che non vedgono la spiritualità come io vivente nella carne e trasformante la carne con poteri relativi, rappresentandosi lo spirito come qualche impensabile luce fuori di ogni realtà storica: così astrattamente puro che nulla debba avere di carne e corpo.

Non intende il lavoro dello spirito reale il filisteo che gode di battere sulle disarmonie psichiche degli artisti, e anche nei più equilibrati ne pesca fino a qualificar di maniche le loro più innocenti azioni. Stravagante e tutto astratto modo di logica, che trovò i più noti esponenti in Nordau e in Lombroso. Un eccesso di vita arimantica o di una luciferica può in verità generare squilibri particolari negli artisti. Non eran però i suddetti medici i più adatti a diagnosticar la natura spirituale di cotali malattie. Saltando dalla ristretta ricerca empirica intellettualistica alla teoria generale in sede di spirito, negaron l'Arte, ridottala a fenomeno di psiche malata, e a « sogno ». Poi imbastirono un sistema cerebrale, mettendo in fascio nevrosi e genio, e per curar l'uomo della malattia dell'Arte gli presentarono il modello dell'uomo medio: un'astrazione che essi chiamarono l'uomo normale.

Ma la norma, dedotta da una normalità di tal fatta era un'altra astrazione, morta e mortificante. Non era un modello che rappresentasse l'uomo nell'archetipa immagine di umanità, ma un concetto generico di quantità trasformato in imperativo etico; e assunto con un salto mortale di logica a misura di spirito.

L'uomo sano era l'uomo non turbato da attrazioni per un Mondo Spirituale, che gli autori del sistema materialisticamente ritenevan fantastico: il comune, mediocre *homo oeconomicus* che pensa agli affari.

Può essere, o anche soltanto parere che non sempre un saggio si accompagna all'artista. Nel medesimo spirito geniale sembra talora che trovino posto il demone e il demonio.

Tre ragioni debbono esser meditate per discriminare senza separarli questi due aspetti:

1) Nell'uomo vivificato tutto diventa vivente, il corpo e lo spirito, il bene e il male.

2) L'albero che molto deve alzarsi nell'aria affonda in terra una corrispondente misura di radici. Si nutre da due fonti: dal cielo e dalla terra: dai fanghi, talvolta.

3) La dualità psichica è per ragioni di redenzione. Il male è portato da chi ha forza di cangiarlo in bene, e può, a questo scopo, portarne il peso. Cangiar il male in Verbo-Bellezza è tal secreto, che soltanto l'Uomo spirituale, che già sia nel suo Io un Verbo-di-bellezza, può comprendere. E

chi sente d'avere in sè il Male, soltanto allora può comprenderne la ragione, quando intuisce la cosmica necessità che il Male venga trasformato. Il portatore di Male è un trasformatore.

#### LIBERTA' DELL'ARTE.

Nell'epoca post-cristiana l'Arte diventa sempre più attività di un io morale: acquista un senso etico. La forma diventa segno di dramma risolto in visione spirituale. Dalla forza drammatica dell'io della natura vien risolta la spiritualità. Il senso etico della Bellezza è una faccia dell'attuale visione della vita, che pone la metamorfosi del mondo per mezzo dell'uomo. S'intenda per senso etico della Bellezza un senso attivo dell'io come portatore delle forze di metamorfosi, e non un'intenzione di moralismo nell'arte. La presenza dell'io: la risoluzione della natura in io danno una musicalità, per cui mezzo la Bellezza diventa corporificata vibrazione di uno spirito conscio di sè.

Nel libero esercizio dell'Arte deve ogni artista orientarsi da sè stesso: partire dal suo particolare carattere di arimanco o di luciferiano, verso quel punto, in cui egli percepirà quella verità spirituale che trasforma l'Arte nel modo gioioso che redime il doppio dolore del mondo, e dove, impregnandosi dalla emanante Forza, può vincere e integrare la parziale sua natura spirituale.

Ma l'arte che vuol piacere a tutti perchè tutti la comprino, che si appoggia alla cecità della folla, al triviale gusto del volgo, all'ignoranza degli uomini utilitari (come la vogliono in quanto oggetto di compra e vendita i mercanti che si affrettano a scambiarne i prodotti) quella che vuol essere un'indifferente sensazione (e quanto più indifferente tanto più crede di potersi dir pura) e soltanto quel mero gioco e arabesco verbale o sonoro o colorato che artisti di senso, — e, accodati, mondani, profani e, in senso pessimo, laici — preconizzano, questa arte ci si rivela da una parte, corruzione, e dall'altra sterile stasi.

Ambedue non possono accettare l'impulso individuale e illuminante della Forza-Cristo. Quella degenera in commercio di forniture. Forniture per grandi Hotels, Casinos, Bagni, Stabilimenti di cura climatica, Alberghi; forniture per Caserme, per Chiese, Teatri, Salotti; questa nell'arabesco astratto, nell'assopente sogno e nel piacere.

Forze d'illusione le mantengono, non forze dell'io. E' soltanto profondo sonno nel buio dominio di Arimane, scorrerie nel vuoto regno di Lucifero.

Può a tutto ciò lo gnostico dare un nome spirituale.

Con una parafrasi e un ampliamento di quanto già meravigliosamente ebbe a dire Leopardi della natura, si può di essa pseudo-arte dire:

« I popoli civili te con diversi nomi appellano Bellezza..... Ma tu sei Arimane: tu sei Lucifero ».

Ma l'Arte individuale della direzione Cristica esige ricerca di sè, superamento e risoluzione dell'io personale nell'individuale, crisi risolta in senso positivo; e quel senso che Hebbel direbbe pan-umano, atto a perforare la maja del mondo sensibile e psichico per vedervi la realtà spirituale. A questi segni la si riconosce. Ha essa il carattere di un nuovo Iran: conquistare la Terra nella sua realtà spirituale.

E' così essenzialmente umanità, essenzialmente moralità.

Quell'arte della quale può ancora giustamente esser detto che è « sogno » non è ancora moralità. Ma quella invece è la moralità nel suo apparire come splendore, la quale contiene l'uomo vivente, manifesto come *luce di forme*. Luce di forme, luce in corpo, e non mera luce: perciò luce viva. L'arte « Sogno » è soltanto il piacere tecnico e l'illusione animica, che si trastullan nelle reti della fantasia.

Ma l'opera d'Arte religiosa sta fra due nemici: i mondani che l'aspettan divertimento, la vogliono decorazione, l'amano moda, e i bigotti che l'esigono religiosità confessionale, nè saprebbero comprenderla come Vita. L'indurimento coagula ogni atto vivo, appena dalla fluidità dell'agire si raprende in intellettualità astratta. Nasce così la tradizione morta, di fronte alla viva che è evoluzione. Nascono le etichette e le stime ufficiali, di fronte alla libertà creatrice. Nasce la lotta del passato col presente, di ciò che fu vivo con ciò che è vivo, della scuola astratta con la genialità, dell'atto che fu geniale ma poi si mummificò nel concetto cerebrale, con l'atto geniale e vivo perchè è intuizione. I fedeli al passato pretendono l'uniformità meccanica dei due atti. Non capiranno mai l'identità ideale, che proprio esige la differenza come garanzia di vita.

Bisogna dunque per comprendere la religiosità dell'opera d'arte un'apertura di animo e un tatto d'intelletto quali soltanto le anime vive possono lusingarsi di possedere.

L'uso meramente economico delle cose, effetto del materialismo, generò un astratto apprezzamento economico che si sovrappose all'amoroso e tentò di spegnerlo.

Ossificati dall'uso economico delle cose, noi abbiamo paura di esser poeti, di valutar le cose secondo l'amore. Siamo sempre più disposti a credere che la poesia sia sogno. Così la tiene il volgo, quando di uno che vive internamente dice che sogna, che è un poeta: non potendo discriminare dove sia fantasticheria e dove realtà spirituale.

Ma la poesia — e s'intende qui in senso lato per tutta l'Arte — è rinascita, liberazione, redenzione: nè vi si arriva se non diventando fanciulli nel mondo divino da uomini empirici nell'economico.

Schiavi dell'uso economico per l'utilitaria ideologia che lo foggia, noi perdiamo la nostra anima. Non sappiamo più leggere nelle cose il senso dell'amore, ma quello soltanto dell'utile.

Così l'aspetto spirituale del mondo va perduto; così il senso reale delle cose è smarrito. Non intendiamo più la parola amorosa: soltanto l'utilitaria ha un senso per noi.

C'è un'Arte che è uso amoroso, un'arte che è uso economico del fatto estetico.

Da quegli estremi stati coscienziali di astratta libertà dalle apparenze fenomeniche o di astratta servitù alle stesse (sian tali apparenze quelle dei sensi, o le apparentemente libere della esaltazione, onde si forman le parvenze dei due deviatori oggetti, l'oggetto dell'orgoglio e quello del piacere) da quegli estremi stati coscienziali ponendosi nel mezzo, si arriverà a discriminar l'arte vera dalla artificiale.

Nell'ordine dei valori morali Nietzsche discriminava una morale dei padroni e una degli schiavi. Si possono far riserve sul punto di vista agnostico dal quale egli muove. Se ne può trarre però una luce di verità che non bisogna spegnere. Nell'ordine dell'Arte tutto quanto sin qui abbiamo esposto ci porta a riconoscere un'arte da padroni e una da schiavi. Una che nasce da un Io padrone della realtà reale del Mondo Spirituale, un'altra che nasce da un io errante in quei divergenti sentieri dell'arimanismo e del luciferismo dove imputridisce il bel fiore e muore la verità della Bellezza. E questo morire, non nato dall'atto discriminativo e fecondo su cui si fonda l'armonia del mezzo, è essenzialmente infecondo e antieristico, che è quanto dire unilaterale, solitario, inarmonico e assopente. Arte di ombre per le ombre. Tale dualità che è poi quella di fedeli e di idolatri, di viventi e di decadenti, di cultura e di civiltà astratta, in cui il moto spirituale dialettizza l'esistenza tutta, si ricapitola e illumina nella suprema e fontale di Arte gnostica e Arte agnostica.

Non si tema che l'identificazione dell'Arte con la gnosi porti all'Arte moralistica, evangelizzante predicante. Ciò avverrebbe quando l'arte perdesse il proprio carattere assoluto di verità nella forma, e si facesse fatto pedagogico. Tale confusione è impossibile. Il fatto artistico è educativo per il fatto d'esser *vivente*. Dal perdersi nel fatto pedagogico l'Artista è preservato dalla stessa libera individualità del suo spirito. Tutta la gnosi è in lui un appello a risvegliare quanto l'uomo racchiude di forze originarie, e un sempre più efficace incitamento a una libera connessione con le Forze creatrici, che dirigono i destini spirituali della nostra epoca.

LAMBERTO CAFFARELLI.

#### SAPETE VOI

Che vi è una sola Vita Universale e che essa è buona, che vi è una sola Forza nell'Universo e che essa è buona, che vi è un solo scopo nel Mondo e che esso pure è buono? Che vi è un'unica grande Legge che governa tutto e che essa è Amore? Che non esiste alcun male nello schema Cosmico e che il Proposito Divino è infinitamente benevolo e giusto? Che ogni uomo è l'autore delle sue proprie afflizioni e che esse sono create tanto dalla sua mente cosciente quanto dalla sub-cosciente; che l'attitudine della mente e dell'anima funziona da trasformatore e può cambiare le forze buone in forze che sembrano cattive?

Che lo stato normale di ogni individuo è quello di avere dovizia di benessere, sufficienza di risorse, capacità di fare, di riuscire, di gioire?

Che questa condizione lieta è accessibile a tutti coloro che vogliono cambiare il loro modo di pensare, e mutare l'attitudine della loro anima mettendosi così, in armonia con la Legge Cosmica che avvia le Forze Vitali nella giusta direzione?

Che la mente immaginativa è un potere creatore il quale guida e dirige le Forze vitali? Se l'immaginazione è proiettata verso l'alto, ne verranno di conseguenza manifestazioni di benessere, di sufficienza, di soddisfazione e di gioia. Tutto il segreto sta nel trasformare la mente mediante il rinnovamento della mente.

## PSICOLOGIA ELEMENTARE

Il primo passo nel *retto pensare* è molto semplice, quantunque sia lungi dall'essere facile. Esso si basa sulla sostituzione di un pensiero positivo e costruttivo ad un pensiero distruttivo e negativo.

Per esempio: l'amore è vita, l'odio è morte, perciò la via della vita sta nel rifiutarsi di accogliere pensieri di odio, di risentimento, di vendetta o di malvolere, rimpiazzandoli invece con pensieri di amore, di benvolere, di perdono e di gentilezza. Basterebbe che questo solo precetto fosse seguito da tutta l'umanità, perchè il mondo si trasformasse ben presto in un Paradiso, quale esso d'altra parte è già, per coloro che hanno dominato la loro natura inferiore e sono penetrati nell'intimo delle cose.

Perciò imparate a rimpiazzare pensieri

di odio con pensieri di amore;

di lussuria con pensieri di purezza;

di povertà con pensieri di abbondanza;

di debolezza con pensieri di forza;

di dubbio con pensieri di fiducia;

di tristezza con pensieri di gioia;

di criticismo con pensieri di approvazione, ricercando i buoni aspetti negli altri!

Sforzatevi anche di credere allo scopo buono della vita e ad avere fede in esso. Più tardi realizzerete che vi è qualcosa di più alto, una Forza o un Essere Supremo che vi aiuta, perchè la natura dello Spirito è di completare ogni cosa.

Per il momento intanto, contentatevi di dominare i vostri pensieri: poichè voi siete un composto di essi, siete la somma totale dei vostri pensieri passati.

Cambiando i vostri pensieri, voi stessi potrete, col tempo, cambiarvi completamente, e a sua volta la vostra vita sarà radicalmente trasformata.

Cominciate ora, subito — una maggior luce vi verrà in appresso.

Persistete, perseverate, siate in armonia con la Grande Legge Universale e il successo non potrà mancarvi.

*L'alternativa di luce e di tenebre deve continuare fino a tanto che noi viviamo in questo mondo d'illusione. Il cambiamento è la condizione inerente ad ogni esistenza fatta manifesta e fino al giorno in cui ci immergeremo nel Non manifesto — la Trascendenza dell'Essere come distinta dal Sè dell'immanenza che si palesa come io — dobbiamo passare dal sereno alla pioggia e dalla pioggia al sereno.*

SULLA SOGLIA, p. 17.



## APPUNTI DI LAVORO INTERIORE

---

Dal punto di vista dello sviluppo spirituale, *quello* che facciamo ha poca importanza — ne ha molta invece *come* lo facciamo.

Questo è un principio fondamentale che, ben compreso, ha conseguenze pratiche importanti, e molto confortanti per chi è obbligato ad accudire ad umili mansioni.

Per crescere interiormente non importa tanto fare cose più spirituali, quanto farle *più spiritualmente*; non si richiede di cambiare occupazioni, ma di *cambiare anima*.

Così chi debba spazzare e spolverare può giungere a farlo con tale spirito da rendere quegli umili atti un vero rito di purificazione — mentre chi studi con mente analitica e arido cuore i più ardui problemi filosofici, chi scriva con mire personali un abile trattato di teologia o di morale, *spiritualmente non ha fatto nulla*.

\* \* \*

Come siamo ciechi ed ottusi di fronte alle innumerevoli opportunità interiori ed esteriori che la vita ci offre!

Troppo spesso trascuriamo o ignoriamo addirittura i tesori che ci son stati messi a portata di mano, mentre ci affanniamo per ottenere cose non necessarie o consumiamo tempo ed energie a lamentarci con petulanza perchè la vita non ci dà quello che a noi sembra bene.

Ricordiamo come lo scontento, la svalutazione, il criticismo tendono a limitare, isterilire, "mortificare", sia chi vien criticato sia chi critica, ed in tal senso costituiscono un'arma sottile ed avvelenata che compie silenziosamente più male che non l'opera clamorosa della ribellione aperta e della violenza palese.

Applichiamoci invece a riconoscere — e ad *usare* — il grande potere benefico della lode, della gratitudine, della glorificazione.

La lode suscita e vivifica; la gratitudine attira nuovi doni; la glorificazione (che è riconoscimento dell'onnipotenza divina) giunge a trasformare in modo quasi magico le circostanze, gli esseri e noi stessi.

\* \* \*

E' noto il detto francese: "*Partir c'est mourir un peu*". Esso è giusto; ma è più profondamente verso l'inverso: *Morire non è che partire*.

\* \* \*

Il Dio Interiore attende in ciascuno di noi, attende da millenni, che noi siamo pronti, degni di riceverlo — capaci di accogliere i Suoi doni inesauribili.

\* \* \*

L'uomo ha due compiti che potrebbero sembrare a tutta prima opposti, ma che in realtà si implicano necessariamente l'un l'altro e si integrano in una sintesi creatrice:

*Primo*: Individualizzare, incarnare, rendere autocosciente lo Spirito, che di per sè è universale e supercosciente.

*Secondo*: Estendere indefinitivamente i limiti della personalità; universalizzarla.

Queste due attività interiori vanno svolte parallelamente e quando, dopo lunghi cicli, siano portate a perfezione, si giunge alla creazione dell'Uomo Divino, il cui Centro folgorante di luce nulla più può toccare e la cui sfera di irradiazione e di amore si è estesa ad includere tutto ciò che vive.

\* \* \*

Di ogni nostro pensiero, sforzo, atto buono viene tenuto conto dalla Grande Legge che regge gli atomi, gli uomini ed i mondi.

\* \* \*

Anche l'opera più santa: quella di aiutare gli altri, può esser fatta in modo inopportuno ed eccessivo.

Non è bene lasciare che altri si appoggi troppo su di noi. Se per bontà debole, per malintesa compassione, o per un segreto compiacimento della nostra vanità, lo permettiamo, facciamo del

male a quelli cui vorremmo giovare e ci assumiamo una grave responsabilità.

Il più prezioso aiuto che possiamo dare è quello di *insegnare ad aiutarsi da sé*.

E' bene mostrare la via, dare i mezzi per percorrerla, accompagnare fin dove è concesso, sorreggere amorevolmente nei passi pericolosi — ma non è giusto accondiscendere addirittura a portare sulle spalle chi vorrebbe le gioie dell'altezza senza le salubri fatiche dell'ascesa. Resistiamo con fermezza a simili pretese, anche a costo di far soffrire chi ci è caro, di esser accusati di poco amore — mentre lo facciamo in nome di un amore più alto e sapiente.

\* \* \*

Tutto, con dignità e con reverenza.

Tutto, con discriminazione e con obbedienza.

Tutto, in letizia e con amore.

\* \* \*

Noi invociamo appassionatamente Dio e ci lamentiamo della Sua apparente lontananza — ma come può Egli entrare in noi, finchè siamo tutti "occupati" e preoccupati di noi stessi, degli altri, e di innumerevoli cose? Perchè Egli venga occorre che tutto il resto vada, o almeno si limiti, si faccia da parte — si noti: *tutto* il resto, cioè anche le cose buone. Occorre che noi ci vuotiamo: allora Egli ci riempirà.

Questa è la ragione profonda e la giustificazione di tante rinuncie, sacrifici, abbandoni, imposti o volontari, che potrebbero sembrare non necessari o innaturali. Questo è il vero senso — tutto interiore — del "voto di povertà". Coloro che sanno così vuotarsi" da ogni attaccamento e possesso interno sono i veri "poveri *in ispirito*" cui è concessa la visione di Dio.

\* \* \*

Liberarsi per liberare.

\* \* \*

Affermo il Potere invincibile dello Spirito.

Esso è Splendore che fuga ogni tenebra, è Fuoco che brucia, purifica, rigenera.

(*Continua*).

ROBERTO ASSAGIOLI.

## Dialoghi di creature

---

Non è la prima volta che io segnalo ai lettori di "Ultra" l'opera di Pietro Zanfognini con la convinzione che l'elaborazione spirituale delle loro anime molto possa avvantaggiarsi dalla conoscenza di quelle che, in forma eletta, sono vive esperienze di vita interiore. Come fiamma si accende da fiamma, così nuove consapevolezze e nuovi ardori si destano al contatto spirituale di chi, svincolata la propria "fiamma" dalla torbida atmosfera del senso e della mente ordinaria, la protende in mobili ed avido lingue verso le più pure, le più imponderabili regioni della Realtà.

"Dialoghi di creature" (1) è un volume di modeste proporzioni che si legge tutto d'un fiato una prima volta, ma che si rilegge a brani una seconda e una terza per il bisogno di scoprire sempre più le nuove profondità che esso rivela attraverso i tratti sobri, vivi e delicati, o scultorei e solenni delle creature che vi parlano con voci diverse un'unica armonia. E' arte, è filosofia, è misticismo il suo contenuto? Forse tutto ciò; certo esso rispecchia un'esperienza integrale, sebbene con predominanze varie; l'Arte libra il suo volo lungo una traiettoria filosofica; la filosofia è dinamizzata, direi quasi, riscaldata dall'ispirazione artistica; il misticismo, o vita realizzata, accoglie entrambe come elementi propulsori. Perciò il libro parla al sentimento, all'intelletto, all'intuizione, simultaneamente.

Ai "Dialoghi di creature" precede una specie di *presa di posizione* ("Ciò che si può udire tacendo") ed una prefazione. Nella prima udiamo ciò che parla la "voce senza suono" all'uomo che entrò nel silenzio per isfuggire al clamore dei sensi e della mente; "quella voce egli indubbiamente la udiva, e pure gli pareva che uscisse fuori di lui, come se fosse lui che parlasse. Egli la recepiva come la gola di un fiore che s'ingocciola non di rugiada dell'aria, ma di un umore che gli suda su dal fondo del calice suo" "Digiuna, digiuna di pietre se vuoi aprire in te posto al pane" diceva la voce all'uomo affamato che stava per scambiare pietre per pane, "perchè è scritto che l'uomo non si ciba di sole pietre (apparenze) ma di quella stessa vita che lo ha creato e lo crea". "Trovata la vita entro sè, solo allora la ritrovò fuor di sè" "e le cose che furono mute e sorde per lui, or gli favellano la sua propria favella, perchè egli imparò a favellar loro la loro". Nella Prefazione un dialogo scherzoso, ma denso, fra

---

(1) P. ZANFROGNINI. - *Dialoghi di creature*. — Franco Campitelli ed. Foligno, pp. 173, L. 10.

*Testa e genio* segue la linea di sviluppo delle due preminenti facoltà dello spirito umano — ragione e intuizione — le rispettive funzioni di ognuna, il loro avvicinarsi, il declinare e l'esaurirsi dell'importanza, già così cospicua, di *mamma testa* che ha covato l'uovo da cui è uscito il genio, l'irresistibile bisogno di liberazione di questo pur riconoscente figliuolo dalla vecchia guida, la quale non vuole, non può mutare, il suo ardore di volo con mezzi nuovi verso le altezze, la susseguente elevazione anche di *mamma testa* ad un piano più alto, quando, decisasi alfine a salire in groppa del suo giovane, alato puledro, si lascia portare di buona voglia "all'in sù" dal suo altero galoppo. "Assettati bene, mamma. Tu vedrai molto mondo su me. Hoplà, mia vecchietta, hoplà...". Si potrebbe forse osservare che *mamma testa* nell'enumerare i propri meriti ne esagera un po' la portata, quando si vanta di aver liberato (proprio del tutto?) il suo figliuolo genio dalle tenaglie di Kant; ma ciò è anche spiegabile dato che le sue parole sono state "udite" e riferite da un poeta e mistico per giunta, il quale, come tale, non può essere il più fervido ammiratore di sottigliezze filosofiche e di filosofi.

Tuttavia gli spunti filosofici sono impliciti in questi "Dialoghi di creature" e ce ne è uno subito nel primo *Tra rose* di sapore appunto idealistico, sebbene le due creature, deliziosamente semplici e inconsapevoli non lo sospettino davvero! Avete dinanzi un quadretto vivo, pieno di freschezza e di verità; vi par di vederle le due rose — la bianca che ascende verso la pienezza della vita, la rossa che declina verso la morte — vi par di esser lì a godere il dolce chiarore lunare, a respirare il profumo della notte di giugno. E le comprendete entrambe quando l'una incolpa il vento "il ruvido vento" di portarle via i petali e di farla sfiorire, e quando l'altra, che non lo sente, afferma sicura che "vento non c'è" e che c'è invece il fiato di giugno e la luna che "con le sue lievi tremule mani" la schiude. Entrambe proiettano fuori ciò che invece portano in sé, l'irresistibile loro legge di vita, a due punti diversi della sua parabola, per cui l'una, che ha già vissuto un'intera giornata, può con mesta sicurezza esclamare "il merriggio corruga le carni... Ah!... quel vento!... e l'altra altrettanto sicuramente inneggiare... "che delizia impregnarsi di luna! Che gioia espandersi... Darsi!...".

Queste creature dello Zanfognini — *rose, metalli, alberi, avvoltoi, rettili; onda e roccia, erba e falce, alba e tramonto, nemi, vette; uno e gli altri, stella e cometa, geni, santi, angeli* — formano come una scala che va dalla natura, attraverso l'umano al divino. Scoprendoci il segreto della loro essenza per cui sono quel che sono e fanno ciò che fanno, ci rivelano ognuna e tutte una parola di vita, unificando le quali si ha un discorso cosmico, una sostanziale armonia, benchè derivante dalla fusione di note talora discordanti e stridenti. Ed esse in verità ci appaiono sagge appunto perchè colgono il messaggio vitale che loro recano le rispettive avventure, assai più sagge degli uomini cui quello sfugge per lo più. E ci avviene, per la luce che proiettano queste creature, che, insensibilmente, ci sostituiamo ad esse e ci sentiamo noi la *roccia* incessantemente battuta e

sgretolata dall'onda, e il dialogo assurge a simbolo: è l'onda mutevole e ricorrente della vita che batte senza tregua contro la cristallizzazione delle chiusa coscienza del nostro *io* per frangerne la rigidità che ne imprigiona la libera espansione: "Tu mi lambi, mi sfaldi, mi stacchi". E se pure la rigidità sembri persistere e l'urto della vita esterna sembri penoso, la Vita profonda lo vuole, l'invoca perchè sa che attraverso la sua azione corroditrice soltanto potrà rivivere e gioire. "Torna indietro, onda buona.. E' per te che io non son morta tutta... E' per te che io vivo". — E ci sentiamo anche l'erba, finchè dura la suggestione dell'umile, saggia creatura che parla alla falce spietata. Con lei scopriamo la sua e nostra legge di vita: morire, morire un poco ogni giorno per rivivere più intensamente e spiritualmente. E con lei rabbriviamo, sì, al corrusco lampeggiare della falce, ma con lei diciamo anche al dolore: "Tu mi spogli... dell'aridità di tutto il secco che è in me... mi liberi da tutto il troppo, da tutto il vecchio, da tutto il morto che ho... Sembra, oggi, che io muoia, e domani... io verdeggi più d'ora!..."

Pensosi ci lascia il bisticcio fra i voraci *avvoltoi* che gran parte dell'umanità potrebbe davvero a buon diritto chiamare *fratelli* avvoltoi, così strette sono le affinità; pensosi anche la disputa "tra vette" per il primato di grandezza e di sovranità: giganti sulla terra, pigmei visti dal cielo; "sgabelli l'una all'altra... non creste voi siete, ma crepe...". Contesa fra finiti, sui quali sovrasta l'infinito! Suggestivo e con implicito spunto filosofico è il dialogo *Tra l'Alba e il Tramonto*, i due annunziatori del giorno e della notte, i due poli dell'incessante ricorso del tempo, i due amanti che da epoche memorabili s'inseguono anelanti ad un mai raggiunto congiungimento, e cui l'amore dà fede e fa intuire molti lampi del mistero del mondo: "Forse un giorno noi due fummo insieme... Ci schiantò qualche forza violenta; ci sdoppiò d'un dall'altro... me lo dice l'amore. "E l'amore stesso mi dice che noi uno saremo". "Affanno", "spasimo" è il giuoco degli opposti separati che è l'essenza e il dramma stesso di tutte le creature transitorie, "pace eterna ed intera" "brivido eterno d'ebbrezza" è la riconciliazione dei contrari nell'Uno, sia cosmicamente intesa, sia umanamente come la suprema conquista di uno spirito che veramente abbia ritrovato sè stesso.

Priverci certamente il lettore della parte migliore cui ha diritto, se continuassi ad enumerare le mie impressioni, togliendogli la soddisfazione di cogliere da sè ciò che la voce delle molte creature parlanti in questo libro dirà alla sua anima; tuttavia non posso omettere di notare con vivo interesse come sia evidente, accanto a certi motivi che riecheggiano qui dall'"Itinerario di uno spirito che si cerca", una maggiore determinatezza del pensiero dello Zanfognini nell'avvicinare i problemi più alti dell'Essere, e come trapeli specialmente nella seconda metà del libro, che si fa via via più solenne, un nuovo tipo di esperienza spirituale che, a parer mio, è un passo più addentro nella Realtà. La riluttanza ad accogliere il concetto di sfondo di un Infinito che non è solo il cuore del finito, ma che è anche senza il finito, se non del tutto scomparsa, è senza dubbio in via di esser

superata, e ciò che forse appariva come vuoto e smarrimento incomincia ad essere intuito, *sentito* come la pienezza assoluta. Di questo approccio alla posizione fondamentale, senza la quale è vano parlare d'immortalità, si hanno sintomi in *"Tra l'Uno e quegli altri"* in cui si cerca adombrare il passaggio della coscienza dal finito all'infinito, dal manifesto al non-manifesto, il radicale mutamento di atteggiamento interiore, la radicale trasformazione dell'esperienza spirituale. Una netta differenza di visione fra coloro che vivono nel finito (quegli altri) e chi sulla soglia dell'infinito già quasi preso "sorbito" nel vortice spaventoso e profondo, "si sente sbalzato all'indietro in un vuoto silenzio infinito", è genialmente delineata, e così pure è evidente l'incomunicabilità delle rispettive esperienze fra quegli altri, che dalle prime asperità della montagna distinguono analizzano e gustano ancora i particolari del piano sottostante, e *l'uno*, il quale giunto alla sommità, già quasi librato nel vuoto infinito non ha più fra i suoi piedi che una zolla di terra che è il mondo, abbandonata la quale si troverà immerso nello stesso Mistero, in cui ogni cosa manifesta, mediatamente o immediatamente, ha le sue origini e le sue perenni radici. "Scendi" dicono i primi "Salite" dice l'Uno. "Di qui a te non si sale... occorrerebbe ridiscendere per salire" ossia intuire fin dall'inizio dell'ascesa che l'infinito è l'intimo sostegno di ogni finito, il suo vero significato, che, quindi, si sale, sì, all'infinito per la scala del finito, ma solo vivendo questo come infinito. Senonchè la riluttanza a demolire le vecchie costruzioni interiori, a rifarsi un nuovo atteggiamento "a ridiscendere per salire" impedisce a *quegli altri* la giusta risoluzione, e gl'inviti e i rifiuti da una parte e dall'altra si susseguono inutilmente. Il grido stridulo di una cornacchia che passa sottolinea la disputa ironicamente bollandola di nullità... Vivere infatti bisogna per realizzare, non descrivere o disputare!

Belli e profondi i due dialoghi: *"Tra Genio e altro genio e Tra santi"* già noti ai lettori di *Ultra*, nei quali sono messi prima in contrasto, poi armonizzati, i due aspetti della Divina potenza: lo Spirito adombrante il mondo, lo Spirito espresso nel mondo, e il giuoco e le funzioni dei tre aspetti dell'Unità della coscienza, elevati alla loro massima potenza spirituale.

Chiude il volume il Dialogo *Tra l'Uno e l'altr'angelo* ed è qui che lo Zanfognini, con un crescendo che è musica, idea e sintesi insieme, che è elevazione incalzante delle forze a piani sempre più alti, affida all'inno di gloria del Cherubino che è luce, e del Serafino che è amore, la penetrazione sempre più profonda del Mistero. Suonano scanditi e distinti i temi degli angeli per fondersi poi in armonico accordo sul motivo centrale di osanna a colui che "tutto è" che "solo è" che è fiamma della loro fiamma, che è luce della loro luce; salgono ancora i singoli temi degli angeli e la loro fusione a un'ottava più alta nella glorificazione dell'Uno per cui "son lucciole i soli; polvere i mondi" "istanti i secoli" per cui "l'Uno è il tre" e "circolo il triangolo"; sale, sale, la delirante adorazione degli angeli a un'ottava ancor più alta per inneggiare a Colui che "se non fosse lo sciame dei mondi... se non fosse lo sciame degli angeli è", oltre il finito,

libero dal finito; affronta, supera ed assorbe sommergendolo nella travolgente onda d'armonia, nella divampante fiamma d'amore il tremendo mistero del male; volatilizzando, per così dire, la tetra e bieca figura del maligno, dell'oppositore e i suoi insidiosi ed abili argomenti, risolvendo la sua tenebra nella Sua luce, la sua ira nel Suo amore. Tutto rientra nell'Uno *senza residui* — tutto è bruciato alla Sua vampa ardente, ogni ombra è fugata dalla Sua luce, ogni resistenza dissolta dalla Sua irresistibile forza. Mirabile, cosmico, divino processo alchimico che il coro angelico accompagna, sottolinea, corona col suo inno di adorazione e d'amore.

C'è in questo dialogo qualche cosa che fa pensare ai mantra dell'antica India, alla sottile scienza del suono, per la quale le parole acquistano un valore quasi magico su chi le ascolta, per la sapiente combinazione dei suoni che le compongono e che vengono ad essere in diretta relazione con le forze cosmiche.

Riassumendo: noi abbiamo molto da imparare da queste creature che parlano tacendo e che noi tacendo udiamo; da quelle a noi gerarchicamente inferiori, perchè rappresentano la natura di fronte allo Spirito, impariamo molti segreti della nostra via di sviluppo *in quanto siamo anche noi natura* e come tali dobbiamo scoprire, e *consapevolmente* usare per i nostri più alti scopi umani, quelle stesse leggi cui le semplici creature naturali aderiscono con inconsapevole spontaneità. E da quelle a noi superiori potremo raccogliere gli elementi per la nostra ascesa spirituale poichè, se è vero che in noi è l'uomo naturale, è vero altresì che in ognuno di noi è il genio, il santo, l'angelo, è l'Uno, e che a queste superiori creature spetta l'ultima e definitiva parola sul nostro destino.

Forse ho troppo umanizzato o universalizzato queste creature parlanti, ma mi riesce difficile isolare i singoli gradini della grande scala degli esseri e vietarmi quella intima gioia di tirare fili di "bava sottile" fra i viventi simboli di Dio che sono tutte le sue creature, dalle minime alle massime, seguendo quell'ancor più impercettibile filo supremamente unificatore che è la Vita Una: voglia scusarmi l'autore, cui esprimo il mio vivo compiacimento per questo suo dono spirituale all'umanità.

OLGA CALVARI.

*Le porte della conoscenza, della Sapienza divina, sono accuratamente custodite e gelosamente conservate, ed ognuno deve combattere la sua battaglia per passarle. La vita del neofita è una vita di combattimento, vita di sforzo e di tempesta.*

## “ Natursana ”

### Soggiorno di vita, profilassi e terapia naturali, fisiodietetiche e psicoterapiche

Questa istituzione maturata nell'anima e nello studio di taluni appassionati, attraverso innumeri difficoltà è in corso di attuazione qui, presso questa nostra grande Roma, che già vide gli splendori di terme e di ville sanatrici. La località scelta è una delle più amene e salubri dei dintorni di Roma, sopra Grottaferrata, a 416 metri d'altitudine, in vista del mare e della metropoli. Ivi affiorano ninfei e vasche bimillinarie laddove fu la Villa Tuscolana tanto cara a Marco Tullio Cicerone.

“ Natursana ” è la realizzazione di un concetto di vita ideale quale ciascuno di noi ha certamente talvolta vagheggiato con concezione più o meno precisa, quale espressione di un'intima necessità fisica e spirituale e di un nostalgico affiorare di antiche beautitudini, quando si voglion ricomporre i quadri della nostra giovinezza, rivivere i ricordi deliziosi d'una semplice esistenza, fra colori e bellezze agresti, riudire i sussurri innumeri della natura... e attingere a questa fonte possente nuova energia, salute, pienezza di vita.

E' evidente che le classi colte si orientano ogni giorno di più verso un'igiene fisica e psichica come presidio di salute e di felicità terrena. E la scienza medica di pari passo si compenetra e completa di elementi profilattici e curativi naturali, dietetici, di cultura fisica e di psicoterapia correttiva ed integratrice.

Compito invero sovrano, ma certo non agevole nella sua pratica realizzazione. L'individuo isolato non ha la costanza, non trova i coadiuvanti necessari: non l'ambiente, non i mezzi, non il tempo, non il richiamo, non la guida...

A questo vuol sopperire l'istituzione che i nostri amici vanno creando.

Essi partono da un concetto che è anche il nostro: la vita umana è problema d'indole complessa, sintetica, inscindibile. Non vi può essere quindi pienezza di salute e, questa, se perduta, non si può riacquistare, ove non si provveda ai bisogni della triplice natura fisica, psichica e spirituale.

Ciò posto ecco in rapida sintesi i diversi elementi caratteristici:

— *Direzione medica* di tre valenti specialisti, coadiuvati da elementi aventi particolari competenze fisio-culturiste, dietetiche, filosofiche, artistiche, ecc. ecc.

— *Fattori climatici* — azione degli agenti cosmici nella loro pie-  
 nezza — vita principalmente all'aperto — bagni d'aria — di luce — di  
 sole — Idroterapia semplice — Igiene scrupolosa — assenza pulvisco-  
 lo, ecc.

— *Dietetica accurata* — genuinità prodotti naturali — cure die-  
 tetiche speciali — cure di frutta — di uva — di latte, ingrassanti, dima-  
 granti, disintossicanti, ecc.

— *Esercizio fisico* razionale, educativo, curativo. Giochi all'a-  
 aperto — escursioni — cure di terreno — ginnastica ritmica — lavoro nei  
 campi — Respirazione metodica — energetica — Rilassamento — Riposo  
 alternato, ecc.

— *Igiene dell'anima e dello spirito* da cui non si può fare astraz-  
 zione quando si voglia migliorare il rendimento umano — Spesso la infer-  
 mità deriva dall'elemento psichico abnorme che reagisce agli avvenimenti  
 in modo inadeguato, eccessivo, tumultuario.

Questa parte, saliente nel quadro così complesso, e che abbiamo rias-  
 sunto solo a grandi tratti, è affidata al nostro valoroso collaboratore, il  
 Dott. Roberto Assagioli.

In tal modo "Naturesana" si prepara ad ospitare una vasta serie di  
 persone bisognose di pace, di riposo, di cure, sia per prevenire stati mor-  
 bosi, sia per porre rimedio alle deviazioni dallo stato di salute quando già  
 affermate.

Toto corde plaudiamo all'opera geniale dei nostri amici cui ci propo-  
 niamo di dare il fervido ausilio della nostra collaborazione.

per la redazione: E. PAPA.

L'Istituto "Naturesana" è costituito in Società Anonima. E' diretto da  
 tre valenti medici, il Dott. Baglioni professore di fisiologia all'Università  
 di Roma, il Dott. Panegrossi primario del Policlinico e specialista per  
 le malattie nervose, il dott. Assagioli Direttore dell'Istituto di cultura e  
 terapia psichica. Il Comitato promotore è composto da cospicue personalità.  
 Le azioni sono da L. 500 — le sottoscrizioni si raccolgono presso il Notaio  
 Venuti — via del Pantheon, 57 - Roma; avv. comm. Giacomo Piazza, Via  
 Aracoeli 36, — Banco di S. Spirito, Comm. Briuccia, Roma. I versamenti  
 si faranno poi a richiesta del Consiglio.

Le iniziative di carattere medico ed alberghiero sono fra le più reddi-  
 tizie, quindi si tratta non solo di un nobilissimo fine, di una cosa bella,  
 benefica e geniale, ma anche di un ottimo impiego di capitali.



Le attività del nostro Gruppo nell'ultimo trimestre si sono svolte, come di consueto, sotto il duplice aspetto di Conferenze e Conversazioni pubbliche e di Corsi riservati ai soci,

Tra le prime segnaliamo la Conferenza di Vittorino Vezzani sul « Nostro posto nella vita »; di Roberto Assagioli sui « Maestri di compassione »; di Nino Burrascano sul « Significato simbolico della Walchiria » e le conversazioni di Decio Calvari su « La Morte e la Cremazione »; su « La Coscienza cosmica » ecc.

Nei corsi riservati ai soci Olga Calvari prese in esame alcuni aspetti della « Dottrina segreta » di H. P. Blavatsky, trattando particolarmente dei seguenti argomenti: « La Visione Cosmica della Vita »; « L'uomo, punto di confluenza delle energie cosmiche »; « L'universo come scala d'intelligenza »; « Gerarchie »; « L'uomo guidato dalle gerarchie »; « L'uomo loro dominatore ». Decio Calvari invece che nella prolusione del 3 dicembre aveva parlato sul « Corpo nel Nuovo Misticismo » ha proseguito nei martedì successivi a svolgere l'argomento nei suoi particolari. Ecco i temi relativi: « Il corpo come forma mentale », « La meditazione psichica », « La purificazione dell'anima », « Il risveglio dell'Io divino e l'illuminazione », « Processo di unificazione tra l'auto coscienza e la sub-coscienza », « Mezzi relativi: 1° Convergenza degli sforzi, 2° Coerenza nelle determinazioni e nella condotta, 3° Rigenerazione della volontà », 4° « La fede » « La meditazione spirituale unico mezzo di redenzione del corpo ».

\* \* \*

Chiusosi il corso sul « Corpo nel Nuovo Misticismo » le riunioni del martedì saranno tenute alternatamente da Olga Calvari che seguirà ad occuparsi della « Dottrina segreta » e da Roberto Assagioli che illustrerà la recentissima e poderosa opera di A. Bailey sul « Fuoco Cosmico ».





## I LIBRI

GUSTAVO MEYRINK - *Il Golem*. — Prima versione italiana, con studio introduttivo e note di Gino Rocca. Franco Campitelli, Editore; Foligno. Due volumi. Pag. 447. L. 18.

Lo straordinario romanzo che ha avuto in Germania una tiratura di 200.000 copie in pochi anni è ora offerto nella nostra lingua al pubblico italiano, per merito della coraggiosa Casa editrice umbra.

Il Meyrink è uno scrittore dotato della più strana e ricca fantasia, di uno stile rapido, incisivo, caustico e suggestivo, abilissimo nell'intessere il racconto e nel suscitare il più ardente interesse, frammischando pagine impressionanti di vicende psichiche e occulte con tratti di tagliente umorismo e di crudo realismo. E' inoltre un occultista di non comune cultura, di profonda penetrazione in alcuni degli aspetti più ardui dell'esoterismo, capace di illustrare nel romanzo con vivezza incomparabile strade misteriose ed inconsuete di sviluppo interiore.

L'intreccio di questo romanzo si svolge nelle tette case del vecchio ghetto di Praga ed è rivissuto in un sogno vivido e singolare da persona diversa da quella del protagonista. Questi, Atanasio Pernath, più che un vero e proprio iniziato e più che un aspirante a possedere i misteri della kabbala, è un psichico, poco più che un medium, dotato di buone intenzioni, ma capace di scarso sforzo per la rigenerazione di sè medesimo. Il vero kabbalista del romanzo è l'archivista ebraico Scemajah Hillel, padre di Mirjam. Il Golem, che fornisce il titolo al libro, è il soggetto di una storia che fa parte del patrimonio di leggende dell'antica città di Praga. Si racconta che nel secolo XVI il Gran Rabbino Löw abbia fabbricato — valendosi di precetti non più reperibili dalla Kabbala — un fantasma vivente, una specie di uomo artificiale (un elementale secondo gli occultisti) perchè l'aiutasse, in qualità di servo, a suonare le campane della sinagoga e a disbrigare ogni sorta di gravi lavori. Ne era riuscito uno strano essere, animato di vita vegetativa semi incosciente durante il giorno, in forza di un biglietto magico con cifre kabbalistiche insinuatogli dietro i denti. Una sera che, prima della preghiera notturna, il rabbino aveva trascurato di levar il suggello dalla bocca del Golem, questi — in un accesso di pazzia furiosa — si sarebbe lanciato nell'oscurità percorrendo freneticamente le strade e fracassando tutto quanto si frapponesse al suo cammino. Fino a che il rabbino riuscì ad affrontarlo e a distruggerlo distruggendo il biglietto. Ogni 33 anni però è fama che il Golem

ritorni a incarnarsi nel ghetto di Praga, apparendo e scomparendo misteriosamente agli occhi della gente sbigottita; mentre la sua comparsa si accompagna ad uno scoppio di tragici eventi e di orribili delitti. Attorno a questa leggenda si intrecciano le vicende di Atanasio Pernath, del terribile rigattiere Aronne Wassertrum e del non meno terribile suo persecutore Charousek; di Rosina, Angelina e Mirjam, che incarnarono tre stadi progressivi dell'amore di donna; di Laponder e di altre figure secondarie; fino all'unione finale di Pernath e di Mirjam a formare il mistico ermafrodito.

I casi del romanzo hanno una drammaticità tutta speciale, per lo strano ambiente in cui si svolgono e l'atmosfera d'irrealtà, di visione simbolica e di crudo verismo che li attornia. L'arte dello scrittore nel provocare in chi legge il terrore del supernormale e dell'inaspettato, lo smarrimento degli sdoppiamenti e delle perdite di coscienza, è veramente rara. La sua fantasia cruda e violenta, bizzarra e fertilissima, vivida e brutale, supera — a nostro avviso — in potenza quella di Hoffmann e Tieck e si avvicina a quella del Pöe.

Come opera d'arte questa del *Golem*, malgrado le sue eccessive durezza di stile e la costruzione stramba dell'insieme, è certo di valore eccezionale.

Dal punto di vista delle vedute occulte che espone e di quelle a cui accenna, l'opera merita di essere attentamente considerata; tanto più che — per dichiarazione dell'autore stesso all'egregio traduttore — il Meyrink tiene assai più alle sue teorie esoteriche che non alle sue creazioni artistiche, le quali non ne sono che simbolo e veste.

Il Meyrink è decisamente un occultista, sebbene non sia agevole comprendere a quale scuola particolare si ricollegli, e se pure può dirsi che egli segua un indirizzo ben definito. Dai suoi romanzi si ha piuttosto l'impressione che egli cerchi incessantemente la sua via, per le strade più inusitate e meno battute. Dalle sue dichiarazioni sembra che alcuni indiani lo abbiano iniziato a pratiche di Yoga e che egli stesso abbia provato personalmente alcune di quelle straordinarie esperienze che descrive in Atanasio Pernath del *Golem*. In carcere, dove fu rinchiuso in seguito a un duello con un ufficiale, potè miracolosamente comunicare con una donna — come Pernath con Mirjam — che divenne in seguito sua moglie. Egli scrive sotto dettatura di intime voci, spinto da visioni, e soffre terribilmente scrivendo, vive i terrori che descrive; tanto da ammalarsene.

Nei suoi libri, specialmente nel *Golem* e nel *Grünes Gesicht* (altro romanzo che si è pubblicato in 170.000 esemplari), il Meyrink risulta singolarmente versato in tutte le branche tradizionali ed in quelle meno note dell'occultismo. Predilige le tradizioni ebraiche della Kabbala, ma conosce anche altre linee orientali, taoiste, africane, ecc., di ordine più o meno elevato. Dell'occultismo ha penetrato profondamente alcuni aspetti essenziali, cosa che appare ben chiara da alcuni passi del *Golem*, ma in ispecial modo da brani del *Grünes Gesicht*, del *Weisser Dominikaner*, ecc.

Non sembra, però, aver egli stesso acquistato un grande dominio sulle forze metapsichiche di cui parla con tanta arte, e appare sempre alla ricerca di una guida e di una via.

Il punto debole del Meyrink come occultista nel senso più sano ed elevato del termine sta nella insufficienza delle sue esigenze morali. Giustamente

nota il traduttore, nella interessante sua prefazione al romanzo, che « per quanto le parole «interiore crescita» e «seconda nascita» e gli accenni «continui a un capovolgimento di valori possano far supporre nei personaggi del Meyrink un progressivo sviluppo spirituale, la lettura, anche «distratta, dei suoi romanzi rivela che il fondamento di questi processi psichici è semplicemente esteriore, magico». Del vero sviluppo spirituale manca la nota etica, lo sforzo sincero di elevarsi per il bene proprio ed altrui, per l'amore degli uomini e di Dio.

Molti personaggi del Meyrink, specie quelli ch'egli accenna seguano la «via della morte», appaiono piuttosto degli automi che in uno stato d'ipnosi o d'incoscienza commettono i più atroci delitti o sopportano con celestiale serenità le conseguenze dei delitti propri od altrui. Non è per questa via che si può salire alla vera vita dello spirito, come non è facile avvicinarvisi compiacendosi, come egli lascia fare ai suoi eroi, negli spettacoli equivoci e un po' lubrici di luoghi malfamati o di ambienti miserabili. La descrizione al vivo di qualcuno di questi ultimi non manca quasi mai nei suoi libri, dà loro una nota acutamente veristica e spiega forse anche in parte l'interesse quasi morboso ch'essi destano.

L'occultismo del Meyrink non è dunque purificato e si svolge nelle regioni ammaliatrici, ma infide della magia grigia.

Non manca, tuttavia, qualche nobile colpo d'ala e qualche grandiosa veduta che redime molte imperfezioni.

La traduzione del Rocca è buona. Non sappiamo però se si possa convenire con lui sulla opportunità di rendere il gergo degli ebrei di Praga in... dialetto napoletano. Sarebbe stato bene, poi, evitare qualche grossa svista come *una corista per un corista* (pag. 96 - *Stimmgabel*), *tessuti nervosi dell'esofago per plesso nervoso della fossa dello stomaco o plesso solare* (pag. 392 - *Nervengeflecht in der Magengrube*), ecc. In ogni modo, salvo qualche menda, gli va data gran lode di aver saputo rendere in buon italiano un autore veramente difficile come il Meyrink.

Nella introduzione, che ha il merito di contenere alcune dirette impressioni del Meyrink ed è corredata da una fotografia del romanziere, il Rocca — che di occultismo ne mastica poco — si lascia andare troppo facilmente a svalutarne i valori. A titolo di ammenda per questo suo poco fondato scetticismo vorremmo invitarlo a tradurre ancora in italiano gli altri più importanti scritti del Meyrink: *Das grüne Gesicht*, *Fledermäuse*, *Walpurghisnacht* e *Der Weisse Dominikaner*. v. v.

P. TYNER - *Polarisation*. — The Way of Life in Health, Wealth and Happiness. London, L. V. Fowler & Co., 1925.

Questo editore londinese è specializzato per la pubblicazione di opere del «Nuovo Pensiero» e ne diffonde grande quantità nel mondo anglo-sassone.

Il Tyner è fra i buoni scrittori del cielo. Fra gli altri migliori — oltre ai classici Mulford e Carpenter — notiamo l'Atkinson, il Troward, il Brown, l'Hamblin.

Tutti conoscono ormai i pregi e i difetti di questa letteratura, che comincia ad esser nota anche da noi. Nel libro del Tyner non mancano gli uni

e gli altri; sana e dinamica spiritualità, solido ottimismo, serenità, energia, fiducia fanno riscontro ad una psicologia un po' troppo elementare e semplicistica, a non completa considerazione di tutti gli aspetti della personalità e delle fasi di sviluppo dell'individuo. In complesso però l'opera è di lettura raccomandabile.

La polarità, secondo il Tyner, espressa negli estremi opposti di attrazione e repulsione, è la grande legge creativa della natura. Cosa tutt'altro che nuova per chi abbia qualche nozione della storia del concetto dualistico nella filosofia.

Valendosi intelligentemente di questa legge l'uomo può accordare la sua volontà individuale con la suprema volontà creativa nel suo aspetto positivo di vigore, bellezza, bontà, serenità e gioia sempre crescente e trasmutare ogni manchevolezza realizzando in sé tutti questi valori. La via per riuscirci è quella della *polarizzazione*, vale a dire del cosciente concentramento di ogni forza mentale nella linea del bene, della forza, della salute, del coraggio, della fiducia, della sapienza, della ricchezza, del successo, della libertà.

Il processo, afferma l'autore, è meravigliosamente semplice e facile. Noi non siamo esattamente del suo parere. Questa specie di yoga mentale è tutt'altro che agevole specialmente alle nostre complicate e critiche personalità di latini.

E' un'ottima scuola per le anime deboli, disgregate e sfiduciate, ma non va spinta oltre certi limiti e va completata con elementi filosofici, etici e religiosi più profondi perchè non abbia a cadere in una forma di sottile edonismo non sempre capace di elevarsi alle vette del vero eroismo spirituale.

v. v.

**MANAS ATMA - Una squilla è nel tuo cuore.** Voci mistiche. — Bologna, Casa editrice Apollo, 1925. Pag. 48.

In questo tenue libriccino non v'è profondità di pensiero, nè visione originale della vita, ma molta ispirazione lirica e sincera aspirazione verso l'alto.

Il progresso è concepito dall'autore come una elevazione progressiva verso la Divinità con la pratica del bene e l'interiorizzazione della vita spirituale, attraverso una serie successiva di vite. Questa veduta reincarnazionista s'innesta sul ceppo cristiano.

Le voci mistiche di cui parla l'autore sono ancora un po' vaghe ed incerte: esse si faranno forse più forti e parleranno più chiaro e più alto, se l'Autore entrerà più addentro nel dramma della vita mistica veramente vissuta e preferirà al lirismo evanescente la confessione, a cui lo incoraggiamo, delle battaglie affrontate, perdute e vissute per la piena realizzazione del suo Sè superiore.

v. v.

**TOMMASO CAMPANELLA - Del senso delle cose e della magia.** Testo inedito italiano con le varianti dei codici e delle due edizioni latine, a cura di Antonio Bruers. — Bari, Laterza, 1925, Pag. xxx 348.

Molta lode va data al coltissimo amico Antonio Bruers per la non lieve e meritoria fatica compiuta nel darci il testo completo ancora inedito di quest'opera interessante del grande monaco calabrese.

Il testo che ora noi possediamo è un rifacimento eseguito, dallo stesso Campanella, direttamente in italiano, del testo latino già composto nel 1590 e rubatogli — durante una sosta a Bologna — da falsi frati emissari del S. Uffizio.

Questo rifacimento ebbe luogo negli ultimi mesi del 1604, durante il periodo della terribile prigionia napoletana del Campanella.

L'opera fu stampata in latino — col titolo *De sensu rerum* — per la prima volta nel 1620 a Francoforte e per la seconda a Parigi nel 1637. I codici noti fino ad oggi sono otto: quattro col testo completo e quattro col solo 4° libro. Il testo della edizione curata dal Bruers deriva dalla collazione di tutti i manoscritti, salvo i tre di Londra, Vienna e Hannover. Dagli assaggi eseguiti risulta, del resto, che essi non possono sostanzialmente modificare la lezione degli altri codici.

L'opera del Campanella porta il sottotitolo: « Parte mirabile d'occulta « filosofia, dove si mostra il mondo esser statua di Dio viva e bene conoscente, « e tutte le sue parti e particelle loro avere senso chi più chiaro chi più « oscuro quanto basta alla conservazione loro e del tutto in cui consentono, « e si scuoprono le ragioni di tutti li secreti de la Natura ».

Si compone di quattro libri suddivisi in numerosi capitoli e riassume in guisa sintetica le vedute filosofico-occultistiche dell'Autore sul cosmo, sull'anima e sul corpo umano, sul cielo, le stelle, l'aria, l'acqua, la terra e tutta la natura, ed infine sulla magia nelle sue varie forme. Si conclude con un breve epilogo sul senso dell'universo.

Strana mescolanza di vedute profonde e vaste, di intuizioni meravigliose e di errori e superstizioni propri del tempo, il libro ha grande interesse per gli studiosi di occultismo, di magia e di metapsichica. I metapsichisti possono anzi ravvisare nel Campanella un vero e proprio precursore.

In parte dal *De sensu rerum* furono dedotte le 80 proposizioni censurate dal persecutore del Campanella in Roma — padre N. Riccardi, detto il *Mostro* —: a queste censure il Campanella rispose in una *Defensio* con la quale giustificava le dottrine del *De sensu* citando numerosi testi canonici.

v. v.

PAOLA STAFENDA - *Mistici d'oggi*. — Firenze, Le Monnier, 1925. Pag. xi, 186.

E' questo un buon volumetto per la « Biblioteca delle giovani italiane » edita dal Le Monnier; buono perchè l'Autrice, nell'illustrarvi alcune belle figure di mistici e di filantropi contemporanei, mostra di apprezzare molto e correttamente i valori del misticismo, sull'ottima guida di E. Underhill, l'eminente scrittrice inglese di cui abbiamo pubblicato con piacere qualche saggio nella nostra rivista.

Le personalità a cui la Stafenda dedica il suo libretto sono: Elisabetta Leseur, Ernesto Psichari, Alessandrina Ravizza, Teresa Martin e Devendranath Tagore. A nostro avviso, però, il Psichari — più che un mistico — potrebbe definirsi un eroico combattente convertito, e Alessandrina Ravizza un'anima profondamente e attivamente caritatevole: nè l'uno nè l'altra mostrano nella loro pienezza le caratteristiche psicologiche del misticismo.

Ottima cosa che alle nostre giovani lettrici sia indicata e fatta amare un'anima purissima di mistico orientale, quella di Devendranath Tagore.

v. v.

J. EVOLA - *L'Individuo e il divenire del mondo* — Libreria di Scienze e Lettere. — Roma, 1926. L. 4.

A chi vuole conoscere in una sintesi diretta e decisa il senso delle dottrine professate dall'E., raccomandiamo questo volumetto, che comprende due conferenze che l'A. ha tenuto a Roma l'anno scorso presso la Lega Teosofica e che hanno suscitato vive discussioni.

La prima conferenza sviluppa il problema filosofico della certezza in una sorta di hegeliana « fenomenologia dello Spirito » che, passando per varie fasi culmina in una dottrina della potenza; dall'alto della quale il mondo, secondo l'A., apparirebbe come un *compito*, ossia non come qualcosa che già è, bensì come qualcosa che *tende* ad essere ma è solamente quando l'Io, inteso solipsisticamente come l'« Unico », lo crei nel creare sè stesso quale « Dominatore cosmico ».

La seconda conferenza sviluppa questa veduta riprendendo, in una audace interpretazione, il mito della « caduta » in funzione della nietzschiana opposizione di *Dioniso* ad *Apollo*, e ricongiungendola altresì a ciò che egli chiama la « Tradizione magica ».

Basti questo cenno in attesa delle due opere maggiori dell'Evola: « *L'Uomo come potenza* » e « *Teoria dell'Individuo assoluto* » annunciate di imminente pubblicazione e che fanno seguito a quei « *Saggi sull'Idealismo magico* » di cui ci occupiamo in questo stesso fascicolo.

G. RONCHETTI - *Manuale per i dilettanti di pittura*. — Ulrico Hoepli, editore. Milano. L. 24.

E' un manuale la cui trattazione, d'incomparabile qualità didattiche, ha per iscopo di guidare, con suggerimenti di facile comprensione ed attuazione, tutti quelli che, conoscendo elementari nozioni di disegno, volessero portare a compimento lavori di pittura senza l'aiuto del maestro. L'A. più che alla parte grafica, la quale è anche trattata efficacemente, si dedica, con particolare attenzione, alla parte che riguarda il colorito, cercando, con mezzi pratici di rendere agevole la composizione delle tinte in maniera che lo studioso possa, aiutato dalle proprie impressioni, fissare sulla tela i molteplici e sorprendenti effetti della luce e dei colori.

Il manuale di cui parliamo è già alla sua sesta edizione e quest'ultima, riccamente ampliata ed illustrata, può effettivamente chiamarsi l'ideale per un dilettante di pittura.

E. UNDERHILL. — *L'Educazione dello Spirito*. F.lli Bocca, Editori, Torino, 1926. 1 vol. pp. VII-211. L. 16.

Il nostro amico Prof. Vezzani, ha arricchito la Piccola Biblioteca di Scienze Moderne dei F.lli Bocca di un nuovo volume di Saggi tratti dalla *multiforme* ma profonda attività di Evelina Underhill, i quali considerano vari aspetti del

problema generale del Misticismo. A essi fa seguito, come complemento illustrativo, uno « Schizzo storico del Misticismo europeo » e in tal guisa il lettore intelligente trova riuniti nel volume seri elementi di informazione e di orientamento, nel caso non improbabile che desideri dedicarsi a questo genere di studi. Oltre quello testè accennato, ecco i titoli degli altri saggi: « L'educazione dello spirito », « Gli elementi essenziali del Misticismo », « Il mistico e la vita associata », « Il misticismo e la dottrina dell'Espiazione », « Il mistico come artista creativo », « Volontà, Intelletto e Sentimento nella Preghiera », « Il misticismo di Plotino ».

I lettori di « *Ultra* » conoscono già alcuni di questi saggi che furono pubblicati a più riprese nella nostra Rivista e avranno certo rilevato nella traduzione del Prof. Vezzani la svelta e schietta forma italiana.

Un particolare che merita di essere segnalato: la Underhill è scrittrice e mistica appartenente alla Fede Cattolica ed è la prima e unica donna chiamata dalla Università di Oxford a fare un corso di Religione.

Facciamo fervidi voti perchè il poderoso e pregevolissimo trattato sul « Misticismo » di questa illustre Signora, già pubblicato in molte edizioni inglesi, veda prossimamente la luce in veste italiana.

d. c.

PROFILI E MEDAGLIE. — Ed. Formiggini, Roma.

Nella fortunata collezione dei « Profili » dell'editore Formiggini è stato pubblicato: *Garibaldi*, dovuto alla penna di G. E. Curàtulo.

Altre sette novità interessanti lancia il Formiggini nella collezione in-dovinata delle « Medaglie »: un *Loisy*, di Ernesto Buonaiuti; un *Tritussa*, di Silvio d'Amico; un *Vittorio Emanuele III* di G. A. Andriulli; un *Achille Ratti*, di Giuseppe Fumagalli; un *Carlo Delcroix*, di Filippo Virgili; un *Gandhi*, di Enrico Caprile; infine un *Reymont*, di Leonardo Kociemski. — Ogni volumetto è arricchito da un « curriculum vitae », completo e minuzioso, della personalità considerata: sì che, anche come strumenti di studio e di ricerca, questi libriccini posson dirsi preziosi.

### Libri pervenuti.

ANTONIO CAPRI. — *La musica da camera dai clavicembalisti a Debussy*. Ed. Laterza, Bari, 1925, pp. 266. L. 18.

ALFREDO MELANI. — *L'arte di distinguere gli stili (Legni e Metalli)*, Manuale Hoepli, 2ª Ed., Milano 1925, pp. 697. L. 32.

SÉDIR. — *Il Fachirismo Indiano e le Yoghe*. Ed. « Atanor ». Todi, 1925, pp. 102. L. 7.

INAYAT KHAN. — *Note di musica silenziosa (dal « Gâyan »)*. Ed. G. Carabba, Lanciano 1925, pp. 138. L. 4.

VITTORIO BENUSSI. — *La suggestione e l'ipnosi come mezzi di analisi psichica reale*. Ed. Zanichelli, Bologna 1925, pp. 170. L. 17,50.

JACOPONE DA TODI. — *Ammaestramenti morali contenuti in alcune Laudi sue*. Paravia (Libretti di Vita), Torino 1925, pp. 66. L. 6,25.

- ANDREA TOWIANSKI. — *Lo Spirito e l'Azione*. Paravia (Libretti di Vita), Torino 1925, pp. 86, L. 6,25.
- Dott. T. PASCAL. — *La Sapienza Antica attraverso i secoli*. Ed. Prometeo, Torino 1925, pp. 129. L. 7.
- E. UNDERHILL. — *L'educazione dello Spirito*. — F.lli Bocca, Editori, Torino, 1926, pp. vii-211. L. 16.
- S. MINOCCHI. — *Eva*, Mistero drammatico. Ed. Succ. B. Seeber. Firenze 1926, pp. 115. L. 10.
- F. CAZZAMALLI. — *Phénomènes Télépsychiques et radiations cérébrales*. Extrait de « *Revue métapsychique* », 1925. N. 4. Etampes, Imprimerie Terrier Freres et C.ie 1925, p. 19.
- E. BUONAIUTI. — *Francesco d'Assisi*. Ed. A. F. Formiggini, Roma 1925, pp. 80. L. 5.
- F. M. PELLEGRINI. — *Borgo a Mozzano e Pescaglia*. Lucca, Tip. Giusti, pp. 302 con numerose illustrazioni. L. 25.
- SÉDIR. — *L'éducation de la volonté*. Editeur, A. L. Legrand, Biborel-lez-Rouen (S. I.) 1232, pp. 32. Fr. 1.
- E. BESSON. — *Bouddhisme et Christianisme, examen cursif*. Editeur A. L. Legrand, Biborel-lez-Rouen (S. I.), p. 61. Frs. 4.
- R. GUÉNON. — *L'homme et son devenir selon le védānta*. Ed. Bossard, Paris, 1925, p. 271. Frs. 18.
- C. AGRIPPA. — *Le cerimonia magiche*, seguito dell'*Heptameron* di P. d'Albano; con 5 tavole. Milano, 1924, ed. A. Fidi, pp. 124. L. 8,25.
- ALBERTO IL GRANDE. — *Gli ammirabili segreti*. Milano, 1924. Ed. A. Fidi, pp. 188. L. 9,90.
- PAPA LEONE III. — *L'Enchirichione*; riproduz. dell'ediz. del 1660; con 1 tavola e 6 pentacoli. Ed. A. Fidi, Milano, 1924, pp. 112. L. 8,25.
- *Il Grimorio di Papa Onorio III*; riproduz. dell'ediz. del 1760; con 23 pentacoli. Ed. A. Fidi, Milano, 1924, pp. 104. L. 8,25.
- ARTEMIDORO DA EFESO. — *Trattato sull'interpretazione dei sogni*; dalla trad. di Pier Lauro Modanese. Ed. A. Fidi, Milano, 1924, pp. 174. L. 8,25.
- G. B. DELLA PORTA. — *La magia naturale*. Ed. A. Fidi, Milano, 1925, pp. 225. L. 9,90.
- G. BOEHME. — *Dell'impronta delle cose*. Ed. A. Fidi, Milano, 1925, pp. 224. L. 9,90.
- A. FIDI. — *Trattato pratico dei talismani*; con 11 tavole e 62 riproduzioni talismaniche. Ed. A. Fidi, Milano, 1925, pp. 158. L. 11.
- N. VALLETTA. — *Cicalata sul Fascino*. Ed. A. Fidi, Milano, 1925, pp. 152. L. 8,80.
- G. POSTEL. — *La chiave delle cose nascoste*; con una appendice e una tavola. Ed. A. Fidi, Milano, 1925, pp. 127. L. 8,50.

---

*Direttore responsabile*: DECIO CALVARI. — *Redattori*: RODOLFO ARBIB — ROBERTO ASSAGIOLI — OLGA CALVARI — ENRICO GALLI-ANGELINI — NINO BURRASCANO — VITTORINO VEZZANI.

---

PROPRIETA' ARTISTICA E LETTERARIA

---

ROMA - Coop. Tip. "L. Luzzatti,, - Via Fabio Massimo, 45

## **LIBRI DI CUI SI CONSIGLIA LA LETTURA**

<b>BLAVATSKY:</b>	<b>Introduzione alla Teosofia.</b>
» » :	<b>La voce del silenzio.</b>
» » :	<b>Occultism versus Occult Arts.</b>
<b>M. C. :</b>	<b>La Luce sul Sentiero.</b>
<b>SINNETT:</b>	<b>Esoteric Buddhism.</b>
» » :	<b>The Occult World.</b>
» » :	<b>Le développement de l'âme.</b>
<b>MEAD :</b>	<b>The World Mistery</b>
» » :	<b>Mystical Adventures</b>
» » :	<b>Frammenti di una fede dimenticata.</b>
» » :	<b>Quesiti di Teosofia.</b>
<b>BESANT :</b>	<b>Sapienza Antica.</b>
» » :	<b>Le Leggi fondamentali della Teosofia.</b>
<b>EMERSON :</b>	<b>L'Anima, la Natura e la Saggezza.</b>
<b>MAEGERLINCK :</b>	<b>L'Hôte inconnu.</b>
» » :	<b>La Saggezza e il Destino.</b>
» » :	<b>Il Tesoro degli Umili.</b>
	<b>La Bhagavad Ghita.</b>
<b>DREAMER :</b>	<b>Sulla Soglia,</b>
» » :	<b>Studies in the Bh. Ghita.</b>
» » :	<b>A Conception of the Self.</b>
<b>CHATTERJI :</b>	<b>La filosofia esoterica dell'India.</b>
<b>GIORDANO :</b>	<b>Teosofia, Manuale Hoepli.</b>
<b>CARPENTER :</b>	<b>L'Arte della Creazione.</b>
<b>CALVARI O. :</b>	<b>Karma.</b>
» » :	<b>Rincarnazione.</b>
» » :	<b>Parsifal.</b>
» » :	<b>Meditazione.</b>
<b>ANDERSON :</b>	<b>Rincarnazione.</b>
<b>TAGORE :</b>	<b>Sadhana.</b>
<b>RAMACHARAKA :</b>	<b>Il Cristianismo mistico.</b>
» » :	<b>Raja Yoga.</b>
» » :	<b>Gnani Yoga.</b>
<b>CALVARI D. :</b>	<b>Un filosofo ermetico del secolo XVII.</b>
» » :	<b>L'ego e i suoi veicoli</b>
<b>KINGSFORD:</b>	<b>The perfect way or the finding of the Christ.</b>
<b>WILLIAMSON:</b>	<b>La Legge Suprema</b>
<b>JAMES W.:</b>	<b>La Coscienza religiosa.</b>
<b>MYERS F. W. H.:</b>	<b>La personalità umana e la sua sopravvivenza alla morte del corpo</b>
<b>HARTMAN Dr. F.:</b>	<b>Magic white and black.</b>
<b>BHAGAVAN DAS:</b>	<b>The Laws of Manu in the light of Theosophy.</b>
» » :	<b>The Science of Peace.</b>
» » :	<b>The Science of the sacred Word (Pranava=Vada).</b>
<b>BLAVATSKY H. P.:</b>	<b>Secret Doctrine.</b>

**COLLEZIONE RIVISTA "ULTRA,"**

Per notizie, informazioni, chiarimenti sul *movimento teosofico indipendente* rivolgersi al GRUPPO «ROMA» Via Gregoriana 5 - Roma (6)

## Abbonamenti a "ULTRA", per 1926

Gli abbonamenti che cominciano sempre col Gennaio e si pagano anticipati, i libri per recensione (in doppio esemplare) le Riviste di cambio, la corrispondenza, i manoscritti e quanto altro si riferisce alla Amministrazione e Redazione di ULTRA saranno indirizzati a **Via Gregoriana, N. 5 - Roma (6)**.

Abbonamento annuale per l'Italia e Colonie . . . . .	L. 20.--
» per l'estero . . . . .	» 40--
» sostenitore . . . . .	» 100--
Un numero separato per l'Italia e Colonie . . . . .	» 4--
» » per l'Estero . . . . .	» 8--

Chi desidera i fascicoli *raccomandati* dovrà aggiungere Lire *sei* annue per l'Italia e colonie e Lire *otto* per l'estero.

I manoscritti anche non pubblicati non si restituiscono.

---

---

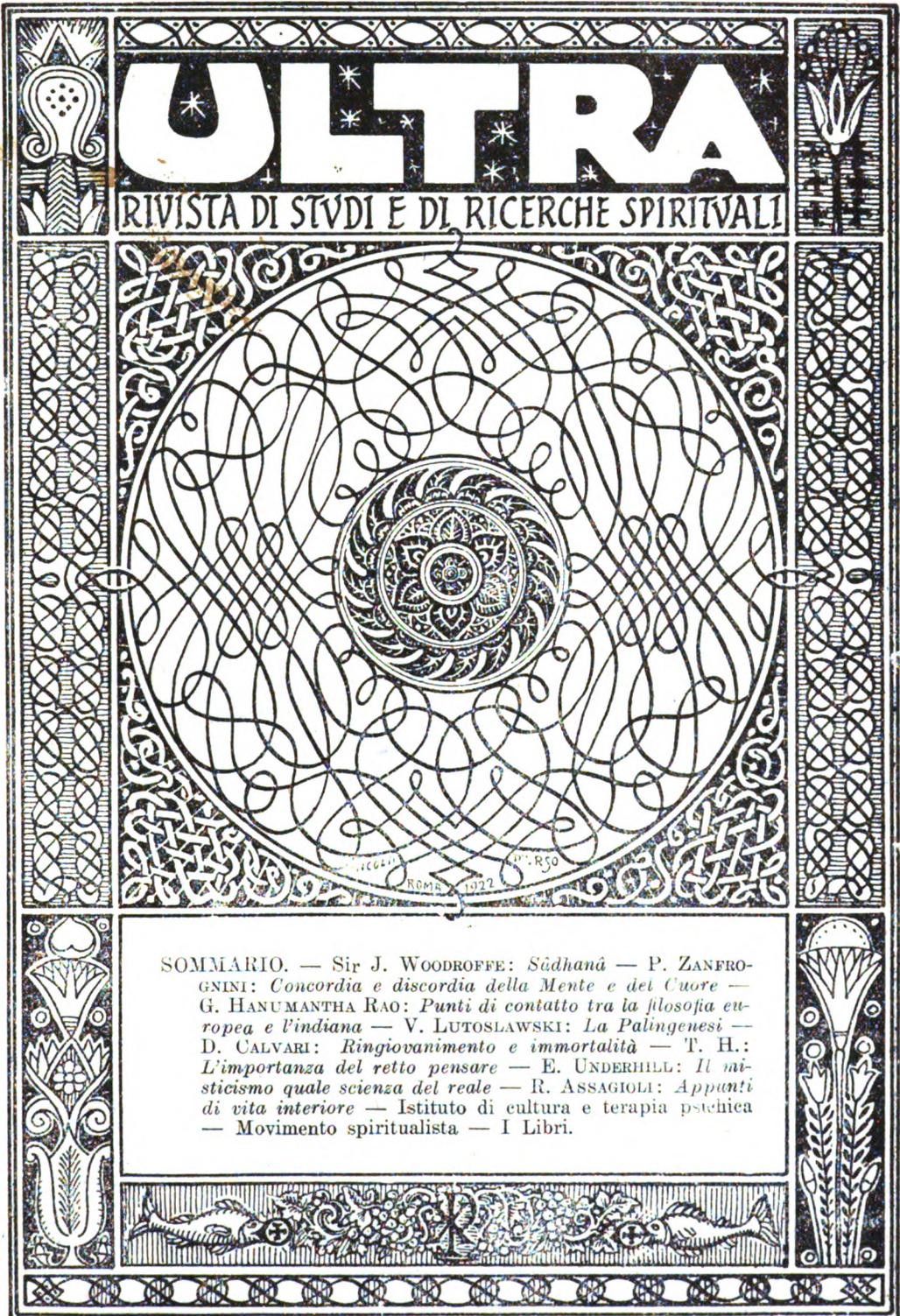
A cura della Redazione di *Ultra* si è iniziata la pubblicazione di una " **Piccola Collana Spirituale** ", la quale conterrà una serie di studi relativi alla Vita interiore e alle grandi dottrine che sono alla base del nostro movimento. Sono usciti i seguenti volumi:

- N. 1. — V. VEZZANI: **Come sorge una fede** . L. 3 —  
N. 2. — O. CALVARI: **Reincarnazione** 3<sup>a</sup> ediz.  
con aggiunte e correzioni . . . . . » 3 —  
N. 3. — O. CALVARI: **Karma (Destino e Libertà)** 3<sup>a</sup> ediz con ampie modificazioni  
ed aggiunte . . . . . » 6.50  
N. 4. — J. NIEMAND: **Il Voto di povertà** . . . . . 4 —

---

Richiedere a **Via Gregoriana, 5** l'opera di:

- G. R. S. MEAD: **Come in alto così in basso**. Saggi mistici e visioni gnostiche. Prefaz. e trad. di Decio Calvari, F.lli Bocca ed. Torino 1925, 1 vol. p. VIII-266.



SOMMARIO. — Sir J. WOODROFFE: *Sādhanā* — P. ZANFRONINI: *Concordia e discordia della Mente e del Cuore* — G. HANUMANTHA RAO: *Punti di contatto tra la filosofia europea e l'indiana* — V. LUTOSLAWSKI: *La Palingenesi* — D. CALVARI: *Ringiovanimento e immortalità* — T. H.: *L'importanza del retto pensare* — E. UNDERHILL: *Il misticismo quale scienza del reale* — R. ASSAGIOLI: *Appunti di vita interiore* — Istituto di cultura e terapia psichica — Movimento spiritualista — I Libri.

**“ ULTRA „**, si propone di aiutare e incoraggiare la **ricerca spirituale**.

È fondamentale esigenza dell'ora che volge quella di risolvere in nuovi accordi fecondi molti valori della più alta esperienza umana ancor troppo estranei fra loro, di riconoscere la spiritualità vera, l'ispirazione Divina ovunque essa si trovi e qualunque sia la forma in cui si presenta, di ritentare la grande avventura della ricerca di una integrale comprensione della vita e dei suoi scopi.

Mantenendosi libera da qualunque limitazione di Chiese, di scuole filosofiche o di sette, la nostra rivista mira a rinforzare l'amore della saggezza, della bontà e dell'illuminato sacrificio, studiandosi di volgarizzare e portare nella pratica i risultati delle ricerche compiute nei campi della coltura filosofica e religiosa. Più che accentuare le dissonanze e le opposizioni ama ricercare le vedute sintetiche ed armoniche, e si sofferma di preferenza su quelle manifestazioni in cui vibra più intensa la ispirazione informatrice della vita morale e splende la luce della bellezza interiore.

Brama rispondere al profondo bisogno di rinascita spirituale che travaglia il nostro tempo e desidera di aprirsi a tutte le correnti che giovino a risvegliare nei lettori un desiderio di conoscenza più profonda ed essenziale, una vibrazione effettiva più nobile e pura, una volontà di raccogliere tutte le energie per una realizzazione pratica più alta, impersonale armonica e universale.

---

---

## LUCE E OMBRA

Rivista mensile illustrata di scienze spiritualiste ————— Fondata nel 1901

Accompagna il rinnovamento spiritualista e lavora attivamente al suo sviluppo. Come organo della "Società di Studi Psicici", tende a stabilire su basi scientifiche la filosofia dello spirito. Tiene al corrente i lettori delle più serie esperienze e del movimento di propaganda relativo a tali discipline; e, pure svolgendo un proprio programma accoglie quanto di meglio in tale ordine di studi caratterizza le diverse scuole.

DIRETTORE: **ANGELO MARZORATI**

Abbonamento annuo:

Italia L. 20 - Estero L. 30 — Un numero separato L. Due - Estero L. Tre

===== ROMA - Via Varese, n. 4 - ROMA =====



# ULTRA

RIVISTA DI STUDI E RICERCHE SPIRITUALI

---

ANNO XX

Aprile 1926

N. 2.

---

*La Direzione risponde dell'indirizzo generale della Rivista, ma lascia liberi e responsabili delle loro affermazioni i singoli collaboratori.*

---

---

## SÂDHÂNA<sup>(1)</sup>

Il rituale indiano, se se ne eccettua in parte quello del genere formale vedico chiamato *Karma*, fu sempre trascurato, sia per avversione, sia per la mancanza d'interesse che è insita in ogni rituale, sia anche per la difficoltà del soggetto. I *Tantra Çâstra*, ossia le Scritture in cui è per gran parte contenuto il rituale attualmente in uso, vengono praticamente ignorati. Oggi sopravvivono solo brevi frammenti del *Karma* vedico; mentre la maggior parte del rituale odierno si trova contenuto in questi *Tantra* o Scritture rituali delle comunità religiose governate dagli *Âgama*. Questi ultimi si suddividono in diverse scuole e rappresentano forse tradizioni indigene di un tipo simile a quello che esisteva in antico nel Mediterraneo orientale, in opposizione al così detto Culto Ariano dei primi invasori dell'India. I due culti si fusero poi in-

---

(1) Siamo assai grati a Sir John Woodroffe che con l'articolo che pubblichiamo ci ha fatto l'onore di collaborare alla nostra Rivista. Questo illustre scrittore, filosofo e orientalista noto sotto lo pseudonimo di Arthur Avalon, ha recato alla alta cultura europea un enorme contributo di studi intorno ai *Tantra Çâstra* ed ha reso pubblici una quantità assai rilevante di testi tantrici, editi sotto la sua direzione.

sieme, i seguaci degli *Āgama* accettarono l'autorità dei *Veda*, per quanto l'origine dei primi possa essere stata indipendente.

Due di queste scuole *Āgamiche* prendono i nomi di *Çaiva* e *Çākta* e si suddividono a loro volta in gruppi che hanno alcune caratteristiche comuni, ma che differiscono sotto altri rapporti nei particolari della dottrina e del rituale. Le mie osservazioni in argomento si fondano sulla dottrina e sulla pratica della scuola *Çākta* presa in correlazione con la consimile scuola non dualistica *Çaiva* del *Kashmîr*, paese che per lo passato fu una sede importante dei *Tantra Çâstra*.

Questi *Çâstra* hanno valore sia per l'importanza di ogni rituale, sia perchè il rituale degli Indù è per gran parte contenuto nei *Tantra* (sebbene se ne possa ritrovare anche una piccola parte nelle Scritture chiamate *Purâna*). La dottrina e la pratica *Çākta* possiede inoltre uno speciale interesse per i popoli occidentali per il fatto che essa afferma l'aspetto potenza (*Çakti*) della realtà e accentua la volontà e l'azione (*Kriyâ*) in un mondo che è reale, sebbene limitato nell'esperienza, e che è l'aspetto — nella forma, nel tempo e nello spazio — della reale perfetta esperienza di un perfetto universo (come potenza o *Çakti*). I due sono aspetti dell'uno reale, logico come mondo o *Sangsâra*, e alogico come stato di *Moksha* o *Nirvâna* o liberazione da questo mondo.

Su questi principî è basato il metodo pratico della Scuola chiamato "Godimento-liberazione" (*Bhukti-mukti*). Poichè *Sangsâra* è identico con "Questo" (*Tat*), che se non manifesto è *Nirvâna*, il "Godimento" o la vita nel mondo può essere un mezzo di *Yoga* (*Yogo bhogâyate*) e il mondo istesso è reso sede e strumento della Liberazione (*Mokshâyate Sangsâra* Cfr. *Kulârnavâ Tantra*). Il metodo non sta nell'aver il mondo in avversione, ma nell'accettarlo sapendo che è una manifestazione di Dio come grande Madre dell'universo.

I *Veda* si dividono in tre parti, di cui le prime due trattano del rituale, sia esso formale (*Karma*), sia psicologico (*Upâsanâ*), e la terza (*Jnâna*) è la Gnosi indiana che, a sua volta, è di due specie: mediata e immediata. La conoscenza mediata si ottiene mercè la Parola rivelata (*Veda*), la quale è la trascrizione della esperienza spirituale diretta dei *Rishi* o Veggenti. La conoscenza immediata è esperienza attuale diretta o realizzazione personale. Essa è quindi aperta a tutti coloro che hanno volontà e attitudine abba-

stanza sviluppata per conoscere direttamente da sè ciò che per lo innanzi accettarono per fede. Il “conoscere” nel senso monistico di autorealizzazione significa essere. E’ possibile essere l’Altissimo perchè l’uomo lo è già fundamentalmente. Ciò che occorre si è di rendersi conto della realtà del fatto. Il termine “conoscenza” è dunque usato in un doppio senso, sia come conoscenza oggettiva, sia come autorealizzazione. Questi tre argomenti (*Karma*, *Upāsānā*, *Jñāna*) si trovano in certa misura distribuiti nelle tre parti dei *Veda*, ma in generale può dirsi che la Gnosi si trova per la più gran parte compresa nelle *Upanishad* o il *Vedānta*, mentre il rituale si trova nei *Brāhmaṇa*. Il rituale in quanto concerne la parte psicologica (*Upāsānā*) dei *Veda* venne estratto e trattato da *Nārada* e da altri espositori delle scritture devozionali (*Bhakti*).

Il termine *Karma* è usato qualche volta nel senso più ampio di rituale in genere, ma tecnicamente significa il così detto rituale vedico, che si distingue dall’*Upāsānā* in quanto *Karma* agisce — per servirci di termini teologici occidentali — *ex opere operato*. L’efficacia del rito non dipende da chi lo compie, ma deriva da un’accurata esecuzione dell’opera rituale secondo il modo indicato.

L’*Upāsānā* agisce invece *ex opere operantis*. Poichè ambedue, il processo rituale e i suoi effetti sono di ordine psicologico. I risultati dipendono dal concorso del potere personale di chi celebra il culto (*Sādhanā Çakti*). Se egli ha una reale devozione tutto è possibile per l’azione congiunta del suo potere e del suo sforzo rituale (*Sādhanā Çakti*) insieme col potere della divinità adorata. Ma il fare l’atto rituale senza intenzione e devozione è inutile. Prima di eseguire il rito si prende una risoluzione (*Saṅkalpa*) in rapporto al fine e ai propositi del rito, e questo deve essere compiuto con concentrazione mentale e vera devozione. I *Tantra*, mentre riportano frammenti sopravvissuti di *Karma* vedico, trattano in massima parte di *Upāsānā*, ossia di culto psicologico.

*Karma* e *Upāsānā* rientrano nel titolo generale di *Sādhanā*. Quest’ultimo vocabolo deriva dalla radice *Sādḥ*, che significa esercitarsi, sforzarsi di ottenere un particolare favorevole risultato o una *Siddhi*. La persona che fa lo sforzo è chiamata *Sādhaka* se uomo, *Sādhikā* se donna, e il risultato che si cerca di ottenere è il *Sādhyā*. Se la persona consegue la *Siddhi* che cerca si chiama *Siddha*. Così chi sia molto versato nei *Mantra* è detto *Mantra-Siddha*.

Dal punto di vista etimologico *Sâdhanâ* può riferirsi a qualunque sforzo. Infatti una persona, che prenda lezioni di italiano con lo scopo d'imparare la lingua non fa che praticare *Sâdhanâ* a tale intento. Colui che, come risultato di questo sforzo, conosce l'italiano è *Siddha* o versato nella lingua italiana. Dal punto di vista tecnico, invece, *Sâdhanâ* è la serie di sforzi coordinati per ottenere: a) i poteri normali, come per esempio la salute della mente e del corpo; b) i poteri "magici" o supernormali della mente e del corpo; c) il culto religioso volto 1°) ad ottenere salute, forza, ricchezza e via dicendo in questo mondo e il cielo nell'altro mondo; 2°) oppure a conseguire lo scopo spirituale di perfezionare sè medesimo e di unirsi con la devozione alla Divinità.

I quattro scopi dell'essere umano (*Purushârtha*) si suddividono in due gruppi: il primo costituito dai primi tre e il secondo dal quarto. Il gruppo dei primi tre (*Trivarga*) significa che l'uomo ha desideri legittimi e domanda i mezzi legittimi per soddisfarli. Questo gruppo appartiene al sentiero "progrediente" di godimento (*Pravritti Mârگا, Bhoga*) nel mondo. Il quarto scopo è la liberazione dal mondo con l'ingresso nel sentiero della rinuncia e dello *Yoga* (*Nivritti Mârگا, Yoga*).

Nell'analisi precedente delle varie classi di *Sâdhanâ*, quelle indicate con a), b) e c) 1° appartengono al sentiero del mondo (*Pravritti Mârگا, Bhoga*). Non tutti desiderano la liberazione, ma solo ben pochi. La maggioranza è soddisfatta di restare nel mondo e di goderlo affrontando le sue possibilità di sofferenza. Per questi v'è la ricerca del potere nelle forme del mondo. Solo i pochi altamente evoluti cercano la liberazione.

La classe a) si riferisce alla pratica dell'*Hatha Yoga* che tratta delle posizioni e degli esercizi fisici per il corpo. Con la cura del corpo nella forma di esercizi di respirazione e simili si rischia- ra e si sviluppa anche la mente.

La classe b) si riferisce a *Sâdhanâ* per lo sviluppo dei poteri supernormali (*Indrajâla vidyâ*), sia per estensione delle facoltà naturali — come l'estensione della facoltà normale della vista fino alla chiaroveggenza —, sia col dominio di altri esseri e di altre forze dell'universo — come per esempio il culto di *Madhumati Devi* — per sviluppare poteri di apporto. Perquanto riguarda questa classe, la credenza che i riti siano pure superstizioni infantili non è saggia. Il rituale oggettivo dei riti magici stimola, sostiene

e aiuta i raggi mentali della volontà, della conoscenza e dell'azione, raggi che devono essere considerati non già meno potenti, ma più potenti ancora delle forme fisiche chiamate raggi X, e via dicendo. La mente non è solo uno specchio passivo degli oggetti, ma anche una grande ed attiva potenza.

Il lettore occidentale che abbia una coltura filosofica e sia uso a identificare la mente con la coscienza può domandare come vi possano essere raggi mentali. Ora non possono dirsi raggi di coscienza come tale, poichè questa è il soggetto medesimo immateriale che conosce. Ma il fattore psichico che ad essa si associa nella coscienza empirica è in sè una forza incosciente quasi materiale.

I *Tantra Çâstra* ed altre opere simili come i *Dâmara* contengono rituali magici. Si sono avuti probabilmente in passato considerevoli abusi di poteri magici, ed è questa una delle ragioni per cui i *Tantra Câstra* nella loro forma *Câkta* hanno goduto una cattiva riputazione. E certamente la magia nera è una cosa detestabile. Ma due osservazioni si possono fare a questo proposito. In primo luogo è un errore il supporre che, poichè una pratica è descritta nei *Tantra*, essa ne sia perciò consigliata, così come sarebbe un errore il credere che un libro di medicina legale consigli l'omicidio perchè asserisce che alla somministrazione di un certo veleno segue la morte. Inoltre, se un atto del rito è lecito o illecito dipende dalla intenzione e dalle circostanze dell'ambiente. Se un atto particolare di esercizio normale di potere è consentito, esso non diviene cattivo per il solo fatto che i mezzi impiegati non sono normali, ma "magici". Inoltre sebbene vi siano opere di cattiva fama in India (chiamate *Çavara*), come il "Petit Albert" e altri grimorii d'Europa, i *Tantra*, nella loro qualità di scritture religiose, considerano la "magia nera" come un grande peccato. La definizione che si dà di *Abhicâra* è quella di far del male ad altri senza scusanti lecite, come la legittima difesa. Come dice il *Kulâr-*nava Tantra* (XII. 63) "L'uomo dovrebbe fare il bene agli altri come se essi fossero sè stesso".*

Io intendo occuparmi qui in particolar modo della classe c). Come si è detto, la classe c) 1° è il culto *Sakâma*, vale a dire il culto praticato per amore del frutto che se ne attende. L'adorante non ha alcun desiderio di liberazione; egli desidera piuttosto di restare felicemente nel mondo, sia esso quello presente o quello futuro. Poichè il cielo (*Svarga*) è solo un mondo transeunte co-

me questo, una dimora di godimento non elevato in cui si passa gioiosamente il tempo che trascorre fra un'incarnazione e l'altra; mentre l'Inferno (*Naraka*) è una dimora di dolore (non eterna ma transitoria) per i malvagi. La terra, il cielo e l'inferno sono tutti mondi della forma e di esperienza limitata.

La classe c) 2° si riferisce all'azione e al culto *Nishkāma*, vale a dire al fare il bene per amor del bene senza pensiero di ricompensa o di punizione, e all'adorazione di Dio per amor suo e per la comunione con Lui, indipendentemente da ogni beneficio che possa derivarne. In questo caso *Sādhanā* è l'opera di uomini che sono già sul sentiero della liberazione o che vi si stanno incamminando.

Il *Sādhaka* cerca di perfezionarsi e di rendersi adatto non già per il paradiso, ma per le forme secondarie (*Gauna*), di liberazione, come l'esser nella stessa dimora della Divinità, l'avvicinarsi e l'unirsi con Essa, pur conservando nell'unione il rapporto fra l'adorante e l'adorato. All'incirca a questo stadio (poichè è difficile il tracciar linee rigide e fisse) si entra nel sentiero dello *Yoga*, distinto da *Sādhanā*, che è culto dualistico. Il termine *Sādhanā* si adopera bensì per descrivere processi di *Yoga*, come nell'espressione *Yoga-Sādhanā*, ma, usato da solo, *Sādhanā* generalmente conserva il suo significato rituale. Differenziato così, *Sādhanā*, come culto rituale, è una propedeutica allo *Yoga*. E' dualistico in quanto conserva la nozione di un adorante distinto dall'essere adorato. I devoti (*Bhakta*) spesso non si curano di scoprire che la Divinità è in loro stessi, perchè pensano di perdere in tal modo una base, che certo verrebbe loro a mancare se il non-dualismo fosse mal fondato. Lo *Yoga* monistico, d'altra parte, è il processo per il quale l'adorante e l'essere adorato divengono assolutamente una cosa sola ed è raggiunta l'esperienza spirituale perfetta. Si osserverà da quanto precede che in tal modo è offerta una via a tutti gli uomini, per quanto siano di tipo diverso e perseguano diversi scopi spirituali.

Nel rituale *Çākta* vanno messe in evidenza alcune speciali caratteristiche. I tre fattori (*Guna*) della potenza divina come si manifesta nell'universo (*Mâyâçakti*) sono: presentazione (*Sattva*), attività (*Rajas*) e velamento (*Tamas*). E' questo un potere della coscienza o, parlando più propriamente, è la coscienza come potere. Coscienza è il Tutto (*Pūrna*) ed è il Sè. Il quale, poichè è

in sè stesso, non è soggetto a trasformazione o influenza. E' potenza di essere, e cioè di restare immutato. Ciò che cangia è la sua potenza di divenire, come si manifesta nel fattore psichico che, associato con la coscienza, costituisce il sè empirico. La funzione della potenza di divenire è quella di velare, contrarre, tagliare, negare il tutto allo scopo di formare in esso parti o centri che sono i molti sè. Il Tutto o *Pūrna* in sè resta ciò che era, ma lo spiegamento della coscienza viene oscurato. La potenza del divenire, che vela, limita o contrae, agisce in maggiore o minor misura. L'aspetto della potenza, che — per il fattore di presentazione — tende a rivelare la coscienza, di cui è un potere, si chiama *Sattva-guna*; quello per cui si vela e si contrae lo spiegamento della coscienza è *Tamas-guna*; e l'attività (elemento essenziale della potenza) che muove *Sattva* a sopprimere *Tamas* e in tal modo rivela la coscienza, oppure che muove *Tamas* a sopprimere *Sattva* e vela così la coscienza, è *Rajas-guna*. Per questa guisa, sebbene la manifestazione della coscienza non venga mai soppressa completamente, come si rileva nella capacità di reazione della stessa materia inorganica, in questa tuttavia la coscienza è così profondamente velata che la materia inorganica è stata fino a pochi anni or sono considerata come "morta". Tuttavia, secondo questa filosofia, le due unità sono dei centri, dei sè, vale a dire coscienza associata, e limitata nella sua attività dalla mente e dalla materia. Nella materia inorganica la mente e, con essa, la coscienza, è profondamente velata e nascosta, tranne che per le elementari reazioni che dà. Nella pianta vi è meno *Tamas* e più *Sattva*; e ancor meno *Tamas* e più *Sattva* si riscontra nell'animale e nell'uomo. In questo, anzi, *Sattva* può prevalere in tal modo da trasformare l'umanità in divinità (*Sat*). Occorre rilevare che in questa gerarchia del divenire non vi è alcuna evoluzione della coscienza come tale, poichè essa è il fatto immutabile. Il processo generale è uno *sprigionamento* della coscienza dai veicoli psico-fisici a cui è associata e che la individualizza nel sè empirico incarnato.

Come gli Gnostici (influenzati forse in ciò dal *Sāṅghya*), i *Çākta* dividono gli uomini in tre principali classi, o temperamenti, o caratteri, o capacità (*Bhāva*): a) *Paçu* o animali, in cui prevale *Tamas*; b) *Vīra* o eroici, in cui prevale *Rajas*; e c) *Divya* o divini, in cui prevale *Sattva*, e dico prevale poichè è bene notare che nessuno dei tre *guna* può mai essere completamente assente. Il nome

di *Paçu* deriva dal fatto che questi uomini sono legati dai *Pâça* (legami).

*Bhâskara*, nel suo commentario al Sutra che suona: "Non conversare con un *Paçu*", dice che esso si riferisce alle cose spirituali, poichè l'uomo del tipo *Paçu* è uno che guarda fuori di sè (*Bahirmukha*) e vede solo l'aspetto esterno delle cose, mentre non ne scorge le realtà interiori.

Nei tre temperamenti indicati si distinguono poi gradazioni diverse. Così, ad esempio, un uomo può essere più *Paçu* di un altro.

I rituali sono fatti in modo da adattarsi ai bisogni e alle attitudini (*Adhikâra*) di ogni classe di adoranti, e perciò differiscono fra loro. I particolari ne sono troppo lunghi e tecnici per essere qui riportati. Essi non sono che una speciale applicazione del principio generale dell'Induismo, detto *Adhikâra*, o adattamento, per il quale ciascuno deve essere trattato a seconda delle sue attitudini.

In questo modo la sapienza indiana riesce a conciliare una disputa che si trascina da secoli in Occidente, ove alcuni sono favorevoli al rituale, mentre altri vi sono fanaticamente contrari. Essa afferma che nell'una e nell'altra tesi v'è una parte di verità, ma non tutta la verità. Il rituale è una necessità per la massa degli uomini. In questo senso l'Induismo adotta un'attitudine "cattolica". Fa però una grande concessione alla veduta "protestante" in quanto sostiene che di mano in mano che un uomo diviene sempre più spirituale egli si rende sempre più indipendente dalle esteriorità e dalla "pietà esteriore", finchè il rituale diviene praticamente inutile per coloro che, essendo spiritualmente più avanzati, raggiungono uno stadio di sviluppo nel quale si rendono adatti ad affrontare i primi gradini dello *Yoga*.

Prima di passar a parlare dello *Yoga* e di *Sâdhanâ* occorre fare una rapida menzione dei riti a funzione fisica degli *Çakta*, riti in cui il mangiare, il bere, il generare, o gli atti che vi si sostituiscono, formano gli elementi (*Upâcâra*) del culto. Questi *Kulatattva*, come si sogliono indicare, sono — nel loro senso letterale — vietati al *Paçu* e premessi al *Vîra* o uomo eroico. Il *Paçu* deve usare dei sostituti. Così, per esempio, adopera l'acqua di noce di cocco invece del vino consumato dal *Vîra*. I *Kulatattva* del temperamento divino (*Dîvya-bhâva*) sono simboli dei processi di *Yoga*. Così

il "vino" è in questo caso un simbolo della gioia inebriante della conoscenza dello Yoga.

Gli abusi derivati dalla pratica dei riti nelle loro forme letterali hanno contribuito a foggiare la cattiva riputazione dei Tantra in cui tali riti sono prescritti. Ma, dato che vi sono diverse forme di pratiche rituali, alcune delle quali conformi alle moderne nozioni morali ed altre no, e dato anche che i riti non hanno soltanto un senso letterale ma anche uno sostitutivo e simbolico, si richiede perfetta conoscenza dell'argomento e retto discernimento (qualità che finora hanno fatto difetto) per dare in proposito un giudizio equo e passionato, sia esso favorevole o contrario.

Lessi recentemente una "spiegazione" apologetica della *Sāadhanā* data da un Indù che parlava inglese: "I seguaci dei *Tantra* — egli diceva — richiedono una moderata quantità "di vino per dominare le immagini della loro mente". Ma, qualunque sia il significato che queste "immagini della mente" possano avere, perchè scegliere allo scopo di dominarle proprio la bevanda che obnubila l'intelletto? Egli aggiungeva inoltre che i Tantristi si servono di donne per "trar fuori dalla natura dell'uomo quanto vi ha di meglio al momento della *Sāadhanā*", come se per ciò fosse necessario un corpo di donna. E perchè, e come? Tutto questo somiglia assai ad un tentativo di porre una pseudo religione orientale al servizio della più ipocrita licenza occidentale. La dottrina è arcana e la pratica è largamente corrotta. E' facile fare il passo vizioso o volgare dal godimento legittimo per amore della *Sāadhanā* e dello *Yoga* all'esercizio della *Sāadhanā* e dello *Yoga* per amore del mero godimento, legittimo o no, come è facile passare dal bere vino come parte del rituale alla esecuzione del rituale allo scopo di soddisfare il desiderio del vino. Il quale copre forse cose ancor più sensuali ammantate dalla teoria di "dominare le immagini" o di "trar fuori il meglio della propria natura".

Questi riti sono un'applicazione particolare della dottrina della *Bhukti-Mukti* (*Bhoga-Yoga*). Dal punto di vista *Çākta*, che afferma la realtà del mondo, noi non abbiamo a che fare con uno stato "reale" (*Nirvāna*) e un universo "illusorio" (*Sangsāra*). L'uno e l'altro son reali, come doppio aspetto di una sola realtà non manifesta e manifesta. L'unico potere divino, che è il cuore del supremo Signore o Sè, come anche il cuore cosmico, batte in diastole

e in sistole, come espansione e contrazione di *Bindu Çakti*, vale a dire il manifestarsi ed il ritrarsi dell'universo dei sè. La vita dei molti sè è una con la "Vita di tutte le vite" (*Prâna prânasya*). Questi sè e le loro funzioni psico-fisiche costituiscono la Grande Madre, che appare così. Il loro lavoro è il lavoro di lei. La dedizione del sè individuale e delle sue funzioni con una tale veduta di sfondo è *Sâdhanâ*. Ed è *Yoga* il rendersi conto, nell'attuale opera o funzione, che è Lei che lavora. La natura del Sè supremo è gioia purissima (*Ânanda*). Come sè limitato, esso è soggetto a provare (*Bhoga*) gioia e dolore. Coi che è gioia in sè stessa, è, nella forma umana, il soggetto del godimento, il godimento stesso e la cosa goduta. Così il celebrante beve bensì il vino, ma lo offre alla bocca cosmica del potere supremo come *Kundalini*. Egli si considera come lei, ed essa gode come lui e per mezzo di lui.

L'offerta è fatta con questo Mantra (*Mahânirvâna Tantra VI, 42*): "La coppa dell'Ego-ità (*Ahantâ* o sè empirico) piena del nettare della Cio-ità" (*Idantâ* o universo come oggetto del sè) è offerta ora nel fuoco sacrificale che è il Sè supremo (*Parâhantâ*) il quale si rende oggetto di sè stesso, e dal cui potere di far questo sgorga l'individuo e la sua esperienza particolare. Il supremo Sè è il tutto (*Pûrna*). Il sè limitato è la parte (*Kalâ*) non già del tutto, che è senza parti, ma relativa al tutto in cui esso e tutti gli altri sè si trovano. Nel fuoco dalla conoscenza ogni dualità si consuma.

La dottrina e la pratica sono simili a quelle della dualistica dedizione di sè, quale la si riscontra nelle altre religioni. Le speciali caratteristiche *Çakta* del processo di *Yoga* sono dovute sia al generale monismo su cui si fondano, sia alla forma particolare che esso assume in conseguenza della dottrina *Çakta* relativa al potere di *Mâyâ* e alla sua realtà come universo.

Passando ora alla *Yoga-Sâdhanâ*, notiamo che i suoi processi sono graduati in quattro classi principali.

La prima (*Hatha*) comprende quelle *Yoga-Sâdhânâ* che si riferiscono principalmente al corpo fisico. Si afferma giustamente che "invero la cura del corpo è il primo dovere". Nessuna veduta veritiera delle cose può separare la mente dal corpo, che sono due facce diverse — l'una interna e l'altra esterna — della stessa realtà. La mente, o corpo sottile, influenza il corpo grossolano materiale, come questo influenza la mente.

La seconda classe dei processi di *Yoga* (*Mantra-Yoga*) comprende quelle *Sādhanā* devozionali in cui la mente è regolata per mezzo del suo stesso oggetto, mediante la meditazione, i *Mantra*, ed altri processi analoghi.

Il *Laya-Yoga* o *Kundalinī-Yoga* è la terza classe dei processi di *Yoga* e consiste nel dominio dell'attività mentale e delle sue formazioni (*Cittavritti*) unendo il potere cosmico che ha sede nel corpo (*Kundalinī Çakti*) col possente *Çiva* in quanto coscienza immanente e stabilendo per tal modo, per tutto il tempo in cui l'unione dura, uno stato di esperienza estatica liberatrice (*Samādhi*) nel corpo.

La quarta classe dei processi di *Yoga* è lo *Jnāna-Yoga* o *Yoga* del ragionamento, preceduto ed accompagnato da altre *Sādhanā* come ausiliari. Il lavoro intellettuale (*Kriyā-Jnāna*) "assottiglia" talmente il velo del potere nel suo aspetto *Tamas*, che avviene alla fine una rottura di questo, la quale porta alla completa realizzazione di sè (*Svarūpa-Jnāna*).

A scanso di errori desidero aggiungere che lo "Yoga del ragionamento" non corrisponde a ciò che noi in Occidente intendiamo per attività filosofica speculativa. Non si tratta affatto di uno speculare.

Ho visto affermare per iscritto da un Indù educato all'inglese (e può darsi forse che altri come lui abbiano la stessa opinione) che il *Vedānta* non è uno scolasticismo. A mio avviso invece è proprio così. Ed è questa in sostanza la convinzione della grandissima maggioranza degli Indù ortodossi, sebbene sia probabile ch'essi non abbiano mai sentito parlare di scolastica. Qui, come nelle nostre forme occidentali di scolastica, la verità è già data dalla Rivelazione. Non v'è alcuna ricerca di una verità sconosciuta. Il *Vedānta*, nel senso delle *Upanishad*, è rivelazione (*Çruti*). Il *Vedānta* come filosofia accetta la dottrina rivelata come sua autorità e la fa oggetto di ragionamento. Il mistico, sia egli Cristiano o Brahmano, realizza nell'attualità dell'estasi la verità che è stata rivelata. Ora lo "Yoga del ragionamento" non è l'opera di un mero filosofo nel senso occidentale, la cui sola preparazione può essere (se pur non sempre) la conoscenza filosofica e la facoltà metafisica. Lo *Jnāna Yoga* non può essere attuato se non da una mente pura in un corpo puro, l'una e l'altro allenati e purificati con la precedente pratica della *Sādhanā*.

Si critica qualche volta il fatto che questi processi non rivelano alcun contenuto etico. Ma ogni *Sâdhanâ* religiosa o spirituale (poichè ve ne sono altre) assume la moralità come primo indispensabile alfabeto dell'insegnamento da darsi. Inoltre le otto parti o membra (*Ashtâṅga*) di ogni *Yoga* fanno espressa richiesta delle più alte qualità morali. La moralità (*Dharma*) è l'espressione della vera natura dell'essere del mondo, poichè è la legge della forma. Possono realizzare il Sè trascendente solo coloro che hanno unificato sè stessi con la legge che è sua espressione come universo della forma, del tempo e dello spazio.

Quanto precede non è che un breve accenno intorno ad un argomento di immensa estensione e pieno di dettagli. Gli Indù hanno saputo ad un tempo trarre sintesi stupende e analizzarle fino nei più minuti particolari. Mi manca qui lo spazio di occuparmi di altri due argomenti: la metafisica e la psicologia dei metodi pratici brevemente descritti, e la reale efficacia della *Sâdhanâ* come appare nella celebrazione dei riti. Aggiungerò tuttavia poche parole sulla dottrina generale di esso allo scopo di spiegare in qualche modo i principî su cui si basa.

Il *Çakta* dice: "*Sâ'ham*", che significa "Io sono Lei", vale a dire "Io sono *Çakti* o potenza". Questo fatto è affermato dalla coscienza fondamentale che l'uomo ha di sè stesso come essere — potenza, e cioè potere di essere, di persistere e di resistere al cambiamento — potere di cangiarsi e di determinar cangiamenti in altri sè o, per adoperare il linguaggio occidentale, in altre persone e cose. L'ego umano con la sua potenza, per quanto empiricamente limitato, non è in sè stesso diverso dal Supremo Sè e dalla potenza di questo, di cui il sè individuale è un'espressione limitata nella forma, nel tempo e nello spazio. Ne segue che i poteri individuali dell'uomo si accrescono di mano in mano e nella misura in cui egli realizza tale identità. Così l'uomo è in ultima analisi un serbatoio infinito di potere libero, che si rende sempre più disponibile alla sua volontà a misura che egli si unisce con Colui che detiene il potere e ne è la sorgente infinita.

Due punti da considerare sono la forma di realizzazione cercata e i mezzi di conseguirla. Ciò che si realizza è l'identità del sè individuale col supremo Sè. Quest'ultimo però ha due aspetti: quello suo proprio (*Svarûpa*) che trascende tutti i mondi (*Viçvot-tîrna*), e la sua forma di universo (*Viçvarûpa*). Tutte le forme mon-

dane, per quanto deboli e imperfette in rapporto al loro modello, sono secondo il loro valore un'espressione della coscienza e della potenza. Ma in tal caso l'espressione è incompleta. Le loro potenzialità come forme particolari del mondo non sono realizzate. Il loro limite ideale è il tipo che ciascun individuo particolare esprime solo in modo variabile, parziale o imperfetto. Il tentativo da farsi allora è quello di elevare l'espressione imperfetta ad una rappresentazione completa del tipo. Lo scopo da raggiungersi è in tal caso il perfezionamento psico-fisico, la conquista della salute, della forza e di altri poteri, insieme con l'acquisto dei mezzi (*Artha*) — come le favorevoli circostanze, la ricchezza, e via dicendo — coi quali il desiderio (*Kāma*) umano di sviluppo può realizzarsi in accordo con la legge della forma (*Dharma*). Questi tre ultimi termini sanscriti sono chiamati il *Trivarga* dei quattro scopi dell'uomo (*Purushārtha*). Alcuni *Tantra* e alcune loro parti trattano di questo gruppo di scopi mondani. Ma vi è un quarto e supremo scopo, e cioè la liberazione (*Moksha*).

L'uomo non può arrestarsi permanentemente soddisfatto ad un basso livello senza ambizioni di un ulteriore progresso, poichè è legge di lavoro che egli possa attuare solo quanto gli è possibile, aspirando ad un ideale che gli è ancora impossibile conseguire. Egli può solo progredire cooperando coscientemente con quell'impulso che spinge ogni cosa verso la sorgente universale e che è detta *Nivritti*. Se egli non coopera in tal guisa, vi è trascinato ugualmente e solo per tornar ripetutamente in vita finchè non sia liberato.

Inoltre nel caso di un uomo altamente sviluppato, questo desidera e cerca di realizzare sè stesso come il supremo Sè, nel suo aspetto trascendente (*Svarūpa*) al di là dei mondi.

Circa i mezzi coi quali ottenere gli scopi indicati è vero che in senso generale ne esiste uno solo. Ed esso consiste nella intensificazione della potenza al grado e per lo scopo richiesto. Tale intensificazione si ottiene a sua volta per mezzo della *Sādhana* e della *Yoga*. Il *Sādhaka* lavora dapprima secondo la concezione dualistica che distingue l'adorante dall'adorato, essendo quest'ultimo considerato come la sorgente di ogni potere e invocato per condividerlo. Anche se teoreticamente l'adorante sa che i due sono un solo, tuttavia ciò di cui egli è certo si è che nella Divinità sta un potere senza limiti di cui egli manca. Per ciò l'adorante prega.

Egli manca infatti di potere in quanto non ha realizzato sè stesso. Ad uno stadio più avanzato la *Sādhanā* assume un carattere meno dualistico. Il *Sādhaka* si identifica in tutte le sue funzioni col Sè che è Madre universale, e in tal grado realizza sè medesimo.

Si dice comunemente che dove vi è *Yoga* non c'è *Bhoga* o godimento e che dove vi è quest'ultimo non c'è *Yoga*. Ma il godimento del mondo, con la conoscenza e le condizioni prescritte, può — secondo questo sistema — divenire un mezzo di *Yoga* (*Yogobhogāyate*). Non è necessario allontanarsi dal mondo come se fosse qualche cosa di diverso, di alieno e di opposto al Sè. Esso è il Sè nel suo aspetto di potenza del Divenire. Il metodo consiste nell'andare ad esso, nel salutarlo e nel conoscerlo per ciò che è — la visione mentale della Madre universale. Esso è una vera e reale e non già una falsa manifestazione dello Spirito. Per una tale conoscenza il mondo stesso, secondo questa profonda dottrina, diventa il campo e lo strumento della liberazione (*Mokshāyate Sangsāra*). A misura che si realizza che un oggetto è coscienza, cessa il desiderio di esso. In tutto e per tutto vi è sempre una ricerca di potere, ed essa è la più grande nello *Yoga* più alto. Per questo si richiede la "forza di *Yoga*" (*Yogabala*). Lo *Yoga* è qualche volta mal concepito come un debole od impotente stato di "attenuazione" fino all'annientamento, mentre invece implica un tremendo potere — quello (*Vidyā-çakti*) che libera la Coscienza dalle limitazioni di cui la stessa Potenza in un altro aspetto (*Avidyā-çakti*) la ha circondata.

Il principio psicologico fondamentale è duplice. In primo luogo nel processo del pensiero la sostanza quasi materiale (che come mente è l'esatto duplicato interiore di ciò di cui la materia è la copia esterna) si foggia nella forma del suo oggetto.

In secondo luogo, come dice la *Chândogya Upanishad*, e ripete il *Gandharva Tantra*, "Un uomo diviene ciò ch'egli pensa".

Poichè la mente (all'infuori che nel sogno senza sogni) ha sempre un oggetto, il rituale sceglie il migliore di tutti gli oggetti di contemplazione, cioè Dio o la Potenza madre. Mentre il *Sādhaka* continua a pensare a Lui o a Lei, avviene una continua modificazione (*vritti*) della sua mente nella forma dell'oggetto adorato, e ciò stabilisce un *Sangskāra* o tendenza a pensare in questa guisa naturalmente e senza sforzo. Quando questa tendenza è solidamente

stabilita, l'uomo, col suo pensiero costante della Divinità diventa egli stesso divino nel pensiero e nell'azione.

Purificato così con lo sforzo concomitante della mente e del corpo, egli entra nello *Yoga* e realizza in sè stesso ciò che si è allenato a pensare di essere. Non ha allora più bisogno di dire: "So'ham", Io sono Lui, nè "Sa'ham", Io sono Lei. Egli è questo (*Tat*) Essere Supremo (*Sat*), il conoscibile, ma alogico, e perciò inconcepibile ed inesprimibile, il cui nome approssimato è *Sac-cidâ e nanda* — essere, coscienza e gioia che in forma di Mantra si esprime con "Om".

Una analisi particolareggiata dei principali rituali religiosi che io ho data altrove, conferma questo breve riassunto dei punti principali della *Sâdhanâ* quale io l'ho qui prospettata. *Om Tat Sat Om*.

SIR JOHN WOODROFFE.

## Discordia e concordia della mente e del cuore<sup>(1)</sup>

... Così è pel peccato: la Mente peccatrice è egoista; il Cuore peccatore è egoista. — Così essi si escludono l'un l'altro, tentando di sopraffarsi: abbiamo così un cuore cieco che respinge la mente e di lei non s'illumina, ed una mente fredda.

Pel peccato la Mente è catturata dal cieco volere che la usa egoisticamente: cercando di spegnerla in sè. — Il volere vuole fare, del Tutto, sè stesso: appropriarsi il Tutto; e così la luce della mente abbassa a strumento suo di conquista. — E l'amore, che tu devi a Dio solo, in sè spegnendo ogni luce (discretiva), ama tutto, si spande per tutte le creature (panismo: panteismo del cuore: *compassione*); e mentre sembra tanto portarti fuori di te, invece per esso non fai che dilatare *sempre te stesso* in tanti altri: è egoismo; e tanto più funesto quanto meno lo sembra. Come l'egoismo non cessa di essere egoismo per essere di due, di tre, di tremila, di trentamila, così neppur cessa di esserlo se si estende,

(1) Da "Le Vie del Sublime" d'imminente pubbl. (Bocca, Torino).

l'Io, a tutto il Cosmo: l'*egoismo cosmico* non cessa, per esser cosmico, di essere egoismo; anzi lo è molto più.

Così la mente egoistica, per liberarsi dalla stretta del cieco cuore (o del basso volere) che se la vuole sottomettere, vuole e cerca sè stessa (come là l'amore cerca sè stesso). — Il vedere, allora, ha per scopo il vedere: si distacca così dalla "cosa" (da quella che esso allora chiamerà "la schiavitù dell'oggetto"), dirigendo a sè stesso il proprio vedere: è un vedere di vedere, una vista che si vede (come quello è un amar di amare: un amore che si ama — che non esce, cioè, dal soggetto).

Perciò il solo amore che sia vero amore, cioè *altruista*, e non distrugga in sè l'*altro*, in cui l'Io non assorba in sè il *Tu*, è l'amore della verità oggettiva, cioè la giustizia: la quale comincia col contrapporre te a te.

Così il vedere altruistico: esso cerca, e studia, non sè nella cosa, ma la cosa in sè, fuor di sè: la interpreta così, la comprende.

Nella concreta verità tutto è. — E per concreta verità io intendo l'essere (*id quod est*): l'infinitante Infinito.

E questa è che redime tanto la Mente che il Cuore.

In verità nulla è mio più del mio proprio volere: la verità (percepita pel pensiero) sola è in sè: universale. — Dunque l'unità della vita non può consistere che nell'amare, nel volere la Verità, che è per sè stessa e in sè stessa.

\* \* \*

L'amore, dice Dante, "puote errar per malo obbietto". Dunque l'amore trae la sua bontà dall'"obbietto". — Non è buono o malvagio in sè, ma tutta la bontà o malvagità sua trae dal suo oggetto:

..... *esser conviene*  
*amor semente in voi d'ogni virtute*  
*e d'ogni operazion che merta pene.*

Tanto il Paradiso che l'Inferno sono dunque fatti d'amore.

E che il fondo dell'amore sia, per sè stesso, egoistico (e che quindi necessiti anch'esso d'esser redento) lo riconferma Dante quando dice che l'amore non può *mai* torcersi contro l'amante:

..... *mai non può dalla salute*  
*amor del suo soggetto volger viso*  
*dall'odio proprio son le cose tute*

Per "odiare sè stessi" non basta l'amore. Occorre l'amore del vero in sè: la giustizia, l'amore di Dio.

Diotima dice che, innanzi tutto, l'amore è *amore di qualche cosa*: di qualche cosa che esso amore non è, e che in sè non ha. L'essenza dell'amore è dunque il bisogno, la privazione: è figlio di Poros e di Penia. E' dunque proprio della creatura, che niente è per sè stessa. — Amore è amore del bello, del bene: di generare nel bello, dunque amore dell'immortalità (dell'eterno, di Dio).

E come vi si giunge? — Cercando il bello nelle cose. Da questa a quest'altra cosa bella assurgendo via via al bello che è in esse, amandolo per sè stesso: cercando di amare non il corpo bello ma il bello nel corpo: e così innalzandoci da forme più basse e corporee, sino a percepire la divina Bellezza in sè stessa.

\* \* \*

L'Io ha sede nel cuore, e il cuore è la via del Tutto cosmico. Ma Dio non è il Cosmo. La via del cuore è quella della falsa, panica, quindi panteistica, cosmica, universalità: titanica e ctònica (*io sono tutto*).

La via della vera universalità è quella di Dio: ed è quella per cui tu giudichi secondo giustizia te e gli altri, e per cui tu (severamente ed oggettivamente) giudichi te e gli altri, e quindi (sempre severamente) ami te e gli altri, e quindi (sempre severamente) ami te e gli altri, *in ragione del tuo e del loro reale oggettivo valore*. Quest'è la sola via per amare Dio, e non l'Io, nel creato: *in creatura creatorem*. — Ed anche l'Infinito nel Finito: perchè l'Infinito opera nel Finito come infinitante, e tale opera infinitante (o d'infinitazione) è appunto quella recisa *separazione* di cosa in sè ed apparenza (di essere e di non essere) nel che consiste il giudizio e la creazione: la parola giudicatrice: la parola che crea distruggendo.

Perchè il Sì è puro Sì: ma il No non è puro No. Se il No fosse puro No esso sarebbe un altro Sì contro il Sì (dualismo, Mazdeismo). Ma il No è sì misto al No: contraddizione, Chaos (mistura di luce e di buio) essere di non essere. Perciò giudicare (spartire) è creare.

Il solo vero, legittimo, sicuro modo d'indiarsi è quello di ospitare in sè la Verità vivente, secondo essa giudicare e secondo essa operare.

“*Fare la verità*”. — E' per l'amore tuo d'essa che tu generi d'essa, operi d'essa, ti fai essa, e diventi essa, e così diventi più te, perchè il tuo allora è un inesserarti nell'essere.

L'amore segue il giudizio: perchè è *quel che si ama* (il “quid amet”) che importa: che salva o che dannava. Quindi il netto giudizio è il primo pregio dell'uomo.

Il male viene appunto dal giudizio intorbidito, corrotto dal nostro cieco volere.

E siccome lo stato attuale, bestiale, è per l'appunto il dominio del nostro buio volere, del nostro tenebroso sentire, sull'oggettivo giudizio, la tragedia è catartica e catastrofica: essa capovolge la valutazione *mondana dei fatti*: ciò che prima era bello ora è brutto, e viceversa.

La conseguenza del peccato, come si è visto, fu questa: “Per te maledetto sia il suolo”. Ti si ribelli la natura, fuori di te e dentro di te: cioè le passioni, gli affetti, le voglie soggioghino, seppelliscano in sè la tua luce.

In fondo all'Io come tale (dico in sè, non in quanto esso è in Dio) c'è il Cosmo, c'è il Tutto. Ma in fondo al Cosmo, in fondo al Tutto, c'è il Nulla. Perchè il Cosmo è, in sè, Nulla. Solo in Dio il Cosmo è.

Il giudizio dev'essere freddo. Il calore deve seguire il giudizio.

E così, dicendo che il calore deve seguire, non prevenire il giudizio, non si vuol certo dire che il calore debba mancare. L'entusiasmo ha da esserci. — Ma ha da essere amore, entusiasmo di verità, di bontà (di valore) vista e vissuta — non altro.

Questa è la sola via vera: il giudizio calmo dell'oggettività (freddo e bruciante come un astro, che brucia nel freddo) che poi tu amando riscalderai di te stesso.

\* \* \*

Ma l'interno non è il cuore (l'udito) e l'esterno non è la mente (la vista)? — Sì: il tuo interno è il tuo cuore (in esso è l'Io, e quindi Dio, quando l'Io sia in Dio). Nell'Interno ha la sua sede il Soggetto. Nell'Interno è il tuo amore.

*Ma amor di che?*

L'Oggetto dell'amore (che non è nell'amore, che non è te, che è fuori di te, e a cui per l'amore ti unisci e in lui ti dilati e t'inesseri) è la Verità che viene a te per la mente. — La verità, poi, pene-

tra in te per l'amore, e tu di lei concepisci, ed operi, e credendo in lei ti unifici a lei, e di non essere ti fai essere: *la Parola esterna in te desta l'interna.*

La rivelazione non comincia con Gesù: comincia, almeno, dal cespuglio ardente, in cui Dio, come vedemmo, si nominò "*Ego sum qui sum*": Io sono l'Essere in sè.

E dopo Gesù, neppur cessa: apostolato.

Enigmaticamente, nella sintassi della natura, la rivelazione comincia col mondo: coincide quindi con la creazione (S. Atanasio).

La mente umana non produce di sè verità: ma l'accoglie (rivelazione, parola). — Kant dimentica la rivelazione: semplicemente! E così si corre inevitabilmente allo scetticismo che *afferma che non si può niente affermare!*

Così infatti sarebbe — Ma il Mistero parlò sè stesso in Gesù: che non è un uomo che dica la verità, ma è la verità stessa che disse sè stessa in un uomo.

\* \* \*

La verità tu in te non la trovi: se tu la trovassi in te, l'avresti essenzialmente in te: la saresti. — La mente divina sì, ma la mente umana *non* produce il suo oggetto. — La verità tu l'apprendi.

Dio parlò all'uomo sè stesso, sin da quando gli si nominò: anzi gli si parlò molto prima: quando "lo" nominò, quando gli disse "Tu", quando gli disse "Sii", cioè lo creò. — E gli si parlò pure quando gli si rivelò come legge, comando, a lui esteriore: quando gli disse "Vogliami".

Poi per l'Egitto (dove gli Ebrei probabilmente insegnarono molto più di quello che appresero — l'Egitto è camitico) verità sostanziali, o semi di verità sostanziali, piovvero in Grecia: e così si ebbe Pitagora; e, dopo, Platone.

I sensi ti danno le sensazioni: le forme, i colori, le voci delle cose. — La ragione che lavora sui sensi ti dà gli schemi di esse cose (concetti, note comuni, definizioni). Ma l'essenza della cosa (il *nome*), che, d'altra parte, vien stimolato in te dall'impressione *ab extra* (non indispensabile, rigorosamente) non ti è dato che dalla verità che scende in te stesso, alla cui luce soltanto è possibile a te di conoscerla, e riconoscerla, e interpretarla.

Dunque nè il cuore nè la mente giungono alla verità per sè soli. — Ma è la verità stessa che si dà, che si dona a chi l'ama, e si

dà alla mente che l'accoglie e se ne illumina, come l'occhio in sè accoglie la luce e se ne illumina.

Il cuore poi amando, unendosi a tal verità in lui piovuta, di lei concepisce parole vitali: opere e disegni di opere (*fantasia*). — Ma tale verità è necessaria: è la luce interiore, senza di che, tutto è buio.

\* \* \*

Torniamo ora alla questione di mente (esterno) e di cuore (interno) da cui noi partimmo.

Da quanto abbiamo osservato è innegabile che derivi una più stretta ed intima connessione fra il cuore e la mente (interno ed esterno). — Infatti l'Io (il cuore, il Soggetto, la Volontà) è in Dio, cioè nella Verità, che non è la mente, ma per la mente a noi viene: così la mente, organo recettivo ed elaborativo della Verità (occhio) s'*interiorizza* in quanto la verità, che luce in lei, porge al cuore che se l'appropria ed assimila a sè.

Per modo che il processo vitale (l'indiamiento) si risolve in un totale interiorizzamento, anche attraverso l'Esterno (che è Dio, perchè tu sei in lui, ma non sei lui, quindi sempre ti è esterno: perchè tale così detto Esterno, è l'Interno dell'interno tuo: è ciò in cui tu sei: ciò in cui hai le radici).

Così che la mente (organo esterno) viene ad essere allora organo esso pure interiorizzante. — Allora il ciclo si compie: il cuore interiorizza la mente (appropriandosi la luce che è in essa, e vive in essa, a facendosi luce pure esso: *cuore di luce*); e nel medesimo tempo la mente interiorizza il cuore, perchè la verità, che è fuori d'entrambi, ed essa in sè accoglie, è poi l'intima vita del cuore: e questo se ne illumina, e di sè la riscalda.

Così la mente illumina il cuore (e il cuore cieco si fa *cuore di luce*) e il cuore scalda la mente (che si fa *intelletto d'amore*).

*Nella verità (Gesù) s'interiorizzano il cuore e la mente: l'intelletto si fa amore e il cuore si fa luce.*

In altre parole: *la Parola parlata sveglia in te la Parola parlante.*

La mente porgendo al cuore il suo interno (la Verità), e il cuore attraendo nel suo interno la verità (attraendo nel suo interno il suo interno).

Nell'errore, nel male, il cuore e la mente si esteriorizzano l'un l'altro, come si è visto: si oppongono, si ostilizzano: come due Io in uno solo.

E' la pena dell'egoismo, il bifrangersi: il contrappasso dell'Io che vuol negare in sè l'Altro, che vuol essere l'Uno Totale, è il dividersi, lo squarciarsi in sè stesso, in un irreparabile Due.

In altri termini, la pena d'ogni monismo è di rompersi in un dualismo irrimediabile.

In sè l'Uomo la sua unità non può averla: solo in Dio (fuori di sè) può trovarla: — l'unione di cuore e di mente è la poesia: il canto plastico. — E la poesia pratica è la santità.

\* \* \*

Il centro dunque di ogni vita sanamente spirituale è il Vangelo.

Il Vangelo accende in noi altra vita: dà vita in noi ad un essere nuovo: ciò "che non ci può essere tolto".

E' la sua luce che nel tuo cuore tu devi saper suscitare: ti farai così un cuore di luce: si parte dalla mente, e si va al cuore da essa — è per la tua mente umana che la divina Parola in te entra. — Entrata in te, e da te accolta ed amata e vissuta, essa ha virtù di destarsi in te stesso, perchè in te, sepolta in te, sempre fu. — Poi dal cuore si ritorna alla mente: ciò che conferisce contenuto (trascendente) alla mente è ciò che allora ti vien dentro, e a lei vien dentro, pel cuore. — Questo è "inspirazione": la luce interiore è accesa in noi dal Vangelo, ed è essa luce che l'occhio interiore in noi apre. Allora è che "si vede". A quella luce tutto diventa in noi chiaro: trasparente. A quella luce tutto il mondo si può giudicare: perchè essa è, non sei tu, che fa tutto.

Svegliato il Verbo nel cuore, o, meglio, svegliato il tuo cuore nel Verbo, acceso il tuo cuore nella luce del Verbo, subito tu porterai quella calda luce alla mente: *il cuore di luce così è intelletto d'amore.*

\* \* \*

Quando in noi il Verbo è loquente, si sente che di lui tutto può essere tratto. E' un senso grande di possesso, di pace. Ti pare d'aver trovato tutto ciò che tu puoi cercare, e di non dover cercar più. Ogni altra cosa ti tiene come in cerca di qualche altra cosa, che tu spera trovare. Qui è il Logos che parla: e tu senti che tu

per mezzo di lui, o, meglio, lui per mezzo di te può far tutto. — Senso strano di pace e potenza: di onnipotenza!

Nel cuor scorge, e alla mente si porge. — E' la sola via vera: la più semplice e la più immensa.

Tutto si sente di potere con esso. Nulla si sente di potere senza esso. — In esso restare! — Tutto penetro io, allora, tutto io so, tutto io posso.

Che in noi parli il Verbo: ecco tutto.

Esso è tanto al di sopra di ogni pensiero! — In lui tutto è chiaro. In lui tutto è vivo. In lui tutto è reale e concreto.

Con lui puoi salire: ma lasciati guidare, sollevare da lui. — Tu abbandonati e cedigli. — Soltanto porgigli la tua mente: che l'usi: perchè non deve esser lui solo, ma tu devi esser con lui: lui con te, e tu con lui.

E di lì è possibile tutto: egli è la forza di ogni altra forza.

Quando io ho lui, tutto ho. Senza lui, nulla ho. Quando ho lui nulla m'importa di tutto. Lui mi guida, mi porta, m'innalza. — Desso è, il Verbo, che tecca e muove i tasti della mia mente a suscitarmi le note più riposte e più fonde, e le più delicate.

Ed è allora che la mente par veramente "per sè stessa mossa".

PIETRO ZANFROGNINI.

## Punti di contatto fra la filosofia europea e l'indiana

---

Nel breve articolo pubblicato nel numero di settembre di "Ultra" dello scorso anno (1), si è cercato di dimostrare che, secondo i filosofi indiani, una vita più nobile e una più elevata personalità sono le condizioni indispensabili per una più alta conoscenza. Sebbene una tale idea si sia per lungo tempo mantenuta estranea al pensiero filosofico europeo, tuttavia alcuni pensatori del nostro tempo si sono sentiti attratti verso di essa, ed hanno manifestato una profonda insoddisfazione riguardo agli oggetti e ai metodi della metafisica classica. Per loro la metafisica non è semplicemente un argomento di speculazione intellettuale, ma uno specifico atteggiamento della vita verso la realtà. Bisogna elevarsi al disopra dei bisogni vitali puramente umani e relativi per poter conseguire una reale conoscenza degli ultimi principii della vita e dell'essere. In pensatori come Eucken, Nietzsche, Bergson, Tolstoj e Varisco la filosofia occidentale sembra rivolversi inconsciamente verso la filosofia indiana. Essi sono giunti a ritenere, in armonia coi pensatori indiani, che per un giusto avvicinamento alla realtà occorre vivere una determinata forma di vita. Con ciò essi non esprimono tanto i loro bisogni individuali quanto piuttosto la profonda aspirazione della coscienza contemporanea occidentale. E questo è un ottimo segno che apre il cuore alla speranza di veder confluire insieme l'oriente e l'occidente che son sembrati sin qui così lontani fra loro.

L'Eucken è penetrato assai addentro nella coscienza contemporanea e vi ha letto chiaramente l'intimo significato del tono di malinconia che permea il sentimento europeo. L'Europa contem-

---

(1) "Adhikāra: Quel che occorre ad un filosofo" Cfr. "Ultra" Anno XIX, N. 4 - Settembre 1925, Pag. 193.

poranea è profondamente conscia del fallimento della sua civilizzazione capitalistica nel soddisfare alle intime esigenze della vita. Essa aspira a qualche cosa di più alto, di più nobile e di più grande di ciò che finora ha posseduto; ha bisogno di qualche cosa che le dia pace e forza interiore. Questa aspirazione annunzia all'Eucken "l'avvento di una nuova concentrazione di vita" (1). Il problema del presente, secondo lui, deve ritrovarsi nel "nuovo mondo" e nella "nuova vita" che darà all'uomo pace e sicurezza.

Secondo l'Eucken la soluzione di questo problema non ista nello "intessere sistemi di metafisica concernenti l'Assoluto, sulla sola base delle conclusioni di una logica che ha ben scarsa affinità con la vita" (2). E non ista nemmeno nella pragmatica filosofia della vita del nostro tempo. Per l'Eucken la vita non ha lo stesso significato che le assegnano il James e altri pragmatisti. Egli pensava probabilmente a questi ultimi quando scriveva: "La vita è oggi sulla bocca di tutti. Ma molta parte della prevalente simpatia per questo punto di vista si può agevolmente ricollegare con l'oscurità che avvolge la vera concezione del problema, e per cui le più varie concezioni si frustrano l'una con l'altra. Spesso un più lato ed un più basso grado di vita non sono sufficientemente differenziati, e quindi ciò che avrebbe favorito lo sviluppo della vita dello spirito umano tende invece a cadere sotto concezioni meramente naturali" (3).

In opposizione al punto di vista del pragmatismo, che rende la logica schiava dei fini relativi della vita, egli trova la vera soluzione del problema creando un grado più alto di "vita che renderà possibile la genuina conoscenza" (4).

Così il problema filosofico assume un nuovo aspetto, e le parole "conoscenza" e "vita" acquistano negli scritti dell'Eucken un nuovo significato. La vita, com'è ordinariamente intesa, è esterna e "non di rado palesa potenti effetti esteriori insieme con la più penosa sensazione di vacuità interiore. Questa attività legata alle cose esterne, da un lato, non si unisce ad un corrispondente interesse per l'anima interiore, dall'altro, e per conseguenza la vita

---

(1) EUCKEN - *Knowledge and Reality*, pag. VI.

(2) *Ibidem*. P. VII.

(3) *Ibidem*. Pag. XII e XIII.

(4) *Ibidem*. Pag. XIII.

dell'uomo resta divisa fra un lavoro senz'anima ed un'anima priva di contenuto" (1).

L'Eucken ammette che "noi potremo superare la disgregazione e la diminuzione della nostra vita solo se saremo capaci di uscire dal nostro isolamento conquistando una volta di più una genuina connessione dell'anima col mondo e facendone *immediata* esperienza. Questo può verificarsi solo se ci sarà dato di conseguire *la conoscenza in un certo senso speciale e ben distinto*, cioè se arriviamo a far sì che quella conoscenza la quale da principio rivela solo il contatto con gli oggetti nel loro aspetto esterno e li presenta come qualche cosa che si oppone a noi, giunga ad incorporare gli oggetti stessi nella nostra vita e a trasformare il loro contenuto in nostre possessioni. Tale conoscenza implica una appropriazione interiore della realtà: finchè questa non ha avuto luogo il dubbio e l'incertezza non potranno mai essere interamente eliminati dalla vita" (2).

Questo genere di vita è la condizione indispensabile per conseguire un rapporto intimo con la realtà ed insieme una grandezza interiore per l'uomo. Per raggiungere la conoscenza metafisica deve aver luogo "un grande rivolgimento nella vita". Occorre sollevarsi al di sopra della vita sociale ad una vita super-sociale, "altrimenti la vita spirituale soffrirà perchè assorbita nell'interesse ai soli mali sociali e rischierà di cadere nell'utilitarismo" (3). In questo "*grande rivolgimento* verso il nuovo regno e nella *preservazione* di ciò che realmente vi si conquista si riassume un'*impresa personale* — un atto che non solo forma il ponte di passaggio al nuovo regno, ma che altresì *persiste*, trascina tutto con sè, e decide di ogni attività. Nel suo complesso, però, non è opera del *puro uomo* — non è qualche cosa che egli immagini e tragga da sè medesimo. Quel che qui si verifica nell'uomo nel tempo stesso lo trascende" (4).

Anche nel Bergson la filosofia europea ha assunto un nuovo indirizzo. Per lui il problema filosofico non è meramente speculativo; sorge in un'aspirazione ad una vera e genuina forma di vita oltre che alla realtà che da questa vita trae la sua origine. Il pro-

(1) *Ibidem.* Pag. 9.

(2) *Ibidem.* Pagg. 10-11.

(3) *Ibidem.* Pag. 131.

(4) *Ibidem.* Pag. 154.

blema della metafisica, secondo il Bergson, non istà nel formarsi una visione concettuale della realtà, ma piuttosto nel conseguire una appropriazione interiore della realtà nell'immediatezza dell'intuizione. Come l'Eucken, egli sente il bisogno di una nuova forma di conoscenza per giungere ad afferrare l'Assoluto. Questa conoscenza è profondamente diversa da quella ordinaria che si volge al relativo, mentre la conoscenza metafisica si volge all'Assoluto. "La prima presuppone che noi ci muoviamo attorno all'oggetto, la seconda che penetriamo in esso. La prima dipende dal punto di vista dal quale ci si colloca e dai simboli per mezzo dei quali ci si esprime, la seconda non dipende nè dall'uno nè dagli altri. Del primo genere di conoscenza può dirsi che si arresta al relativo; mentre il secondo, nei casi in cui è possibile, raggiunge l'Assoluto" (1). Il primo genere di conoscenza si acquista col l'intelletto, il secondo solo con l'intuizione. Il primo serve agli scopi ordinari della vita; ma, quando viene impiegato per comprendere l'Assoluto, a cui sempre aprira la vita umana, fallisce. Bergson ricconduce tutte le antinomie e le contraddizioni della metafisica classica a questa sorgente, l'intelletto (2).

La metafisica, per evitare queste antinomie e contraddizioni, deve cambiare il suo fronte psicologico. Anche il Bergson, come l'Eucken, crede in un grande rivolgimento della vita. La corrente del pensiero deve essere deviata dal suo letto abituale ed immessa in un altro nuovo. "Filosofare è dunque *invertire la direzione abituale del lavoro del pensiero*" (3). Ora questa inversione non si limita solo al pensiero, ma significa una inversione di tutto il nostro essere. E' una trasformazione della nostra vita dal suo interesse per l'esterno ed il relativo ad una brama suprema per l'interiore e l'Assoluto. Il primo passo di questa trasformazione sta nell'annullare il lavoro dell'intelletto e nel liberare un nuovo potere conoscitivo della mente, più sintetico e unificatore. L'annullamento dell'opera dell'intelletto significa la soppressione del nostro ego. Nel corso della evoluzione creativa, l'*Élan vital*, l'Assoluto, ha perduto la sua unità originaria e si è frammentato in un numero infinito di ego. Il fattore che ha favorito questa astrazione

---

(1) *Introduction to Metaphysics. Pag. 1.*

(2) *Ibidem. Pag. 57.*

(3) *Ibidem. Pag. 59.*

e questo isolamento è l'intelletto. Per opera sua la vita si è localizzata in un numero infinito di centri; ciò che noi chiamiamo la vita associata "la vita meramente umana" (1), con tutto il suo bene ed il suo male, deve esservi ricondotto. L'intelletto ha riempito la vita di una colossale attività ai suoi margini esterni, ma ha distrutto la sua interiore armonia e la sua pace. Mentre ha riempito gli atri della vita di attività tumultuosa, ne ha lasciato il tempio vuoto di contenuto. Orbene, questo tempio della vita appartiene alla sfera della filosofia, e perchè possa esser riempito d'attività occorre che una nuova forma di vita sia vissuta, oltre alla vita associata meramente umana". "La filosofia dunque, per il Bergson, "può esser solo *uno sforzo di trascendere la condizione meramente umana*" (2).

Nietzsche, come gli altri due filosofi sopra menzionati, vede la salvezza della umanità europea nella liberazione dell'attività creativa dell'uomo. Egli fa appello ai suoi simili, nel suo *Utilità e danno della Storia*, con queste parole: "Io veggo sopra di me qualche cosa di più umano di quel che io non sia; aiutatemi tutti a conseguirlo, come io aiuterò ognuno che senta e soffra come me. Affinchè possa sorgere alfine l'uomo con smisurata pienezza di conoscenza, d'amore, di visione e di potenza, che col suo intero essere aderisca alla natura e prenda il suo posto in essa come giudice e valutatore delle cose" (3). Questo è il messaggio di Nietzsche all'umanità scfferente. Messaggio che vorrebbe sollevare la umanità sonnecchiante in valori puramente sociali ed utilitari alla coscienza di altri valori più profondi e duraturi. Messaggio nella sua propria terminologia è questo un appello alla transvalutazione della vita umana. Il Nietzsche desidera che la Società non debba esser considerata più a lungo come uno scopo per sè stessa. E d'altra parte, lo scopo della organizzazione sociale stessa, dovrebbe essere, come è stato per i filosofi indiani, "quello di facilitare il sorgere del più alto o dei più alti tipi umani. La comunità ideale non è quella in cui i numeri sono tutti equivalenti ciascuno volta a volta mezzo e fine, ma quella in cui i tipi più alti sono il fine e gli altri i mezzi. Il filosofo, l'artista, il santo sono il culmine dell'esisten-

(1) *Ibidem.* Pag. 65.

(2) *Ibidem.* Pag. 65.

(3) J. LAVRIN — *Nietzsche and Modern Conscionsness.* Pag. 11.

za" (1). Sebbene l'uomo formi la società, il superuomo deve esserne lo scopo.

Così, per tutti e tre questi filosofi la filosofia non è semplice speculazione disinteressata, ma una particolare attitudine della vita di fronte alla realtà. Ognuno però ha il suo proprio ideale: l'Eucken dà importanza all'ideale della pace; il Bergson fa prevalere l'ideale della conoscenza e Nietzsche quello della potenza. Questi ideali trovano le loro corrispondenze nella filosofia indiana. Gli ideali del Bergson e dell'Eucken corrispondono ai due aspetti dell'ideale Vedantico della conoscenza e della beatitudine (*jñānā* e *ānanda*), mentre l'ideale di Nietzsche corrisponde a quello Sâktico della infinita potenza. Questi ideali furono realizzati già da tempo memorabile da filosofi indiani, e formano ancora lo scopo pratico di alcuni pochi, anche ai nostri giorni. Per l'Eucken, il Bergson e Nietzsche essi non sono in realtà che ideali, il che del resto non toglie nulla al loro intrinseco valore. Si tratta di veri ideali, ed il merito di averli posti innanzi alla coscienza europea spetta ai tre filosofi indicati. Come Bacone e Cartesio sono considerati i precursori di una nuova era nel pensiero filosofico, così l'Eucken, il Bergson e Nietzsche saranno riconosciuti dalle future generazioni come i fondatori di un nuovo movimento nel campo della filosofia. Essi hanno dato all'Europa dei grandi ideali, che sono invero difficili da raggiungere, ma che tuttavia possono essere conseguiti. Per realizzarli e sviluppare in sè un reale "spettatore di ogni tempo ed esistenza" occorre all'uomo altrettanto sforzo di riorganizzazione di sè medesimo quanto ne fu necessario alla scimmia per evolvere fino all'uomo. L'intera visione della vita deve cambiare e l'uomo deve diventare, come ben dice il filosofo italiano Bernardino Varisco, *ex-veritate*.

"Che cosa significa essere *ex-veritale*? L'uomo *ex-veritate* in primo luogo capisce (ma non soltanto in teoria: è un capire, ch'è insieme un vivere nella pienezza del sentimento) che i beni di questo mondo non sono veri beni; e non sarebbero, quando anche si potessero aver tutti, senza mescolanza di male. Piaceri, salute, potenza, considerazione, anche l'affetto più gentile in quanto abbia termine in creature che svaniranno come noi, tutto è vanità.

---

(1) SALTER. — *Nietzsche the Thinker*. Pag. 63-64.

“ Fin la pace interna, premio di una condotta che sia lodevole sotto un punto di vista umano, è illusoria e in fondo triste. La vita che si esaurisce nell'esperienza, non meriterebbe d'essere vissuta.

“ In secondo luogo capisce, sente, come dicevamo, che la persona, la propria come l'altrui, non può mancare d'un intrinseco pregio. Il nostro fare, il nostro soffrire, il nostro aspirare ad un meglio, debbono esser giustificati; non sono apparenze vane, ma realtà, il cui accadere non può essere tutt'uno col non accadere, non può essere indifferente, inconcludente. La nostra vista è offuscata i nostri desideri son disordinati e impuri; perciò sbagliamo strada, quasi tutti o tutti. Ma la strada giusta c'è... Che il vero bene ci sia è provato anche dai suoi riflessi fallaci, l'errore non istà nel cercarlo, ma nel cercarlo dove non lo si trova”.

... “ Essere *ex-veritate* significa, in sostanza, essere nelle disposizioni che si richiedono perchè la verità, non appena si presenti, venga subito riconosciuta. Le disposizioni sono di carattere pratico: purezza e rettitudine, in altre parole, nobiltà di sentimenti... Uno può essere per esempio un grande astronomo, e un uomo dappoco... In filosofia, non è così. Chi non le si accosta con un cuor puro e con un animo retto, le si accosta invano. Perchè la verità suprema della filosofia è una verità essenzialmente pratica. Non la conosce chi non l'ama, sul serio e con tutte le forze” (1).

G. HANUMANTHA RAO.

---

(1) BERNARDINO VARISCO: *Great Problems*, pp. 28-30.

# La Palingenesi

(Concl. vedi "ULTRA,, n. 1 del 1926)

## III.

### *La Palingenesi nel Mondo Anglo-Sassone.*

Nel mondo anglo-sassone molti poeti come Shelley, Longfellow, Walt Whitman, Tennyson, Rossetti, Browning ammettono la reincarnazione. In modo analogo agli spiritisti francesi ha diffuso quella concezione anche la Società teosofica, fondata dalla russa H. P. Blavatsky e continuata più tardi dalla signora Besant. Discepoli notevoli come il prof. Francis Bowen (*Princeton Review*, May 1881) e il prof. William Knight (*Fortnightly Review*, Septemb. 1878) scesero del pari in difesa della preesistenza. L'ecclesiastico unitario William R. Alger dedicò la vita alla storia delle concezioni sulla immortalità dell'anima e nella sua opera "*A Critical History of the doctrine of a future Life*", edita nel 1860, combattè la Palingenesi; ma nella edizione posteriore di questa stessa opera, nel 1878, la riconobbe come una verità. La stessa cosa fece il prof. Frederick Henry Hedge nel suo libro (*Ways of the Spirit*, Boston, 1877). Una vasta bibliografia sulla reincarnazione, estratti di opere su questo argomento racchiude il libro di E. D. Walker: "*Reincarnation, a study of forgotten Truth by E. D. Walker*", edito ripetutamente dal 1888 in poi.

## IV.

### *Monsignor Passavalli.*

Per coloro cui interessa la questione dei rapporti della Chiesa col dogma della Palingenesi ha molta importanza un libro italiano edito nel 1911 da Attilio Begey ed A. Favero "Monsignor Arcivescovo L. Puecher Passavalli dell'ordine dei Cappuccini. predicatore apostolico presso la S. Sede, vicario della Patriarcale Basilica di S. Pietro in Roma: Ricordi e lettere (1870-1897)" - Milano, Fratelli Bocca, 1911.

Abbiamo qui numerose lettere del venerabile vescovo (1820-1897), il quale nel 64° anno della sua vita venne convinto dai Towianisti Stanislao Falkowski e Tancredi Canonico, non solo che aveva vissuto più volte sulla terra ma del pari che la Palingenesi non era condannata dalla Chiesa. In questa convinzione l'arcivescovo Passavalli visse ancora 13 anni fino alla sua morte, avvenuta nel 70° anno di età.

## V.

*La reminiscenza constatata.*

La convinzione della preesistenza e della reincarnazione si estende nel XX secolo in Occidente ed in America; ma nelle Indie sono molto frequenti i casi rigorosamente constatati di esplicito ricordo di esistenze passate. Se ne hanno pure esempi in Europa. Nel Messianesimo polacco il dogma della Palingenesi è riconosciuto come un postulato incrollabile senza il quale le sorti dell'Io non potrebbero neppure essere comprese. La quantità delle persone convinte di aver già vissuto più volte sulla terra e pronte a riaccettare questa fatica per un'altra onde servire alla causa della nazione aumenta straordinariamente. E' necessario dunque fissare i principali argomenti in favore della Palingenesi e le obiezioni che sono fatte dai suoi avversarii.

L'argomento più importante e davvero convincente è la constatata reminiscenza di una vita passata. Dai tempi più remoti vi furono esempi leggendari di simile reminiscenza. Essa è attribuita a Pitagora e a Buddha e presso di noi a Towianski; ma solo nei tempi più recenti si sono cominciate a constatare debitamente tali impressioni. Fielding Hall (*The Soul of a people, London, Macmillan 1919*) narra alcuni di simili casi in Burma (pag. 294-308). In un certo convento i monaci abitavano in capanne composte di canne e di arbusti poichè non c'erano nei dintorni costruzioni. Il priore portò colà pianticelle di un raro genere di legnami molto duri (teak) le quali crescono poco a poco e ne ebbe cura sino alla morte predicando che in una vita successiva sarebbe ritornato onde con esse costruire un nuovo convento. Dopo alcune decine di anni dalla sua morte ritornò un monaco nato lungi di là, nel mezzogiorno, il quale — mediante pratiche ascetiche — arrivò a ricordarsi la precedente esistenza e realizzò la sua antica predizio-

ne. Le persone più anziane, discorrendo con lui, si convinsero che egli ricordava tutti i particolari e i casi della precedente vita. Allora lo aiutarono a tagliare gli alberi piantati nella precedente sua comparsa sulla terra e a costruire con essi il nuovo convento il quale sussiste tuttora.

Nel villaggio di Okshitgon vivevano due coniugi che molto si amavano; essi erano nati in un medesimo giorno nelle vicinanze ed erano morti, dopo una lunga vita felice, contemporaneamente. Alcuni anni dopo la loro morte nacquero due gemelli in quel medesimo villaggio da un'altra famiglia che, dopo breve tempo, si trasferì al villaggio di Kayu in altri paraggi. Quando questi gemelli (due fanciulli) cominciarono a parlare si chiamarono l'un l'altro a vicenda non già coi nomi che erano loro stati dati ma bensì coi nomi di quei coniugi di Okshitgon. Il loro padre allora, Müng Kan, li portò ad Okshitgon ed apparve che essi conoscevano colà tutte le case e le vie, ed uno dei fanciulli ricordò che, essendo egli Ma-gwyin, aveva preso a prestito nella ricordata esistenza due rupie da una certa donna Ma-teht e che un tal debito era rimasto insoluto. La Ma-teht viveva ancora e ricordò questo fatto. Il ricordo delle vite trascorse fu vivissimo fino al 7° anno di età e poi cominciò a dileguarsi (pag. 296).

Simili casi sono molto frequenti in Borneo e nelle Indie. In tempi recentissimi, quando si cominciò in Europa a rivolgere l'attenzione sulla metapsichica in genere e sulla preesistenza in particolare, esempi di reminiscenza furono presi in considerazione in Francia e accuratamente descritti da alcuni autori contemporanei. Il noto magnetizzatore colonnello De Rochas pubblicò nel 1911 un'opera (*Les vies successives*) nella quale cita tutta una serie di simili reminiscenze di esistenze passate, richiamate all'autocoscienza sotto l'influenza della suggestione magnetica. Non tutti questi esempi sono convincenti, perchè i ricordi possono essere una illusione, prodotta dall'aspettativa, dalla fantasia e dalla suggestione del magnetizzatore. Evidente esempio di una chiara reminiscenza descrisse Gaston Durville nel "*Psychic Magazine*" del 1914. La signora Laura Reynaud, che a Parigi curava col magnetismo al principio di questo secolo, ebbe da fanciulla la convinzione che dopo la morte gli uomini nascono nuovamente e niuna dimostrazione contraria dei suoi educatori potè modificare questa sua certezza. Ella si ricordava diversi particolari del-

la vita anteriore ma specialmente la casa in qualche luogo del Mezzogiorno, nella quale un tempo aveva abitato ed era morta in giovane età. Nel 1913, all'età di 45 anni, si recò per la prima volta nel Mezzogiorno, a Genova. Già da Torino tutto quello che vedeva era per lei cosa nota. Ed ebbe la certezza che *la casa così chiaramente ricordata era nelle vicinanze di Genova*. Quando ella descrisse questa casa ad uno dei suoi conoscenti, si trovò che questa casa esisteva proprio nei dintorni di Genova. Recatasi al luogo indicato, ne riconobbe tutti i particolari. Ella stessa indicava, dove voleva recarsi. Ricordò una certa particolarità che poteva facilmente essere constatata e cioè di essere morta, all'età di 25 anni, in quella abitazione, per tubercolosi, un secolo prima, e di essere stata, eccezionalmente, sepolta non nel cimitero ma in una certa chiesa. Fu infatti verificato che in quella casa aveva vissuto ed era morta per etisia il 21 ottobre 1809 una giovane donna che era stata sepolta nella chiesa. Il dott. Durville si fece rilasciare l'atto di morte e, addormentata una sua chiaroveggente, signora D'Elphes, le pose in mano l'atto di morte. Essa pronunciò il nome della signora Reynaud quale era stata nella vita anteriore (Giovanna), descrisse la casa in cui era vissuta, la chiesa in cui era stata sepolta ed inoltre disse che questa Giovanna era attualmente incarnata e la riconobbe nella Signora Reynaud.

Simili constatazioni possono trovarsi in gran numero nelle summenzionate due opere alle quali rimando il lettore. Esempi simili riproduce anche Pierre Cornillier nel suo curiosissimo libro "*La Survivance de l'âme*" - Paris, 1921. Vi si vede che il sonno magnetico facilita questo ricordo delle vite anteriori. La diffusione del magnetismo è assai più antica della pratica dello spiritismo, ma solo da non molto tempo si cominciò a magnetizzare i *medium* e per tal modo a servirsi del magnetismo per la conferma della Palingenesi. Nella vastissima letteratura contemporanea della Metapsichica si possono incontrare sempre più frequenti esempi di reminiscenza ed anche sempre più solide constatazioni. Prese nel loro insieme esse costituiscono una valida prova della preesistenza, almeno delle persone le quali esplicitamente ricordano qualche cosa della loro vita anteriore. Ma, oltre a questa esplicita memoria, che però è abbastanza rara, abbiamo una manifestazione di gran lunga più estesa di sogni assai vivi di questo genere e che non hanno nulla di comune colla vita presente ma si

riferiscono a una serie di esistenze anteriori non meno reali di quella che appare in piena coscienza di veglia. Se io sono nato al Nord e spesso m'accade di sognare una determinata località al Sud e sempre con essa le medesime persone, che riconosco tanto bene quanto se le incontrassi in piena luce, questi conoscenti dei sogni appartengono alla mia vita, e naturale è la supposizione che con tali luoghi o con tali persone io abbia avuto rapporto in qualche vita anteriore. Spesso le persone ed i luoghi incontrati alla luce del giorno son quelli che abbiamo sognato, ed allora si presenta pure l'ipotesi che queste persone le abbiamo conosciute in esistenze anteriori e che abbiano avuto allora dei corpi simili a quelli che hanno presentemente. Del resto in una forma dell'anamnesi o reminiscenza, è notevole la grande e solida certezza che hanno talune persone di esser più volte vissute sulla terra anche se non ricordano nessun particolare. Questa certezza è notevolmente più frequente che non il ricordo dettagliato delle vite anteriori e assume una speciale importanza perchè non è la conseguenza di alcuna suggestione ed è totalmente spontanea, indipendente dalla lettura di libri su questo argomento o di conversazioni su questo tema.

Questo genere di certezza subiettiva è innato ed è una qualità che contraddistingue certi spiriti indipendentemente dal loro più ricco passato. Si può incontrare in persone non istruite le quali mai non hanno letto nulla intorno alla Palingenesi. D'ordinario ne parlano mal volentieri, perchè non vogliono esporsi ai motteggi dell'ironia; oltre a questo l'ipotesi oggi dominante che l'anima abbia cominciato la sua esistenza col corpo soffoca nella generalità la concezione della preesistenza, la quale sussiste assai più chiara nella fanciullezza. La suggestione affatto opposta dell'ambiente toglie la voglia di ogni sforzo per ricordarsi esattamente il passato e ciò spiega il perchè constatazioni quale quella più sopra ricordata e debitamente registrata or è qualche tempo circa la casa abitata dalla Signora Reynaud, siano diventate rare. La diffusione delle notizie di un certo numero di fenomeni fino ad oggi ben conosciuti e ben descritti ne trarrà verosimilmente seco alla luce molti altri che oggi sono nascosti, e fra alcune decine di anni i metodi di constatazione di queste reminiscenze si perfezioneranno a tal punto che sarà sempre più arduo il dubitare del vero legame di una esistenza colle altre.

VINCENY LUTOSLAWSKI.

## Ringiovanimento e immortalità<sup>(1)</sup>

E' un libro di particolare interesse per chi voglia raccogliere le indicazioni e i significati delle esperienze e delle ipotesi di cui rende conto l'A., esposti con chiarezza e rigore di metodo scientifico. Come si rileva dal titolo in esso si riassumono le vedute più recenti intorno al problema del ringiovanimento del corpo umano e della sua indefinita possibilità di vita, sulla base delle ricerche di biologi europei e americani.

Il Métalnikov, dell'Istituto Pasteur, fin dalle prime pagine del suo lavoro imposta il problema così: la questione dell'immortalità dell'anima si collega strettamente a quella dell'immortalità del corpo, l'anima immortale non può essere che in un corpo immortale. Tutti i ventitrè capitoli del volume si sforzano di dimostrare sulla scorta di esperienze positive la potenziale forza straordinaria di creazione della microscopica cellula vivente, la quale è immortale proprio per la sua capacità di assimilare e creare, di edificare e di accumulare senza limiti la materia animata.

Ora le cellule somatiche che conservano l'attitudine alla moltiplicazione asessuale e alla rigenerazione, — come avviene negli organismi unicellulari e nei vermi inferiori — sono potenzialmente immortali quanto le cellule sessuali. Infatti se l'uomo possedesse come il verme o l'idra d'acqua dolce, la meravigliosa facoltà di rigenerare le parti perdute del proprio corpo, (la testa, le membra, l'intestino), egli sarebbe in verità immortale e il suo organismo godrebbe di una giovinezza e di una salute perpetua. Ma una simile attitudine è andata dimineundo gradatamente a mano a mano che l'evoluzione organica procedeva verso forme più perfette, finchè essa scomparve negli animali superiori e nell'uomo. In quest'ultimo le cellule immortali sono quelle sessuali e i processi di

---

(1) S. MÉTALNIKOV - *Immortalité et rajeunissement dans la Biologie moderne.* — Paris, Flammarion, Editeur, pp. 283, prix 8 francs.

rigenerazione sono confinati alle cellule dell'epidermide, delle unghie e dei capelli. E il più sorprendente è che la perdita graduale di un così prezioso potere nel processo ascendente verso forme più perfette s'è operata "verso uno scopo premeditato" (p. 116).

Secondo Weisman la morte, il più grande male per l'individuo, è però utile alla specie, la quale può così disporre di una sorgente inesauribile di forze nuove. L'A. tuttavia ne riscontra la ragione nel fatto che il perfezionamento e la complicazione dell'organismo multicellulare si basano sul principio della divisione del lavoro e della specializzazione; ciò che porta di conseguenza la regressione graduale degli elementi isolati e cioè delle cellule che lo compongono. " Legge ineluttabile e necessaria, che è confermata non solo dalla storia degli esseri multicellulari, ma anche da quella dello sviluppo delle organizzazioni sociali degli animali e degli uomini " (p. 204). Ma questa legge è proprio assoluta, si domanda il M., è proprio vero che non è dato di regolare la vita delle cellule e per conseguenza di riparare le lesioni dell'organismo? (p. 223-4). Ed aggiunge: E' possibile o no restituire alle cellule somatiche l'immortalità potenziale cioè l'attitudine alla moltiplicazione infinita e alla restaurazione di parti perdute, quali le constatiamo in tutti gli animali e nelle piante inferiori? (p. 163). In altri termini la lotta contro la senilità e la vecchiaia può essere tentata con successo?

L'A. risponde affermativamente e dichiara che se il problema non è ancora risoluto, ha però tutti gli elementi di un problema che può essere posto in termini rigorosamente scientifici e quindi la cui soluzione, sebbene difficile, ha probabilità di essere trovata. I lavori di Brown Séquard sull'azione stimolante degli ormoni nell'organismo che va invecchiando, e quelli di Metchnikoff che hanno riconosciuto principalmente nei veleni segregati dalla flora intestinale, la causa della vecchiaia prematura e infine le ricerche dello Steinach, del Voronoff e molti altri, i quali hanno dimostrato che il trapiantamento delle glandole seminali e di quelle sessuali viventi sull'organismo che ha chiari sintomi di senilità, opera in modo da produrre il ringiovanimento; tutti questi fatti sono per M. altrettante indicazioni le quali ci avvertono che il rimedio contro la vecchiaia e la morte può essere scoperto (p. 267).

Come i lettori avranno facilmente notato nell'intero svolgimento del suo lavoro il M. e tutti quelli che l'han preceduto, si

sono principalmente preoccupati di trovare il modo col quale si possa *da un punto di vista esclusivamente esteriore rendere immortale il corpo*, ricorrendo cioè a mezzi meccanici e fisici, in virtù dei quali le cellule somatiche dovrebbero riacquistare il potere perduto di cui abbiamo già fatto cenno più volte. Ora così considerato il problema — per noi — non può essere risolto o — tutt'al più — lo sarà solo parzialmente e temporaneamente anche se non si voglia tener conto del grave monito che il misticismo genuino lancia contro l'immissione nel corpo umano di estratti di glandole genitali di animali e contro l'innesto di glandole genitali giovani sull'organismo di persone vecchie, le quali così accolgono nel proprio sangue elementi vitali appartenenti a esseri inferiori all'uomo e che egli dovrà a sue spese rielaborare nei propri processi evolutivi, con ripercussioni strane e conseguenze non considerabili nello sviluppo spirituale. Quest'ultimo offre già di per sé difficoltà così gigantesche che è davvero pazzia aggiungerne altre di non minore portata.

L'A. è vero che nelle ultime pagine del suo libro dichiara che bisogna tener conto della parte che hanno i centri nervosi e l'azione psichica nella vita dell'organismo, valorizzando così l'influenza dell'anima sul corpo; e arriva ad affermare che è deplorabile che la biologia contemporanea presti così poca attenzione all'attività immateriale del corpo con la scusa che questa è il campo della filosofia e della metafisica e conclude con lo scrivere che bisogna liberare in qualche modo l'anima umana dalla dipendenza servile del corpo. Il padrone dell'organismo dev'essere non il corpo ma il suo "me" spirituale, egli dice, arricchito di esperienza e di conoscenza. Da questo punto di vista, l'adagio: un'anima sana in un corpo sano, si potrebbe più esattamente parafrasare così: un corpo non può essere sano che con un'anima sana (p. 271).

Non c'è che dire: per uno scienziato rigoroso, come è il M. l'affermazione è di grande importanza e siamo pronti a sottoscriverla se egli vorrà fare ancora due passi innanzi nella sua attitudine verso il problema dell'immortalità ammettendo: 1°) che anima e corpo non sono due entità separate di natura *essenzialmente* diversa, ma sono invece l'espressione dello spirito, due facce di un unico mistero, l'Io divino. Il corpo, per il misticismo nuovo, è il prodotto del lavoro eonico dello spirito. è il suo tabernacolo, lo strumento con cui l'anima va prendendo coscienza delle sue poten-

zialità, man mano che le sensibilità nuove del sistema nervoso daranno adito alla manifestazione di più ampie e profonde forme di coscienza e di vita. Anima e corpo, dunque, essendo due facce di un unico mistero, intanto diverranno immortali in quanto saranno i riflessi consapevoli del Signore di splendore e di luce che è nel cuore di ognuno e che li ha creati per suo uso e suo esclusivo possesso; padrone quindi di entrambi e non loro servo nè schiavo; 2°) che il segreto della rigenerazione dell'organismo, per noi, non sta nella sua vivificazione prodotta da mezzi fisici ed esterni sia sotto forma di estratti, sia d'innesto di glandole genitali, ma esclusivamente all'azione regolatrice di centri nervosi e alle secrezioni di cellule e soprattutto di cellule di glandole a secrezione interna, come l'A. fuggevolmente accenna in qualche passo del suo volume (pp. 192 e 269). "Ma, subito aggiunge, noi non sappiamo affatto perchè le glandole giovanili, che impediscono alla vecchiaia di manifestarsi, degenerino a una certa età e cedano il posto a altre glandole che provocano alterazioni senili. A tale questione le esperienze non ci danno nessuna risposta".

Ora alla luce di codesti accenni diventano eminentemente suggestivi e significativi i metodi propugnati dalla gnosi e dalla psicologia mistica cristiana nonchè dallo yoga orientale — e aggiungiamo dal nuovo misticismo — per la rigenerazione del corpo. Premessa la necessità di un profondo e radicale mutamento nella natura morale dell'uomo, codesti metodi inculcano pratiche di meditazione la più austera, non esclusi quegli esercizi che insegnando a proiettare le incalcolabili forze dell'Io sui così detti *chakra* o *centri* della filosofia indiana e specialmente sui plessi solare e cardiaco, sull'ipofisi e sulla glandola pineale, tendono a svegliare nei centri medesimi l'elettricità vitale — *prana* — in essi latente al fine di provocare ed attuare la graduale e volontaria trasmutazione delle cellule somatiche. Una tale possibilità è agevolata enormemente se il corpo sia riconosciuto, come di fatto è, di pura natura mentale e nello stesso tempo si accolga l'affermazione scientifica per la quale "l'organismo cambia ogni giorno, ogni minuto, ogni secondo e non è mai lo stesso.. Esistere significa modificarsi costantemente e modificarsi significa creare infinitamente sè medesimi" (pp. 59-60). Il guaio è che nella enorme maggioranza delle persone il cambiamento delle cellule è *quasi esclusivamente quantitativo e non qualitativo*; le cellule vecchie sono sostituite da cel-

lule nuove, ma la natura essenziale e, direi, il tono vitale di queste, sono pressochè identici alla natura essenziale e al tono vitale di quelle. Orbene, secondo noi, è soltanto mercè una lenta ma costante modificazione *qualitativa* delle cellule somatiche che è possibile far loro riacquistare la perduta facoltà di rigenerarsi. Ha ragione il vecchio Shakespeare quando dice che noi siamo fatti della stoffa dei sogni. Altro che semplice influenza reciproca fra l'anima e il corpo, altro che tentativi inani di ridare all'organismo con mezzi esteriori e materiali il potere di moltiplicazione indefinita delle cellule! Solo la vita può ridare la vita ed è perciò solo la immensurabile potenza dell'Io divino che è in grado di rigenerare prima l'anima e quindi — come naturale conseguenza — il corpo quale espressione visibile di quella. Ma rigenerare l'anima, per noi, significa provocare la sua morte mistica, quella morte di cui parla il Cristo quando ne fa la condizione necessaria per trovare la vita. Solo a questi duri patti il corpo potrà davvero trasmutarsi e divenire cioè corpo spirituale, veicolo trasparente, possesso incondizionato, espressione gloriosa, libera e immortale dell'Io divino ed eterno, che nella onnipotenza della sua realizzazione risolve ogni elemento in pura, assoluta auto-coscienza. Bastino per ora questi incompleti accenni intorno a un argomento davvero affascinante e che meriterebbe ben altra trattazione. E' in verità molto sintomatico che la scienza ritorni a occuparsi di questioni che la filosofia ha oggi complethamente messe da parte, se non del tutto dimenticate!

DECIO CALVARI.

## L'importanza del retto pensare

Nel nostro viaggio attraverso la vita, noi siamo soggetti a certe correnti o influenze, e il tenore della nostra esistenza dipende dal modo col quale le affrontiamo e con cui reagiamo ad esse.

Quasi tutti siamo addormentati e rispondiamo ciecamente alle influenze che ci colpiscono, lasciandoci trasportare di qua e di là come fucellini; fino talvolta a sentirne intralciata seriamente tutta la nostra vita. Di qui l'origine di varie forme di disarmonia, di sofferenza, di miseria. Il giorno che principiamo a svegliarci, ci accorgiamo che, se vogliamo, possiamo non arrenderci alle correnti avverse che minacciano di travolgerci e di sopraffarci. Appena realizziamo ciò e di fatto non ci pieghiamo alle correnti e alle influenze nocive, abbiamo posto il piede sul sentiero della liberazione e della libertà.

Codesta è in realtà la via d'uscita da tutti i così detti mali della vita, poichè rifiutandoci di essere tocchi dalle influenze che vorrebbero trascinarci in basso, diventiamo, in certa misura, simili a Dio. Così se ci volgiamo continuamente alla nostra Sorgente divina e pratichiamo una meditazione ripetuta e costante, a poco a poco ci trasformiamo in guisa da reagire sempre meno alle vibrazioni che conducono alla sofferenza e alla insufficienza.

Le influenze e le correnti di cui stiamo parlando possono essere descritte come correnti e influenze a bassa vibrazione; per mezzo del retto pensare, della riflessione o della elevazione della mente a Dio, diventiamo a poco a poco intonati in guisa da vibrare e rispondere solo alle correnti più alte, più armoniche e sottili.

Un altro modo di affermare questa verità è di dire che noi riceviamo le suggestioni di male, di avversità, di malattia, di crudeltà e simili, da tutte le direzioni e se queste suggestioni sono accettate dal nostro io interiore, esse diventano auto-suggestioni ed entrano così a far parte della vita esteriore quale la conosciamo.

E' utile e proficuo persuadersi che noi viviamo in un universo mentale: bisognerebbe con l'immaginazione sforzarsi di pensare a noi stessi come circondati da una sostanza mentale, nello stesso modo che siamo circondati dall'aria. Per mezzo di questa sostanza mentale i nostri pensieri che sono la risultante di ciò che nell'intimo veramente siamo — vale a dire il nostro reale carattere e la nostra attitudine verso la vita e la sorgente della vita — creano, fabbricano le nostre circostanze e tutto quanto occorre a formare quello che chiamiamo l'ambiente in cui ci tro-

viamo. E poichè tale sostanza-pensiero è perfettamente buona, con essa possiamo costruirci un'esistenza piena di armonia, di felicità, di benessere, di abbondanza. Possiamo per converso fabbricare anche con questa sostanza-pensiero ciò che è disarmonico, opprimente, brutto e doloroso, ogni cosa cioè da cui le qualità positive di soddisfazione e di salute sono del tutto assenti. Da questo punto di vista si comprende facilmente come sia stolto da parte nostra di combattere contro ciò che chiamiamo il destino o di lamentarci perchè esso è così triste per noi.

E si capirà del pari come sia necessario accarezzare continuamente quei pensieri che vorremmo vedere attuati, poichè è proprio secondo i nostri pensieri e secondo la nostra disposizione mentale, come pure secondo il modo col quale reagiamo alle suggestioni e alle correnti con cui veniamo in contatto — che potremo o meno foggiare la nostra vita sulla base dell'armonia, della bellezza e del benessere.

Ciò che dobbiamo tener presente è che dietro tutta questa confusione di pensieri e di illusioni transitori, vi è una verità eterna ed è pensando a tale verità, parlando di tale verità, vivendo tale verità, ossia conformando tutta la nostra condotta in accordo con essa, che la nostra esistenza si trasformerà. Il perfetto universo spirituale di Dio è figlio dell'immaginazione creativa di Lui; l'imperfetto mondo dei nostri sensi è il prodotto della nostra mortale ed errata immaginazione.

Secondo ciò che siamo dentro di noi, secondo la somma di errori che accarezziamo in cuor nostro e la deficienza di qualità elevate nel nostro carattere, noi vediamo l'imperfezione al di fuori e sperimentiamo ogni sorta di disarmonie. Il rimedio naturale per questo stato di cose è di mettere i nostri pensieri e la nostra immaginazione all'unisono con l'onni-perfetto Pensiero divino. Allora soltanto la bontà, la bellezza e l'amore si manifesteranno nella nostra vita e nelle nostre circostanze.

## Il Misticismo quale Scienza del Reale

(Contln. vedi "ULTRA,, n. 5-6 dicembre 1925)

II. La seconda grande concezione dell'Essere — *l'Idealismo* — si è formata per un processo di eliminazione nel tentar una risposta alla domanda sopra indicata. Essa ci trascina lontano dall'universo materiale, col suo interessante ordine di « cose », col suo meccanismo e le sue leggi, nell'aria pura sebbene un po' rarefatta di un mondo metafisico. Mentre il mondo del naturalista è costruito con l'osservazione della evidenza offerta dai sensi, il mondo dell'idealista è costruito con l'osservazione dei procedimenti del pensiero. Vi sono due sole cose, dice egli infatti, intorno alle quali siamo sicuri; l'esistenza di un soggetto pensante, di un Io cosciente e di un oggetto, di un'Ida, colla quale quel soggetto ha da fare. Noi conosciamo, cioè, tanto la mente quanto il pensato. Ciò che noi chiamiamo universo è realmente una collezione di pensieri, e questi, si concede, sono stati più o meno sformati dal soggetto, dal pensatore individuale, durante il processo di assimilazione. E' ovvio che noi non pensiamo tutto ciò che vi è da pensare, non concepiamo tutto ciò che vi è da concepire; e neppure necessariamente combiniamo nel giusto ordine e nella giusta proporzione quelle idee che siamo capaci di afferrare. La realtà, dice l'idealismo oggettivo, è l'oggetto completo non sformato, il grande pensiero del quale raccogliamo questi accenni frammentari: mentre il mondo dei fenomeni che noi trattiamo come reale non è che una sua ombra o una sua « manifestazione nello spazio e nel tempo ».

Secondo la forma di idealismo oggettivo che abbiamo scelto come tipica fra molte altre — poichè quasi ogni idealista ha il proprio schema di salvezza metafisica (1) — noi viviamo in un universo che è, in linguaggio comune, l'idea, o li sogno del suo Creatore. Noi, come Tweedledun spiegava ad Alice nel più filosofico di tutti i racconti di

---

(1) Vi sono 4 gruppi principali di questi schemi idealistici: 1° Soggettivo; 2° Oggettivo; 3° Trascendentale (Kantiano); 4° Assoluto (Hegeiano). A questi può forse aggiungersi l'Idealismo immanentistico del Prof. Eucken.

fate, siamo « soltanto una parte del sogno ». Tutta la vita, tutti i fenomeni, sono le infinite modificazioni ed espressioni dell'unico trascendente oggetto, il possente e dinamico pensiero di un Pensatore assoluto nel quale noi siamo immersi. Quest'oggetto, o certi aspetti di esso — ed il posto di ciascuna coscienza individuale entro il pensiero cosmico, o, come noi diciamo, la nostra posizione nella vita, deve largamente determinare quali siano questi aspetti, — sono interpretati dai sensi e concepiti dalla mente, con limitazioni che siamo abituati a chiamare materia, spazio e tempo. Ma non abbiamo alcuna ragione di supporre che la materia, lo spazio ed il tempo siano necessariamente parti della realtà, dell'idea finale. E' probabile piuttosto che essi siano la matita e la carta con cui noi li disegniamo. A misura che la nostra visione, la nostra idea delle cose, tende ad avvicinarsi sempre più a quella dell'Idea Eterna, noi ci avviciniamo sempre più alla realtà: poichè la realtà dell'idealista è semplicemente l'Idea o il Pensiero di Dio. *Questa*, dice egli, è la suprema unità alla quale accennano confusamente tutte le illusorie apparenze che compongono i mondi tanto diversi del « senso comune », della scienza, della metafisica e dell'arte. In questo senso si può dir veramente che soltanto il soprannaturale possiede realtà; poichè quel mondo di apparenza che noi chiamiamo naturale è certo largamente composto di preconconcetto e di illusione. Esso è formato di accenni offerti dell'eterno mondo reale dell'Idea che sta fuori delle nostre porte, e dei curiosi concetti che noi fabbrichiamo con essi nei nostri istrumenti ricevitori.

A favore dell'idealismo si può dire che, in ultima analisi, i destini dell'umanità sono invariabilmente guidati, non dai « fatti » concreti del mondo sensoriale, ma da concetti riconosciuti da tutti come esistenti soltanto nel piano mentale. Queste sono le sole realtà che ogni uomo sente come tali nei grandi momenti dell'esistenza, quando si innalza fino alla libertà spirituale. Con queste e per queste egli è pronto a vivere, lavorare, soffrire e morire. L'amore, il dominio, la religione, l'altruismo, la fama, tutti appartengono al mondo trascendentale. Perciò partecipano della natura della realtà più di qualsiasi « fatto », e l'uomo, riconoscendo ciò oscuramente, si è sempre inchinato davanti ad essi come a centri immortali di energia. Le religioni, di regola, sono imbevute d'idealismo: il Cristianesimo, in particolare, è come un suono di tromba che chiama ad una concezione idealistica della vita; il Buddismo lo è poco meno. I loro libri sacri ci dicono ripetutamente che soltanto i materialisti saranno dannati.

Nell'idealismo noi abbiamo forse la più sublime teoria dell'Essere che sia mai stata costruita dall'intelletto umano: una teoria tanto sublime, infatti, che non sembra essere stata prodotta dall'esercizio della « ragione pura » soltanto, ma deve essere considerata quale una manifestazione di quel misticismo naturale, di quell'istinto dell'Assoluto, che è latente nell'uomo. Ma, quando noi domandiamo all'idealista come dobbiamo fare per raggiungere la comunione colla realtà che egli ci descrive come « certamente esistente », il suo sistema si sfascia ad un tratto; e si rivela quale un diagramma del cielo, e non una scala per salire alle stelle. L'insuccesso dell'idealismo nel trovare in pratica la realtà della quale esso ha una così alta idea è dovuto, secondo i mistici, ad una causa che trova la sua espressione epigrammatica nella celebre frase colla quale S. Girolamo faceva la distinzione fra religione e filosofia: « Platone ha posto l'anima dell'uomo nella testa; Cristo l'ha posta nel cuore ». Cioè, l'idealismo, quantunque giusto nelle sue premesse, e, spesso, ardito e sincero nella loro applicazione, è indebolito dall'esclusivo intellettualismo dei propri metodi; dalla sua fatale fiducia nel lavoro paziente della mente industriosa invece che nella penetrante visione del cuore desideroso. Esso interessa l'uomo, ma non lo trascina nei suoi procedimenti: non lo attira verso la nuova vita più reale che descrive. Perciò la cosa importante, la cosa vivente, gli è in qualche modo sfuggita; e le sue osservazioni stanno colla realtà nello stesso rapporto in cui l'arte dell'anatomico sta col mistero della nascita.

III. Ma vi è da considerare un'altra teoria dell'Essere: quella che può ben definirsi come *Scetticismo filosofico*. E' l'atteggiamento di coloro i quali rifiutano di accettare tanto la risposta realistica quanto quella idealistica alla eterna domanda; e che messi alla lor volta dinanzi all'enigma della realtà, rispondono che non vi è alcun enigma da risolvere. Noi naturalmente crediamo, per gli scopi ordinari della vita, che per ogni serie  $a : b$ : presente nella nostra coscienza esista una serie  $A : B$ : mentale o materiale nel mondo esterno; e che la prima sia una espressione strettamente acconcia, quantunque probabilmente del tutto inadeguata, della seconda. L'insieme di sensazioni visive ed uditive, per esempio, la cui somma io sono abituata a chiamare Sig.ra Smith, corrisponde a qualche cosa che esiste nel mondo reale non meno che nel mio mondo fenomenico. Dietro la mia Sig.ra Smith, dietro la molto diversa Sig.ra Smith che ci mostrerebbero i raggi X, esiste, di-

rebbe l'idealista oggettivo, una Sig.ra Smith trascendentale, o, nel senso Platonico, una ideale Sig.ra Smith, le cui qualità non posso nemmeno indovinare; ma la cui esistenza è del tutto indipendente dalla mia percezione di essa. Tuttavia, sebbene noi operiamo e dobbiamo operare secondo questa ipotesi, essa rimane soltanto un'ipotesi; e lo scetticismo filosofico non la lascia passare.

Il mondo esterno, dicono le scuole scettiche, è — per quanto io ne so — un concetto che è presente nella mia mente. Se la mia mente cessasse di esistere, per quanto io ne so, il concetto che chiamo il mondo esterno cesserebbe di esistere anch'esso. L'unica cosa che per me è indubbiamente, è l'esperienza dell'io, la sua intera coscienza. All'infuori di questa cerchia di coscienza io non ho alcuna autorità per abbandonarmi ad ipotesi su quanto può o non può essere. Perciò per me l'assoluto è un diagramma senza alcun significato, una superflua complicazione del pensiero: poichè la mente, del tutto tagliata fuori dal contatto colla realtà esterna, non ha alcuna ragione di supporre che questa realtà esista eccetto che nelle proprie idee. Ogni sforzo fatto dalla filosofia per andare in cerca di essa corrisponde semplicemente allo scioattolo metafisico che fa girare la sua gabbia concettuale. Nel completamento e nel perfetto sviluppo della serie di idee delle quali è fornita la nostra coscienza sta la sola realtà che possiamo mai sperare di conoscere. E' molto meglio star qui e considerarci come in casa nostra: soltanto ciò, per noi, è veramente.

Questa concezione dell'essere puramente soggettiva ha trovato rappresentanti in ogni scuola di pensiero; compresa pure, per un curioso paradosso, la filosofia mistica, la quale ne è una energica antagonista. Così il Delacroix, dopo un'esauriente ed anche simpatica analisi dello sviluppo di Santa Teresa verso l'unione coll'Assoluto, finisce colla conclusione che il Dio col quale essa si univa non era che il contenuto della sua mente subcosciente (1). Questo misticismo è quello di un gatto che corre dietro alla propria coda: un sentiero invero ben diverso da quello che hanno seguito i grandi ricercatori della realtà. La *reductio ad absurdum* di questa dottrina si trova nella cosiddetta filosofia del « Nuovo Pensiero », che invita i suoi discepoli a « realizzare tranquillamente che l'Infinito è realmente Voi stessi » (2). Con la sua completa negazione non soltanto di un trascendente conoscibile, ma logicamente concepibile, essa ci conduce alla fine alla conclusione

(1) DELACROIX. « *Etudes sur le Mysticisme* ». Pag. 62.

(2) E. TOWNE. « *Just how to wake the Solar Plerus* ». Pag. 25.

dell'estremo pragmatismo: che la verità, per noi non è una realtà immutabile, ma semplicemente quell'idea che opera come vera ed utile, in qualsiasi data esperienza. Non vi è alcuna realtà dietro l'apparenza, alcuna Iside dietro il velo; perciò tutte le fedi, tutte le fantasie colle quali noi riempiamo quel nulla sono naturalmente vere purchè siano comode e buone per la vita.

Logicamente praticata, questa concezione dell'essere permetterebbe ad ogni uomo di considerare gli altri uomini come non esistenti, eccetto che entro la propria coscienza: unico posto in cui un severo scetticismo concede che qualche cosa esista. Anche la mente che concepisce la coscienza, esiste per noi soltanto nella nostra concezione di essa; noi non sappiamo quello che siamo più di quanto non sappiamo quello che saremo. L'uomo è lasciato come qualche cosa di cosciente in mezzo al nulla; senza altra risorsa che quella di esplorare la propria coscienza.

Lo scetticismo filosofico è particolarmente interessante in questa nostra indagine, perchè ci mostra la posizione nella quale la « ragione pura », se lasciata a sè stessa, deve finire. Esso è estremamente logico; e, quantunque possiamo sentirne l'assurdità, non ci è dato però mai di provarla. Coloro che sono inclinati per temperamento alla credulità possono diventare naturalisti, e persuadere sè stessi di credere nella realtà del mondo sensoriale. Coloro che hanno un certo istinto dell'Assoluto possono adottare la fede più ragionevole dell'idealismo. Ma il vero intellettuale, che non concede nulla all'istinto o all'emozione, è obbligato alla fine ad adottare una forma di filosofia scettica. Gli orrori del nichilismo, infatti, possono essere evitati soltanto coll'esercizio della fede: colla fiducia in quell'istinto ch'è innato nell'uomo, sebbene sia a stretto rigore irrazionale, per quella realtà « al di sopra di ogni ragione, al di là di ogni pensiero » verso la quale il suo spirito tende nei suoi momenti migliori. Se il metafisico vuol esser fedele ai propri postulati, è costretto finalmente a riconoscere che ciascuno di noi è obbligato a vivere, a pensare, ed alla fine a morire in un mondo ignoto ed inconoscibile, nutrito arbitrariamente e diligentemente, eppure non sapendo come, di idee e di suggestioni, la cui verità non si può provare, ma alla cui pressione non si può resistere. Gli uomini comuni devono vivere e muoversi non per mezzo della vista ma per mezzo della fede. — fede in un supposto ordine esteriore di cui non possono mai provare l'esistenza, e nell'approssimativa veracità e costanza dei vaghi messaggi che ne ricevono. Noi dobbiamo porre la

nostra fiducia in « leggi di natura » architettate dalla mente umana quale comodo compendio della propria osservazione dei fenomeni; dobbiamo, per gli scopi della vita giornaliera, accettare questi fenomeni per il loro valore apparente: un atto di fede a confronto del quale le più grossolane superstizioni del contadino napoletano sono appena da prendere in considerazione.

La ricerca intellettuale della realtà, adunque, ci conduce in fondo ad uno di questi tre vicoli senza uscita: 1°) all'accettazione del mondo simbolico delle apparenze come reale; 2°) all'elaborazione di una teoria — pure necessariamente simbolica — che, bella per sè stessa, non ci può aiutare a raggiungere l'assoluto che descrive; 3°) a uno scetticismo senza speranza ma severamente logico.

In risposta al « perchè? perchè? » del confuso ed eterno fanciullo che è in noi, la filosofia, quantunque sempre pronta a postulare l'ignoto, se può, è costretta a rispondere soltanto: « nescio! nescio! ». Malgrado il suo affacciarsi a fare carte topografiche, non può raggiungere la meta che ci addita; non può spiegare le curiose condizioni sotto le quali immaginiamo di sapere; non può neppure separare con mano sicura il soggetto dall'oggetto del pensiero. La scienza, che si occupa dei fenomeni e della nostra conoscenza di essi, quantunque sia anch'essa in fondo idealistica, è stata abituata a spiegare che tutte le nostre idee e tutti i nostri istinti, il mondo d'immagini che noi prendiamo tanto sul serio, la natura della nostra esperienza così stranamente limitata ed illusoria, sembrano condurre ad un gran fine: la conservazione della vita, e il conseguente adempimento di un'ipotesi altamente mistica. L'idea cosmica. Ogni percezione, essa ci assicura, serve ad uno scopo utile in questo schema di evoluzione; schema, fra parentesi, che è stato inventato — non sappiamo perchè — dalla mente umana, e imposto ad un universo obbediente.

Per mezzo della vista, dell'udito, del gusto, dell'odorato e del tatto, dice la scienza, noi troviamo la nostra via, siamo avvertiti del pericolo, ci procuriamo il cibo. Il maschio vede la bellezza nella femmina, perchè possa venir propagata la specie. E' vero che questo istinto primitivo ha dato origine a più alte e più pure emozioni, ma anche queste compiono un ufficio sociale e non sono tanto inutili quanto sembrano. L'uomo deve mangiare per vivere, perciò molti cibi gli danno sensazioni piacevoli. Se mangia troppo, muore; perciò l'indigestione è un male doloroso. Certi fatti la cui troppo acuta percezione agirebbe a detrimento della forza vitale sono, per certi uomini, d'im-

possibile realizzazione: per es. l'incertezza della vita, il decadimento del corpo, la vanità di tutte le cose sotto il sole. Quando godiamo buona salute, ci sentiamo tutti molto reali, solidi e permanenti, e questa è la più ridicola di tutte le nostre illusioni, ma anche la più evidentemente utile dal punto di vista dell'efficienza e della conservazione della specie.

Ma se guardiamo le cose un po' più da vicino, ci accorgiamo che questa disinvolta generalizzazione non copre tutto il terreno, neppure quel piccolo tratto di terreno del quale ci rendono padroni i nostri sensi; anzi vediamo come in essa quel che viene omissso soverchi di gran lunga quel che viene incluso. Il Récéjac ha detto bene che « dal momento in cui l'uomo non si accontenta più di architettare piani utili alla sua esistenza sotto l'azione esclusiva della volontà di vivere, il principio della evoluzione (fisica) è stato violato » (1). Ora nulla vi è di più certo che l'uomo non si contenta di ciò. Egli è stato chiamato da filosofi utilitaristi un animale fabbricatore di istrumenti, — l'elogio più alto che essi sapessero elargire. Più sicuramente egli è un animale creatore di visioni (2), una creatura dagli ideali perversi e non pratici; dominata dai sogni non meno che dagli appetiti — sogni che possono essere giustificati soltanto dalla teoria che egli vada verso qualche altra mèta che non sia quella della perfezione fisica o della supremazia intellettuale, che sia guidato da una realtà più alta e più vitale di quella dei deterministi. Tutto ciò induce alla conclusione che se la teoria dell'evoluzione deve includere o spiegare i fatti dell'esperienza artistica e spirituale — e non potrebbe essere accettata da alcun serio pensatore se queste vaste regioni della coscienza rimanessero all'infuori della sua cerchia — essa deve essere ricostruita su di una base mentale piuttosto che fisica.

E. UNDERHILL.

(Continua).

---

(1) *Fondements de la connaissance mystique*. Pag. 15.

(2) O, come suggerisce San Tommaso d'Aquino, un animale contemplativo, poichè « soltanto quest'atto è suo proprio, e non condiviso con alcun altro essere in questo mondo ». *Summa contra gentiles*. Libro III, Capitolo XXXVII.



## APPUNTI DI LAVORO INTERIORE

---

*Affermare è creare (Verbo = Logos creatore).*

Dire con serietà, con convinzione, con volontà una parola è evocare il senso, lo "spirito" che è in essa e risvegliarlo, renderlo efficiente.

Affermiamo quindi risolutamente, con fede piena, quello che vogliamo essere, quello che vogliamo creare.

La parola così affermata diverrà azione, e l'azione reagirà su di noi, finchè noi stessi saremo ri-fatti, rigenerati, identificati con quello che abbiamo affermato.

\* \* \*

Quando una difficoltà, una contrarietà, una prova ci si para dinanzi e ci ostacola il cammino — e ancor più quando si presenta una serie di tali prove — la nostra reazione spontanea e "naturale" è un senso di impazienza e di scontento, che può giungere sino alla ribellione.

Eppure quelle difficoltà, quegli ostacoli hanno funzioni assai utili nella nostra vita.

Anzitutto servono a saggiare la serietà, la saldezza, la costanza dei nostri propositi. Quelli poco radicati, che non rispondono a esigenze profonde, non resistono alla prova e avviene quindi un'opportuna selezione che va a vantaggio dei propositi veramente vitali.

Le contrarietà servono poi a darci una scossa salutare, a suscitare le energie sopite, a far sprizzare, col loro rude urto, delle vivide scintille nella nostra anima. Così esse ci arricchiscono, ci rivelano a noi stessi.

Le opposizioni, sia di eventi che di uomini, valgono anche a farci accumulare e concentrare le energie costruttive e creative.

Spesso un'opera ha tanto maggior efficacia e persistenza, ha tanto maggior potere di irradiazione, quanto più ci è costata, quanta più *vita* abbiamo dovuto immettere in essa, quanti più sacrifici abbiamo dovuto fare per attuarla.

Il riconoscere questa utilità, il comprendere come in questo senso sia vera l'ardita affermazione degli orientali che "un nemico è altrettanto utile quanto un Buddha", ci aiuta molto ad assumere un atteggiamento opportuno: attivo e risoluto senza violenza, sereno ed armonico senza debolezza.

\* \* \*

Il grande mezzo per progredire spiritualmente è lo sforzo attivo e continuo di bene, voluto, *amato* ed offerto.

\* \* \*

#### LA LETTURA DEL GIORNALE.

Anche di quest'atto, così insignificante in apparenza e così "quotidiano", potremmo e dovremmo fare occasione di esercizio spirituale.

La lettura del giornale, come vien fatta di consueto, in modo passivo e non vigile, ha effetti non buoni, anzi assai nocivi sul nostro animo. Il rapido passaggio dell'attenzione da un tema all'altro, il sovrapporsi di una folla di immagini e di idee disparate, che suscitano alla lor volta una serie di emozioni contrastanti — tutto ciò porta alla dispersione mentale, alla superficialità, all'ottundimento del sentire profondo. In questo stato di estraversione e di disgregazione (di "dissipazione" dicevano con parola efficace agli antichi), noi siamo particolarmente aperti alle suggestioni, ci lasciamo facilmente influenzare dai giudizi, dall'atmosfera psichica, a vicenda scettica, passionale, deprimente del foglio, in cui si riflette, più o meno deformata, la parte più esteriore e men bella della vita dell'umanità.

Quale il rimedio?

Non leggere il giornale, non è possibile nella vita consociata, e non sarebbe buono: sarebbe una fuga, un isolamento egoistico. Trasformare i giornali, sarebbe assai desiderabile — e molto si potrebbe dire in proposito — ma finchè ciò non sia avvenuto occorre trovare altro e più pronto rimedio.

E questo non può essere altro che: *cambiare il modo di leggere il giornale*. Invece di considerare quell'atto come occasione di abbandono e di riposo, conviene farlo con intensificata vigilanza interiore, con discriminazione sapiente, con cuore caldo e generoso.

Resistere alla curiosità vana, non attardarsi su descrizioni prolisse, su discussioni oziose, sui mille piccoli eventi effimeri. Resistere alla suggestione delle idee correnti, delle passioni collettive, del modo ordinario, separativo ed egocentrico, di considerare gli eventi e di reagire ad essi.

Osservare serenamente, dall'alto, questo quadro tumultuoso e confuso della vita umana, cercar di scorgerne l'ordine celato, le direzioni ed i significati, di intuire le grandi leggi che ne regolano il corso.

Percepire la cecità, l'incoscienza, ma anche le aspirazioni buone e gli impulsi generosi delle masse umane. Realizzare vivamente — attraverso i tristi fatti: i delitti, i suicidi, le miserie d'ogni genere che gettano nere ombre ammonitrici sulle brillanti apparenze della nostra "civiltà" — quanto sia grande la somma del dolore umano e sentire una spinta profonda e durevole a dare la propria opera, a dedicare la propria vita per diminuire quel cumulo di sofferenze.

Giungere insomma a leggere il giornale con l'occhio dello Spirito e col cuore compassionevole di un Bodhisattva (1).

\* \* \*

Dio Immortale dentro di me, ispirami col Tuo Amore infinito, guidami con la Tua Onniscienza, opera in me e attraverso di me con la Tua Onnipotenza.

ROBERTO ASSAGIOLI.

(*Continua*).

---

I Bodhisattva sono coloro che hanno rinunciato a divenire Buddha, ad entrare nella beatitudine del nirvana, per restare nel mondo a lavorare per il bene dell'umanità per lunghi cicli, finchè non sarà tutta liberata e redenta.

## Istituto di Cultura e di Terapia psichica

---

Siamo lieti di annunciare la fondazione di questo Istituto, che si propone di diffondere la conoscenza e di insegnare il retto uso dei nuovi metodi di cultura interiore e di psicoterapia (*esercizi di rilasciamento fisico e mentale; suggestione; educazione della memoria, dell'immaginazione, della volontà; psicanalisi; psicosintesi; ecc.*).

Questi metodi non sono ancora generalmente conosciuti ed apprezzati quanto meritano, soprattutto in Italia, mentre sono già migliaia e migliaia in tutto il mondo le persone che hanno ottenuto col loro uso la liberazione da mali fisici e morali d'ogni genere, che hanno riacquisito con essi la salute, la calma, l'energia.

L'Istituto si rivolge a tutti coloro che vogliono mantenere e rafforzare la propria salute, sviluppare e migliorare la propria personalità, esercitare sugli altri un'azione più efficace e più benefica. Esso poi si rivolge particolarmente a tutti coloro che soffrono nel corpo o nell'animo e che hanno bisogno di risvegliare le energie psichiche sanatrici latenti in loro.

Presidente dell'Istituto è la Contessa Gabriella Spalletti Rasponi e fanno parte del Consiglio Direttivo, fra altri, il Senatore Alessandro Chiappelli, il Prof. Luigi Valli e il Dott. Nicola Gentile.

La Direzione è stata affidata al nostro amico Dott. Roberto Assagioli. Segretario-Tesoriere è il Cav. Vittorio Benedetti.

L'Istituto svolgerà la sua azione con: *conferenze; corsi di lezioni; esperimenti ed applicazioni curative; lezioni e cure per corrispondenza; pubblicazioni; biblioteca circolante; vendita di libri e di apparecchi; ecc.*

Auguriamo il miglior successo a questa iniziativa, che risponde a un bisogno veramente sentito.

Per informazioni, programmi ed iscrizioni rivolgersi alla sede dell'Istituto di Cultura e di Terapia Psichica: Via Marsala, 96-B — ROMA (21).

---

---

*Giudica ciò che avviene fuori di te come se avvenisse a te per essere giusto.*



Nel bimestre sono continuati tutti i martedì i corsi pei Soci, tenuti rispettivamente dal Dr. Roberto Assagioli sul « Fuoco cosmico » e dalla Sig.ra Olga Calvari sulla « Dottrina segreta » di H. P. B. Il Dr. Assagioli trattò specialmente delle relazioni fra il nostro piano fisico terrestre e il piano fisico cosmico, facendone rilevare i reciproci rapporti e lumeggiando la speciale posizione in essi occupata dalla psiche umana. La Sig.ra Calvari espose i particolari preparativi e i necessari sviluppi che concorsero alla individuazione delle anime umane, quali sono prospettati nel sistema cosmogonico e antropogenetico che è alla base dell'insegnamento teosofico, intrattenendosi in ispecial modo sull'argomento delle « anime collettive » e su quello delle « anime individuali ».

\* \* \*

Sono anche continuate nei giorni di giovedì le pubbliche conferenze e le discussioni intorno a temi e quesiti di ordine spirituale.

Soprattutto interessante è stata la conferenza tenuta nei nostri locali giovedì 8 aprile dal chiarissimo prof. Luigi Valli, su « La morte mistica nella Divina Commedia » Il nostro Presidente Dr. Comm. Enrico Galli-Angelini, dopo aver presentato al pubblico e ringraziato l'illustre conferenziere pel prezioso contributo che egli — come già altra volta — portava con la sua alta parola al nostro modesto lavoro in favore della più pura e genuina spiritualità, e prima che il Prof. Valli iniziasse il suo dire, invitava i presenti a raccogliersi per alcuni istanti onde insieme render grazia all'Altissimo d'aver preservata la Patria dalla più grande sciagura, conservando ad essa l'Uomo che si è proposto gli ardui compiti di realizzarne i gloriosi destini e di plasmarne i cittadini sopra un nuovo e mirabile modello. A Chi ha coraggiosamente anteposto il *dovere* al *diritto*, soggiunse l'oratore, e ha riaffermato i valori spirituali della *gerarchia* e della *disciplina*, vadano i nostri pensieri di devozione e di forza, nonchè l'augurio che il sangue sparso da mano scellerata sul sacro Colle Capitolino, costituisca valido pegno di pronta vittoria per i nobili ideali ai quali il Duce ha dedicato tutto se stesso.

Decio Calvari, a nome della Rivista « Ultra », si associò di tutto cuore alle franche parole del Dr. Enrico Galli-Angelini, che espressero

così efficacemente tutto l'orrore pel nefando attentato e il profondo ringraziamento alla provvidenza di Dio che ha conservato all'Italia la vita di S. E. Benito Mussolini, pel bene, per la grandezza e la prosperità della Patria,

Indi il Prof. Valli con eloquente parola intrattenne l'uditorio attento e raccolto su l'argomento sopra accennato: tutta la conferenza costituì una nuova riaffermazione ed una nuova applicazione della sua ormai nota e trionfante interpretazione della Croce e dell'Aquila data al Poema Sacro e che di recente ha avuto una esposizione riassuntiva e limpidissima nel suo libro « La Chiave della Divina Commedia » (Zanichelli 1925). Il « Poema Sacro » afferma la necessità dell'intervento dell'Aquila per completare l'opera di salvazione della Croce. Ma l'opera di salvazione della Croce si esplica attraverso la « mistica morte » in Cristo ed infatti la Divina Commedia è piena di figurazioni e di allusioni che ricordano la « mistica morte » da quella del « passo che non lasciò giammai persona viva » da quella dell'Acheronte dove Dante muore misticamente per rivivere misticamente di là dal fiume del peccato originale e da quel'« morte alla carne » che è figurata nella caduta di Dante avanti a Francesca, fino all'ultima mistica morte che si adombra là dove Dante cade avanti al Lete per compiere nel cospetto di Beatrice l'ultima purificazione.

Ma nei cento canti le allusioni velate alla necessità della mistica morte sono innumerevoli. Anche l'episodio di Ulisse e il personaggio di Catone si spiegano soltanto nella luce mistica di questa idea. Ulisse è l'uomo che tenta con le sole sue forze di giungere a « virtude e conoscenza » senza passare per la mistica morte e che attraverso un velo di tragici malintesi giunge appena a intravedere da lontano la montagna del Purgatorio sulla cui cima sono in verità conoscenza e virtù, ma è travolto dal volere a lui ignoto di Dio. Catone è l'uomo che dal vertice della giustizia umana intuì vagamente che *per essere liberi bisogna morire*. Non comprese che bisogna *morire in Cristo*, ma pur comprese che per la libertà bisogna rifiutare la vita e per questo è fatto degno di governare i cristiani che morirono in Cristo.

L'idea della mistica morte è da Dante diffusa e velata ad un tempo in tutto il Poema. Diffusa in modo che essa comincia all'Acheronte come violenta uccisione del peccatore sul fiume del male per opera di una potenza *esterna* misteriosa e vittoriosa dell'Inferno (la Grazia) e termina al Lete dove Dante cade ancora nella mistica morte per un *interiore* rinnovamento in un impeto di pentimento e di amore.

Ma la mistica morte è velata perchè il concetto di Dante (che egli

non volle rivelare a tutti) è che *la mistica morte non basta* ed infatti dopo ogni mistica morte operata dalla Croce egli ci rappresenta l'intervento necessario dell'Aquila che completa e rende effettiva la salvezione.

Il concetto della mistica morte è precristiano e largamente diffuso in tutti i misteri. Dante fondandosi su di esso attinse alla più profonda e lontana tradizione della religiosità misterica; ma con questa tradizione fuse anche la tradizione della religiosità civica e statale che a quella si oppone. Costituendo l'Aquila accanto alla Croce, il segno santo di un Dio giusto ordinatore della vita sociale e collettiva accanto al segno santo di un Dio nel quale l'individuo si rinnova e rinasce e si perde con mistica dedizione, armonizzò grandiosamente le due grandi correnti della religiosità umana.

Il pubblico, per oltre un'ora seguì col più vivo interesse l'oratore, salutandolo alla fine con vivissimi applausi.

\* \* \*

Le discussioni del giovedì si aggirarono sempre sopra soggetti mistici o sopra questioni in stretto rapporto con le conferenze. Furono quindi lumeggiati e approfonditi vari significati simbolici della Walchiria, fu riaffermata la capitale importanza del concetto della « morte mistica » quale elemento essenziale della vita interiore e si posero in evidenza a questo proposito le non poche difficoltà inerenti alla via spirituale, adottata come mezzo della realizzazione di sè, che è quanto dire della propria salvezione. Particolarmente significativa riuscì anche la discussione sulla funzione del « dolore » nella vita, e sulla attitudine da tenere dirimpetto ad esso se si vuole intenderne il significato spirituale e la portata benefica nella maturazione dell'anima.

---

**DICHIARAZIONE.** — Sebbene possa parere superfluo, tuttavia ad evitare equivoci per somiglianza di nomi, è bene ricordare qui che la “ Lega teosofica indipendente ” e il Gruppo “ Roma ” (5 Via Gregoriana) si staccarono dalla Società Teosofica con sede a Adyar (Madras-India) — Presidente A. Besant — per gravi divergenze d'indirizzo e di ordine morale, fino dal 1910.

Sono dunque sedici anni che il Gruppo “ Roma ” non ha più nessun rapporto di nessun genere con la predetta Società Teosofica, alla quale pertanto esclusivamente spettano le responsabilità delle

reiterate affermazioni sensazionali relative a un secondo avvento del Cristo sulla terra e al suo annunziatore Krishnamurti.

Il Gruppo "Roma" respinge energicamente tutte le forme di psichismo e di sensazionalismo e fedele alle norme che hanno sempre informata l'opera propria, propugna una concezione spirituale della vita, ispirata al tradizionale buon senso e all'esperienza millenaria della nostra stirpe nonchè ai più sani principî di morale e di misticismo genuino.

---

*Dove è la fede ivi è la promessa, e compimento della promessa è il riposo (in Dio). Così la gnosi è nell'illuminazione e la fine della gnosi è il riposo, che è l'ultimo fine. Come dunque l'inesperienza finisce con l'esperienza, e il difetto con l'abbondanza, così necessariamente con la luce scompaiono le tenebre. Le tenebre poi sono l'ignoranza, per cui cadiamo nel peccato, ciechi riguardo alla verità. La gnosi dunque è la luce che illumina l'ignoranza e ristabilisce la vista...*

A. LEVASTI: *I Mistici*, vol. I p. 16.

CLEMENTE ALESSANDRINO.

Dal « Pedagogico » Lib. I cap. VI.



## I LIBRI

LAMBERTO CAFFARELLI: *L'Arte nel mondo spirituale*. (Presso l'Autore, Faenza, lire 20).

In questi giorni è uscita, senza troppo rumore, un'opera lentamente e silenziosamente maturata da uno spirito solitario e geniale, Lamberto Caffarelli; per la quale, insieme al « Nuovo Rinascimento » di Arturo Onofri, una delle più interessanti correnti spirituali moderne (il movimento antroposofico di Rudolf Steiner) fa il suo primo letterario ingresso in Italia.

Il libro è intitolato: *L'arte nel mondo spirituale*, e consta di tre saggi: il primo tratta dell'Arte considerata come forza evolutiva del divenire naturale ed umano. L'artista vi è inteso come risvegliatore del sonno naturale, e come trasformatore della natura in spirito: perchè l'uso fisico, utilitario, delle cose ha su di esse un effetto cristallizzatore; mentre l'uso amoroso, artistico delle cose ha virtù di cangiarle in immagine, sentimento e pensiero: perciò si distinguono i nomi « falsi » o « economici » delle cose dai nomi d'« amore » che le risvegliano: « alle cose — egli dice — è possibile risvegliarsi dal loro sonno profondo soltanto udendo il loro vero nome », il quale però, egli subito dopo aggiunge, « è solo e sempre: io ». Sicchè, teniamolo bene a mente, per il Caffarelli, e per la concezione del mondo che egli a cuore tanto aperto in sè accoglie, l'amoroso conoscere che l'artista o il santo, o il saggio, fa delle cose, non sta nello scoprirle in ciò che esse sono in sè stesse, ma nel trovare noi stessi in esse: ciò è come dire che esse non sono che in quanto io le penso, e che esse non hanno un nome se non in quanto io loro lo do.

Il secondo saggio tratta delle tre direzioni fondamentali dello spirito considerate sia nell'uomo sia nella vita cosmica, e da esse questo secondo saggio s'intitola secondo il nome che vien loro dato nell'esoterismo steineriano: *I Tre Impulsi Fondali*, cioè quello arimánico, quello luciferico tra cui sta, come Gesù tra i due ladri in croce, l'impulso critico. Vi è arte arimánica, arte luciferica ed arte cristica, la quale ultima sola è arte equilibrata vivente, mentre l'altra, come arte astratta, resta impotente conato di arte. Carattere dell'impulso arimánico — egli dice — è tendere al basso, volgere alla caduta e rimanervi, volgersi verso la materia, l'involucro esteriore e sodo. Tutto ciò che è già solido o sta solidificandosi lo esprime. L'impulso luciferico invece, sottrae l'anima al mondo sensibile e le fa sentire una sua propria regione sopra ed oltre le cose concrete. Vera libertà è nell'Impulso-Cristo, l'amore cosmico che incarna il verbo e verbifica la carne. Non vuole assolutamente solidificarsi nel senso dell'esteriorità come

Arimane, nè fuggire nella mera luce interiore abbandonando ogni limitazione di materia come Lucifero: ma insieme evolvere le due polarità divergenti. Quindi la luce diventa in lui la materia corporale e corpo la luce (pag. 102).

Nel terzo saggio è trattata l'arte nelle sue relazioni con le visioni primordiali della vita e coi dogmi generatori: tali visioni primordiali della vita determinarono diverse direzioni di coscienza e conseguenti tipi di arte, creando le varie relazioni cosmiche che qui appunto sono, ad una ad una, sempre dietro la scorta dello Steiner, molto acutamente esaminate: quella indiana, quella iranica, quella egiziana ecc. Ma poi qui si esamina soprattutto la nuova visione della vita determinata dall'apparire del Cristo, il nuovissimo e tutto interiore orientamento dello spirito umano e il conseguente orientamento dell'arte, la quale (attraverso il riapparire di visioni precristiche) si rifà *santa*.

Uno sguardo alle direzioni dell'arte futura chiude il saggio ed il libro, con cui si afferma l'impulso creativo del Mistero cristico e l'unità vivente come *gioia cosmica*.

\* \* \*

Ciò che, in verità, in questo interessantissimo libro, lascia un po' in imbarazzo, è che non si riesce a vedere dove il maestro finisca e dove cominci il discepolo: i grandi spiriti non sarebbero, in senso terreno, eterni se la loro eternità non consistesse nel non cessar di far parte della costituzione della nostra stessa vita spirituale: perchè ciò sia bisogna che noi ce li assimiliamo, ma l'assimilazione deve essere *critica*.

Il Caffarelli sembra invece, secondo me, essersi troppo supinamente, con troppo incondizionata dedizione, abbandonato non solo alle dottrine, ma alla stessa vita spirituale di Rudolf Steiner: ed è ciò che in questo bel libro, così rovente di esperienze interiori, così lucente di intuizioni spirituali che lo strisciano da un capo all'altro, rende straordinariamente ardua la fatica di distinguere l'invaso dall'invasore. Non è facile davvero disincagliare un'idea del Caffarelli dal sodo e composito blocco delle dottrine del Dottore *testè* morto a Dornach.

L'originalità del Caffarelli, nondimeno, mi sembra consistere soprattutto nell'applicazione veramente felice che egli fa all'arte o a certe forme di arte dei principii fondamentali dello Steiner: non che gran parte di queste applicazioni non le avesse fatte lo Steiner medesimo, ma il temperamento gagliardamente artistico del Caffarelli qui riesce a rivivere personalmente quei principii, applicandoli alle forme storiche e individuali più importanti di arte: e così illumina di luce interiore e risolutiva i più grandi e agitati problemi artistici, che ne rimangono così risolti con novità e naturalezza veramente meravigliosi; e dà a molte delle più gigantesche figure della storia dell'arte una luce improvvisa che le scopre in quasi ognuna delle loro fibre. Decisamente mirabili sono le pagine in cui al lume dei noti principii arimanic (o di concrezione fisica) luciferico (o di rarefazione intellettuale) e cristico (o di amorosa armonia) egli cerca e trova le ragioni di essere di questa e di quella corrente artistica, o la vena ispirativa che di sè irriga questa o

quell'arte, questo o quell'artista: notevolissimi specialmente Dante, Leopardi, Ibsen, Cervantes — e, su tutti, — Michelangelo.

Meno vigorose sono le pagine in cui Caffarelli, sia pure adattandolo ed interpretandolo, ma anche denudandolo un poco, lascia più in sè stesso parlare il Maestro: la cui sostanza spirituale egli assorbe e abbandonatamente divive; per cui, se anche qui si dovesse protrarre la critica, si cesserebbe di recensire Caffarelli per recensire lo Steiner.

\* \* \*

In breve, nessun dubbio c'è che il Cristo sia il *mediatore* tra il cielo e la terra (tra l'infinito e il finito) e quindi il principio unico che veramente sia armonizzante di questi decisissimi « opposti »; ma, per il fatto che l'infinito resta infinito, cioè Dio resta Dio anche nell'umanarsi che ha fatto per indivinire l'umano, accade che il divino nell'umano non si esaurisce, perchè sempre resta l'infinito eccesso della trascendenza del divino che è in sè: perchè, cristianamente, l'infinito, pure in sè assumendo il finito, non vi s'identifica: nell'Uomo-Dio le due nature, la divina e l'umana, restano, nella persona di Cristo, distinte: il Dio non cessa di essere Dio per essersi fatto uomo, sicchè l'Uomo-Dio non può mai diventare il Dio-Uomo.

Nella concezione steineriana, e quindi caffarelliana, invece, l'umanazione del divino consiste, per usare il loro gergo, in una completa, totale *immissione* della sostanza divina nella sostanza umana, della sostanza celeste nella sostanza terrestre, per modo che quella cessa di essere in sè per passare ad essere tutta in questa (*teosofia* che diventa *antroposofia*). Per cui il vero reale non è più lo spirito in sè, ma soltanto lo spirito che si realizza nella storia, nell'individuale concreto (e qui si sterrano alquanto le radici aristoteliche dello hegelismo; da cui l'evoluzionista Steiner non esce): e non sarebbe più il cielo (che essi chiamano *astratto*!) la meta della terra, ma la terra sarebbe la meta del cielo: non sarebbe più Dio la meta dell'Uomo, ma l'Uomo sarebbe la meta di Dio: in quanto solo nell'uomo Dio realizzerebbe sè stesso, cioè sarebbe pienamente sè stesso!

Tra i grandi eroi dell'arte qui non torreggia degnamente il più grande: Beethoven. Ciò è significativo: e se si pensa che il Caffarelli è un illustre e geniale musicista, il fatto si fa ancor più grave. Beethoven è decisamente un uranico: ed è ben più che un cantore di dolori e gioie della Terra.

Anche Dante è un uranico: ma il suo maggior merito, pel Caffarelli, è di aver portato in cielo anche il corpo, di essere in cielo « in carne ». Goethe lo compie: Dante si ferma in cielo. Faust è il ritorno alla terra. Così ringiovanisce e si rinnova. E a me sembra che qui appunto si rivelino quelle tendenze arimaniche in cui finisce per cadere, per forza, ogni spirito luciferico. Lo Steiner, come tutta la grande corrente spirituale da cui egli pure deriva, per cielificare la terra, finisce per atterrare il cielo.

Dice il Caffarelli: « Ogni genio scava nel Cristo »: benissimo, ma non è del tutto vero quello che subito segue: « ogni genio umanizza il Cristo »: bisogna anzi avvertire che ogni genio prima si *disumanizza* nel Cristo, e soltanto allora può poi umanare in sè il Cristo.

Perchè Gesù è puro cielo: e cielo che resta cielo, e non si fa terra, in terra? Gesù (dico quello dei Vangeli) è il Figlio di Dio, in terra, ma il cui Padre è *in coelis*.

PIETRO ZANFROGNINI.

STANLEY DE BRATH: *Psychical Research, Science and Religion*. London, Methuen and Co., 1925. Pag. **xxii**, 207.

Ecco un buon libretto di volgarizzazione sui più recenti risultati delle indagini metapsichiche, elaborato da persona che alle ricerche stesse ha dedicato buona parte della propria vita, ed ha conosciuto e lavorato insieme coi più famosi metapsichisti d'Inghilterra e di Francia.

Il lavoro si propone di esporre sinteticamente lo stato attuale delle conoscenze sui fenomeni psichici supernormali e di prospettare gli stretti rapporti con la scienza e la religione; si volge al gran pubblico ed è quindi redatto in modo accessibile a tutti.

L'Autore, dopo una prefazione nella quale dichiara di esser stato condotto da una condizione mentale agnostica e scettica alla credenza nel Cristianesimo appunto dalle sue ricerche di metapsichismo, esamina prima di tutto l'aspetto scientifico dei fatti supernormali e dà una rapida notizia di quelli di ordine oggettivo (telecinesia, ectoplasma, fotografia ecc.) e di quelli di ordine soggettivo (telepatia, chiaroveggenza, premonizione, ecc.) accertati dalla scienza. Ne trae quindi conseguenze di ordine scientifico in rapporto alle leggi fondamentali dell'evoluzione. Studia poi la questione della sopravvivenza e delle prove che tendono a confermarla. Tratta dei rapporti che le realtà metapsichiche hanno con la religione e in particolare col Cristianesimo, dimostrando che esse ne costituiscono la più sicura e valida conferma. In una appendice indica le linee sulle quali — a suo avviso — dovrebbe condursi l'educazione avvenire delle giovani generazioni.

Molto ben informato nel campo metapsichico, il De Brath discute i problemi scientifici e religiosi con un certo semplicismo e mostra qualche deficienza di senso critico, per quanto la tesi che egli sostiene sia buona e si avvicini a quella con tanta maestria patrocinata dal Myers.

Nel testo del volume sono inserite otto tavole fotografiche, quasi tutte originali. Interessante fra queste una che riproduce la testa del Dott. Geley — ex-direttore dell'Istituto Internazionale di Metapsichica di Parigi — pochi giorni dopo la sua morte violenta per una caduta d'aereo al ritorno dal Congresso di Varsavia.

v. v.

ARRIGO LEVASTI: *I mistici*. Firenze, R. Bemporad e Figlio, 1925. 2 volumi, pag. 316; 319.

In questi due volumi il Levasti raccoglie una buona antologia dei mistici cattolici, suddividendoli in greco-orientali, latini, medievali, italiani, tedeschi, spagnoli, francesi, inglesi e polacchi, e disponendoli per ordine cronologico.

Premette ai brani originali di ogni mistico — che sono scelti con molto buon criterio e parsimonia — brevi notizie biografiche e alcune informazioni bibliografiche, non proprio complete ma utili ad orientare chi voglia approfondire l'argomento.

L'antologia, nota l'autore, non è fatta per scopi di erudizione, ma per offrire un nutrimento spirituale, per sollevare gli spiriti, per incitare alla vita paradisiaca. Molte pagine sono tradotte per la prima volta in italiano, altre sono tolte da volumi non facilmente accessibili. In buona parte il Levasti ha tradotto direttamente o ha ottenuto che alcuni dei nostri più seri studiosi del misticismo, come Papini, Marucchi, Begey, Ferrando, Ricci, traducessero per lui.

L'antologia non è scevra di difetti: vi mancano alcuni autori, di importanza però abbastanza secondaria, e alcuni trattati anonimi non vi rientrano. Punti di vista caratteristici dei vari mistici non sono posti abbastanza in evidenza, cosa che del resto era tutt'altro che agevole date le poche pagine di scritti riservate ad ogni autore.

In complesso però il Levasti merita viva lode perchè ha dato in lingua nostra, con fatica non lieve, il primo tentativo — fatto nel mondo della cultura internazionale — di presentare in una antologia unica i più importanti mistici cattolici del mondo.

Poichè il lavoro è riservato ai mistici cattolici soltanto, sarebbe stato forse bene indicare la cosa nel titolo e chiamare l'antologia: « I mistici cattolici ».

A questo proposito l'autore si domanda: « Ma pur con i soli cattolici non si può forse esaurire il campo mistico? ». A noi francamente non sembra: troppe meravigliose fioriture di slanci mistici verso il divino conosciamo anche all'infuori del cattolicesimo, specialmente nel mondo orientale, per limitare così il campo del misticismo.

Il Levasti aggiunge poi, quasi a titolo di risposta: « C'è sì un misticismo vago, senza consapevolezza di limiti, che s'annega nelle nebbie, si sfa, « si perde nell'incoscienza completa: non più differenza fra bene e male, « non distinzione dei valori spirituali; Dio è un comodo rifugio, un centro di « semplice aspirazione. Misticismo rudimentale o decadente ». Qui ci sembra che il troppo amore per i mistici cattolici tolga all'autore la serenità di giudizio. Applicare queste frasi ai canti squisiti dei poeti Sûfi o a gioielli spirituali universalmente riconosciuti, come la Bhagavad Gitâ, ad esempio, significa — per uno studioso come il Levasti — andar troppo oltre e cadere in espressioni da cui ogni ricercatore imparziale del vero dovrebbe guardarsi.

v. v.

GUSTAV MEYRINK: *Goldmachergeschichten* (1). Berlin, August Scherl G. m. b. H. 1925. Pag. 261.

Quest'ultimo libro del Meyrink comprende tre novelle piuttosto lunghe: Il monaco Lascaris, Lo strano ospite, L'avventura del polacco Sendivogius. Esse hanno l'andamento di racconti storici, ma non si sa bene quanto vi sia di base storica — dedotta dalle fonti citate in fondo al volume (2) — e quanto sia dovuto alla vivida fantasia del romanziere.

(1) Storie di alchimisti.

(2) *Diverse antiche stampe anonime*: KOPP. *Geschichte der Alchimie*; SCHMIEDER. *Geschichte der Alchimie*, 1832; HIERON H. *Sammlg. Responsorum*; V. MUR. *Lit. Nachr. z. Gesch. d. Goldmachens*, 1806; VAN HOGHELANDE. *Hist. aliqu. transm. metallorum*, 1604; A. ED. WAITE. *Alch. Philosophers*, 1888.

Si leggono con un certo interesse sebbene non siano affatto all'altezza, per valore artistico e filosofico, delle altre precedenti opere del Meyrink. Non sembrano nemmeno scritte dalla stessa mano.

Nel loro sfondo v'è la credenza che a pochissimi adepti sia riuscito di fabbricare in passato la polvere di proiezione, capace di trasmutare i metalli ignobili in oro. E v'è la narrazione di infinite tribolazioni procurate da principi avidi e senza scrupoli a malcauti alchimisti che ebbero l'ingenuità e la debolezza di vantarsi di possedere i segreti della grande opera.

v. v.

MARTIN BUBER: *La leggenda del Baalschem*. Traduzione autorizzata di Dante Lattes e Mosè Beilinson. Casa Editrice Israel. Firenze, 1925. Pag. 316.

« Questo libro », scrive l'Autore, « consta di una notizia e di ventun racconti. La notizia parla della vita dei Chassidim, una setta ebraica dell'Europa orientale, sorta verso la metà del secolo diciottesimo e che continua a vivere ancor oggi una vita un po' degenerata. I racconti narrano la vita del fondatore di questa setta, Rabbi Israel ben Eliezer, il quale fu chiamato il Baal Seem, cioè il maestro del meraviglioso nome di Dio, e che visse dal 1700 fino circa al 1760, per lo più in Podolia e in Volinia ».

Non si tratta però di una biografia nutrita di date e di fatti e per questo un po' arida, bensì invece di una ricostruzione episodica della vita del Baalschem dalle leggende che nacquero nelle strette vie e nelle oscure case del popolo, passarono di bocca in bocca e furon fissate in fogli e quaderni.

Della leggenda chassidica il Buber, che sente di portare in sé il sangue e lo spirito di coloro che la crearono, non si preoccupa tanto di darci il colore locale, quanto piuttosto la vita reale. C'è bensì nell'atmosfera del Rabbi chassidico, e della cameretta in cui egli, lo « zaddik », il giusto, il santo, impartisce il suo insegnamento, un certo non so che di delicato e di venerando, di occulto e di misterioso, di sfrenato e di paradisiaco che il Buber rende meravigliosamente nel suo stile robusto, limpido, incisivo e potente.

Tuttavia il principale studio dell'Autore è stato quello di porre in evidenza l'elemento spirituale più profondo del Chassidismo, la sua alta ispirazione mistica, che nella saga ha trovato il mezzo immaginoso di entrare a far parte della vita del popolo. La dottrina chassidica, che s'innesta nella religiosità personale e si abbevera senza tregua alle fonti reali della vita, « è la cosa più forte e più caratteristica che la diaspora abbia creato. E' l'annuncio del rinascimento. Non sarà possibile rinnovamento alcuno del Giudaismo che non porti in sé i suoi elementi ». Questa solenne affermazione del Buber va posta in evidenza. Se pure essa non dovesse corrispondere nella realtà all'ulteriore sviluppo della religione giudaica, tuttavia essa implica l'accettazione di un concetto che per noi è di fondamentale importanza: quello che l'unica vera e inesauribile sorgente di rinnovamento nel seno di ogni religione debba essere ricercata nel sano e vivente misticismo.

La notizia iniziale, che apre il libro e parla della vita dei Chassidim, è divisa in quattro capitoli: Hillahabut: del fervore; Aboda: del servizio; Cavana: dell'intenzione; Sciflut: dell'umiltà; in cui questi vari aspetti della

vita interiore sono esposti ed efficacemente illustrati. Seguono poi i 21 racconti, divisi, sette per sette, in tre cerchi.

I racconti sono bellissimi, e narrati con tanto calore d'anima, con tanta potenza suggestiva e tanta ricchezza di espressione letteraria, da riuscire di lettura interessantissima e quanto mai edificante.

Va tributata viva lode ai traduttori, che hanno reso in un italiano impeccabile questo gioiello dell'ebraismo mistico.

v. v.

PIERO MARTINETTI: *Antologia Kantiana*. Torino, G. B. Paravia, 1925. Pag. 335.

La lettura di Kant non è agevole nelle sue opere originali e pochi hanno la forza e la costanza di affrontarla e di condurla a termine. E' quindi preziosa, per coloro che vogliono formarsi una diretta idea del pensiero Kantiano, questa antologia ordinata con gran cura e con mano assai felice da Piero Martinetti.

L'antologia contiene brevi notizie sulla vita e sulla personalità di Kant, ed espone quindi — sempre con parole del grande pensatore di Königsberg, — i principii della dottrina, e le sue concezioni su la conoscenza sensibile, la conoscenza concettuale, la ragione e l'illusione metafisica, la vita morale e il trascendente, la fede morale, la visione teleologica della natura e della storia, l'arte e la religione. Da queste premesse teoretiche derivano i corollari pratici kantiani su la vita morale, la politica e la vita religiosa.

La non lieve fatica che questo lavoro è costato al Martinetti, una delle più severe ed eccelse anime di filosofo che conti l'Italia contemporanea, è stata bene impiegata a favore delle persone colte che senza troppo duro sforzo amanò formarsi una buona coltura filosofica alle sorgenti dirette e non di seconda mano.

All'editore il consiglio di moltiplicare il numero di queste antologie dei più grandi pensatori, affidandole come ha fatto qui a chi sia in grado di compilarle con la necessaria competenza e abbia la correttezza filosofica necessaria per rendere i valori genuini del pensiero originale, senza distorsioni e senza partito preso.

v. v.

### Libri pervenuti.

P. GALLUPPI. *Lettere filosofiche e lezioni di logica e metafisica*, a cura di G. De Giuli. Ed. G. B. Paravia e C. Torino, 1925, pag. xxviii-150. L. 9.

A. LEVASTI. *I Mistici*, vol. I, II. Ed. R. Bemporad e Figlio, Firenze, 1925, pagg. 316-314. Prezzo L. 16 al vol.

DIEGO VALERI. *Montaigne*. Ed. Formiggini. Roma, 1925. (*Profili*). L. 5.

PAUL CHOISNARD. *Saint Thomas d'Aquin et l'influence des astres*. Librairie Félix Alcan, 108 Boulevard Saint-Germain. Paris, 1926, pagg. 256. Frs. 15.

A. DELLA CORTE e G. M. GATTI. *Dizionario di Musica*. Ed. G. B. Paravia, Torino, 1926, pagg. 468. L. 26.

ENID KARUNARATNÉ. *Les larmes du Cobra*. Légendes de Lanka, Ed. Bossard, 140, Boulevard Saint-Germain, Paris, 1925, pagg. 108. Frs. 9,60.

NELLA DORIA CAMBON. *Il Convito spiritico*. Ed. Vallecchi, Firenze, 1925, pagg. 256. L. 10.

C. BONAVIA. *Santità del nostro tempo*. Quaderni di Bilychnis, Roma, 1925, pagg. 138. L. 10.

LUMA-VALDRY. *Le mécanisme du rêve*. Ed. Chacornac, Paris, 1925. Frs. 6.

JOHN KEATS. *Lettere a Fanny Brawne*. Trad. G. Prampolini. Formiggini, Roma, 1925.

CARLO BINI. *Lettere all'Adele*, a cura di Adolfo Mangini e D. Provenzal. Formiggini, Roma, 1925.

*Lettere di una monaca portoghese* (Maria Alcoforado) traduzione di Ada Salvatore. Ed. Formiggini, Roma, 1925.

PAPPACENA ENRICO. *Cantici*, Lanciano, Masciangelo, 1926 p. 50.

*Quando l'anima si trova annichilata per operazione divina, resta in Dio tutta trasformata, ed egli la muove in tutto, ed empie a suo modo senza operazione dell'uomo. Allora chi può pensare quello che sente questa creatura? Se ella potesse parlare con quella sua veemenza, le sue parole sarebbero così ferventi, che i cuori di sasso se ne accenderebbero. In questa annichilazione conosce che ogni volontà è pena, ogni intelligenza è fastidio, ogni memoria è impedimento; e dice: O amore di povertà, regno di tranquillità.*

SANTA CATERINA DI GENOVA — *Vita*.

A. LEVASTI: *I Mistici*, vol. I, pag. 244.

*Direttore responsabile*: DECIO CALVARI. — *Redattori*: RODOLFO ARBIB — ROBERTO ASSAGIOLI — OLGA CALVARI — ENRICO GALLI-ANGELINI — NINO BURRASCANO — VITTORINO VEZZANI.

PROPRIETA' ARTISTICA E LETTERARIA

ROMA - Soc. An. Tipografica Luzzatti - Via Fabio Massimo, 45

## **LIBRI DI CUI SI CONSIGLIA LA LETTURA**

<b>BLAVATSKY:</b>	Introduzioue alla Teosofia.
» » :	La voce del silenzio.
» » :	Occultism versus Occult Arts.
<b>M. C. :</b>	La Luce sul Sentiero.
<b>SINNETT:</b>	Esoteric Buddhism.
» » :	The Occult World.
» » :	Le développement de l'âme.
<b>MEAD :</b>	The World Mistery
» » :	Mystical Adventures
» » :	Frammenti di una fede dimenticata.
» » :	Quesiti di Teosofia.
<b>BESANT :</b>	Sapienza Antica.
» » :	Le Leggi fondamentali della Teosofia.
<b>EMERSON :</b>	L'Anima, la Natura e la Saggezza.
<b>MAEGERLINCK :</b>	L'Hôte inconnu.
» » :	La Saggezza e il Destino.
» » :	Il Tesoro degli Umili.
	La Bhagavad Ghita.
<b>DREAMER :</b>	Sulla Soglia,
» » :	Studies in the Bh. Ghita.
» » :	A Conception of the Self.
<b>CHATTERJI :</b>	La filosofia esoterica dell'India.
<b>GIORDANO :</b>	Teosofia, Manuale Hoepli.
<b>CARPENTER :</b>	L'Arte della Creazione.
<b>CALVARI O. :</b>	Karma.
» » :	Rincarnazione.
» » :	Parsifal.
» » :	Meditazione.
<b>ANDERSON :</b>	Rincarnazione.
<b>TAGORE :</b>	Sadhana.
<b>RAMACHARAKA :</b>	Il Cristianismo mistico.
» » :	Raja Yoga.
» » :	Gnani Yoga.
<b>CALVARI D. :</b>	Un filosofo ermetico del secolo XVII
» » :	L'ego e i suoi veicoli
<b>KINGSFORD:</b>	The perfect way or the finding of the Christ.
<b>WILLIAMSON:</b>	La Legge Suprema
<b>JAMES W.:</b>	La Coscienza religiosa.
<b>MYERS F. W. H.:</b>	La personalità umana e la sua sopravvivenza alla morte del corpo.
<b>HARTMAN Dr. F.:</b>	Magic white and black.
<b>BHAGAVAN DAS:</b>	The Laws of Manu in the light of Theosophy.
» » :	The Science of Peace.
» » :	The Science of the sacred Word (Pranava-Vada).
<b>BLAVATSKY H. P.:</b>	Secret Doctrine.

### **COLLEZIONE RIVISTA "ULTRA,,**

Per notizie, informazioni, chiarimenti sul *movimento teosofico indipendente* rivolgersi al GRUPPO «ROMA» Via Gregoriana 5 - Roma (6)

## Abbonamenti a "ULTRA", per 1926

Gli abbonamenti che cominciano sempre col Gennaio e si pagano anticipati, i libri per recensione (in doppio esemplare), le Riviste di cambio, la corrispondenza, i manoscritti e quanto altro si riferisce alla Amministrazione e Redazione di ULTRA saranno indirizzati a **Via Gregoriana, N. 5 - Roma (6)**.

Abbonamento annuale per l'Italia e Colonie . . . . .	L. 20.—
» per l'estero . . . . .	» 40.—
» sostenitore . . . . .	» 100.—
Un numero separato per l'Italia e Colonie . . . . .	» 4.—
» » per l'Estero . . . . .	» 8.—

Chi desidera i fascicoli *raccomandati* dovrà aggiungere Lire *sei* annue per l'Italia e colonie e Lire *otto* per l'estero.

I manoscritti anche non pubblicati non si restituiscono.

---

---

A cura della Redazione di *Ultra* si è iniziata la pubblicazione di una "Piccola Collana Spirituale", la quale conterrà una serie di studi relativi alla Vita interiore e alle grandi dottrine che sono alla base del nostro movimento. Sono usciti i seguenti volumi:

- N. 1. — V. VEZZANI: **Come sorge una fede** . L. 3 —
- N. 2. — O. CALVARI: **Reincarnazione** 3<sup>a</sup> ediz.  
con aggiunte e correzioni . . . . . » 3 —
- N. 3. — O. CALVARI: **Karma (Destino e Libertà)** 3<sup>a</sup> ediz. con ampie modificazioni  
ed aggiunte . . . . . » 6.50
- N. 4. — J. NIEMAND: **Il Voto di povertà** . . . » 4 —

---

Richiedere a **Via Gregoriana, 5** l'opera di:

- G. R. S. MEAD: **Come in alto così in basso**. Saggi mistici e visioni gnostiche. Prefaz. e trad. di Decio Calvari, F.lli Bocca ed. Torino 1925, 1 vol. p. VIII-266.

# ULTRA

RIVISTA DI STUDI E DI RICERCHE SPIRITUALI



SOMMARIO. — RABINDRANATH TAGORE: *Il Messaggio* — RABINDRANATH TAGORE: *La Filosofia del nostro popolo* — J. EVOLA: *La via della realizzazione di sé secondo i misteri di Mithra* — B. JASINK: *Gli ultimi stadi dello sviluppo mistico* — T. HAMBLIN: *Il potere di superare le difficoltà della vita* — E. UNDERHILL: *Il misticismo quale scienza del reale* — Movimento spiritualista — I Libri — Mantra.



**“ ULTRA „**, si propone di aiutare e incoraggiare la **ricerca spirituale**.

È fondamentale esigenza dell'ora che volge quella di risolvere in nuovi accordi fecondi molti valori della più alta esperienza umana ancor troppo estranei fra loro, di riconoscere la spiritualità vera, l'ispirazione Divina ovunque essa si trovi e qualunque sia la forma in cui si presenta, di ritentare la grande avventura della ricerca di una integrale comprensione della vita e dei suoi scopi.

Mantenendosi libera da qualunque limitazione di Chiese, di scuole filosofiche o di sette, la nostra rivista mira a rinforzare l'amore della saggezza, della bontà e dell'illuminato sacrificio, studiandosi di volgarizzare e portare nella pratica i risultati delle ricerche compiute nei campi della coltura filosofica e religiosa. Più che accentuare le dissonanze e le opposizioni ama ricercare le vedute sintetiche ed armoniche, e si sofferma di preferenza su quelle manifestazioni in cui vibra più intensa la ispirazione informatrice della vita morale e splende la luce della bellezza interiore.

Brama rispondere al profondo bisogno di rinascita spirituale che travaglia il nostro tempo e desidera di aprirsi a tutte le correnti che giovino a risvegliare nei lettori un desiderio di conoscenza più profonda ed essenziale, una vibrazione effettiva più nobile e pura, una volontà di raccogliere tutte le energie per una realizzazione pratica più alta, impersonale armonica e universale.

---

---

## LUCE E OMBRA

Rivista mensile illustrata di scienze spiritualiste ————— Fondata nel 1901

Accompagna il rinnovamento spiritualista e lavora attivamente al suo sviluppo. Come organo della "Società di Studi Psichici", tende a stabilire su basi scientifiche la filosofia dello spirito. Tiene al corrente i lettori delle più serie esperienze e del movimento di propaganda relativo a tali discipline; e, pure svolgendo un proprio programma accoglie quanto di meglio in tale ordine di studi caratterizza le diverse scuole.

DIRETTORE: **ANGELO MARZORATI**

Abbonamento annuo:

Italia L. 20 - Estero L. 30 — Un numero separato L. Due - Estero L. Tre

===== ROMA - Via Varese, n. 4 - ROMA =====



# ULTRA

RIVISTA DI STUDI E RICERCHE SPIRITUALI

---

ANNO XX

Giugno 1926

N. 3.

---

*La Direzione risponde dell'indirizzo generale della Rivista, ma lascia liberi e responsabili delle loro affermazioni i singoli collaboratori.*

---

## IL MESSAGGIO <sup>(1)</sup>

---

L'incerta alba non rompe la nebbia;  
Nessun raggio di luce passa a derare la nostra tetra gabbia.  
Ma tu, uccello che hai libere l'ali, non lamentarti pietosamente con noi.  
Vola in alto, oltre le nemiche nubi, e grida: "Io vedo il sole!,,

RABINDRANATH TAGORE.

---

(1) In questo canto, semplice e breve ma profondo, il poeta ci dà, con chiaro e poetico simbolo, un importante ammaestramento spirituale.

Egli ci mostra qual'è il compito di una forte e sapiente compassione: non è già quello di attardarsi a piangere con chi è triste, bensì quello di salire nelle sfere della realtà e della luce e *di lì* inviare un messaggio di fede e di forza a chi è nella tenebra.

## La filosofia del nostro popolo

(Discorso presidenziale all'ultimo Congresso indiano di filosofia).

---

La mia timidezza mi rende difficile di godere come dovrei dell'onore che mi avete fatto oggi offrendomi un incarico che non posso giustamente reclamare di mia spettanza. Fin da quando ricevetti il vostro invito a tal proposito, mi sono a più riprese domandato se fosse conveniente alla mia dignità di occupare una tal posizione basata sopra una distinzione effimera, che mi attirerà meritamente ira da alcuni e ridicolo da altri. Mentre ripensavo nella mia mente se non sarebbe stato mio dovere di evitare un simile pericolo, mi venne fatto di riflettere che probabilmente la mia ignoranza di filosofia sarebbe stata la migliore raccomandazione per questo posto in un'adunanza di filosofi, — che voi avevate bisogno di un presidente completamente neutrale e il quale consciamente non desse nessun appoggio a qualsiasi particolare sistema di metafisica, perchè imparzialmente innocente verso ognuno di essi. Ciò che più giustamente si può dire di me è che il grado della mia capacità è di là dall'ambito di una discussione comparata, — tanto essa è negativa. Nella mia presente situazione io posso essere paragonato a un candeliere che non ha nessuno dei pregi luminosi di una candela ed è perciò adatto alla funzione conferitagli, la quale consiste nel rimanere oscuramente inattivo.

Ma, disgraziatamente, voi non mi permettete di starmene in silenzio neppure nella circostanza in cui il silenzio fu dichiarato prudente da uno dei nostri antichi saggi. La sola cosa che mi incoraggia a superare la mia diffidenza e ad esprimere in un discorso il mio schietto pensiero, è il fatto che in India tutte le *vidya* — la poesia così come la filosofia — vivono in una famiglia unita. Esse non presentano mai il geloso senso di individualismo che dà luogo ai regolamenti punitivi contro gli sconfinanenti che sembra siano tanto comuni in Occidente.

Platone, quale filosofo, dà il bando ai poeti nella sua Repubblica ideale. Ma in India la filosofia cercò sempre di allearsi con la poesia, perchè la sua missione era di occupare la vita del popolo e non semplicemente la dotta cerchia degli eruditi. E' così che la nostra tradizione, sebbene non confortata da prove storiche, non esita ad ascrivere numerosi versi al grande Sankarácárya, un metafisico che Platone non potrebbe escludere dalla sua Utopia se non con estrema difficoltà. Molte di codeste poesie possono non avere un alto valore poetico, ma nessun amatore della letteratura biasima il saggio per violazione di proprietà allorchè si permette di confezionare dei versi.

Secondo il nostro popolo, la poesia rientra nella sfera del filosofo, quando la sua ragione è illuminata e diventa visione. Noi abbiamo il nostro grande poema epico, Mahábhárata, che è unico nella letteratura mondiale, non solo per la meravigliosa varietà dei caratteri umani, grandi e piccoli, che si rinvengono nelle sue pagine in ogni sorta di circostanze psicologiche, ma anche per la facilità con cui esso nella sua comprensiva capacità, tratta ogni genere di speculazioni relative all'etica, alla politica e alla filosofia della vita.

Una così improvvida generosità da parte della poesia, al rischio di eccedere i suoi propri limiti di accomodamento, è stata possibile soltanto in India dove uno spirito di comunità prevale nei diversi gruppi individuali della letteratura. Infatti il Mahabharata è un universo per sè in cui varie sfere della creazione della mente trovano ampio spazio per il ritmo della loro complessa danza. Esso non rappresenta le idiosincrasie di un poeta particolare, ma la mentalità normale del popolo che vuole esser condotto lungo il sentiero dai molti rami, di un intero mondo di pensieri, tenuti insieme in un orbe gigantesco di narrazioni circondate da innumerevoli satelliti di episodî.

I numerosi santi che l'India ha successivamente prodotti durante il dominio Maomettano furono tutti cantori, i cui versi ardono del fuoco dell'immaginazione. La loro emozione religiosa aveva la sua sorgente nella profondità di una filosofia che tratta di questioni fondamentali, — del significato ultimo dell'esistenza. Ciò può non essere degno di nota per sè; ma quando troviamo che quei canti non sono destinati a qualche speciale riunione, di panditi, e sono invece cantati nei villaggi ed ascoltati da uomini

e donne illetterati, noi comprendiamo quanto la filosofia abbia permeata la vita del popolo in India e come profondamente sia penetrata nella mente subcosciente del paese.

Nella mia infanzia, intesi una volta da un cantore, che era un devoto indù, i seguenti versi di Kabir:

Se odo dire che un pesce nell'acqua muore di sete, ciò mi fa ridere.

Se è vero che l'infinito Brahma pervade tutto lo spazio,

Che significato hanno i luoghi di pellegrinaggio quali Mathura e Kashi?

Questo riso di Kabir non urtava menomamente le pie suscettibilità del cantore indù; al contrario egli era disposto ad unire il suo riso a quello del poeta; poichè, per la libertà filosofica della sua mente, era perfettamente convinto che Mathura o Kashi, quali luoghi di Dio, non possedevano un valore assoluto di verità, sebbene avessero la loro importanza simbolica. Perciò, pur essendo egli stesso ansioso di andare in pellegrinaggio in quei luoghi, non nutriva il menomo dubbio nella mente che, se fosse stato in suo potere di realizzare direttamente Brahma come una realtà onnipervadente, non avrebbe avuto nessun bisogno di visitare un qualche luogo particolare per risvegliare la sua coscienza spirituale. Egli riconosceva la necessità psicologica di tali santuarii, dove generazioni di devoti hanno scelto di riunirsi per iscopi di adorazione, nella stessa guisa in cui sentiva l'efficacia speciale che per la nostra mente hanno i testi sacri onorati nei tempi e resi viventi dalla voce delle età.

E' un poeta di villaggio del Bengala orientale che predica nei suoi canti la dottrina filosofica che l'universo ha la propria realtà nella sua relazione alla Persona. Egli canta:

Il cielo e la terra sono nati dai miei stessi occhi.

Il duro ed il soffice, il freddo ed il caldo sono prodotti del mio stesso corpo.

L'odor soave ed il cattivo odore sono del mio stesso naso.

Questo poeta canta dell'Eterna Persona dentro di sè, la quale viene fuori da lui ed appare innanzi ai suoi occhi, proprio come il Rishi Védico parla della Persona che è in lui ed è al tempo stesso nel cuore del Sole.

Io ho avuto la visione,

La visione tutta mia e che mi si rivela,

Venendo fuori dal mio di dentro.

Il fatto significativo intorno a queste poesie è che sono di rude costruzione, scritte in un dialetto popolare, sconfessate dalla letteratura accademica; esse sono recitate al popolo come composte da uno di loro che è morto ma i cui canti non sono passati come lui. Tuttavia codesti cantori quasi arrogantemente negano la loro diretta obbligazione alla filosofia e c'è un racconto di uno dei nostri poeti rurali il quale, dopo avere appresa la spiegazione di un dotto testo di filosofia Vaishnava intorno all'emozione, compose un canto in cui si trovano le linee seguenti:

Ahimè un gioielliere è venuto nel giardino fiorito.

Egli ha bisogno di valutare la verità di un loto con lo stropicciarlo contro la sua pietra di paragone.

I membri della setta *Baul* appartengono a quella massa del popolo del Bengala che non ha istruzione nel senso che prevalentemente siamo soliti dare a questa parola. Ricordo quanto fossero imbarazzati, allorchè domandai ad alcuni di essi di trascrivere per mio uso qualcuno dei loro canti. Quando tentarono di farlo mi accorsi che era quasi impossibile di decifrare i loro scritti — tanto l'ortografia e i titoli erano lontani da ogni regola. Eppure le loro pratiche spirituali sono fondate sopra una filosofia mistica del corpo umano, astrusamente tecnica. Questa gente va in giro cantando le proprie canzoni, una delle quali udii anni fa dalla finestra della casa ove ero affacciato e di cui i due versi che seguono restarono impressi nella mia memoria.

Nessuno può dire donde l'uccello sconosciuto

Viene nella gabbia e se ne vola via.

Io vorrei mettere attorno ai suoi piedi la catena della mia mente;

Potessi almeno catturarlo.

Evidentemente questo poeta di villaggio va d'accordo coi saggi delle Upanishad che dicono che la nostra mente torna indietro delusa nei suoi tentativi di raggiungere l'Essere Ignoto; eppure codesti poeti, simili agli antichi veggenti, non abbandonarono le loro avventure dell'infinito, a chiara significazione che c'è una strada che mena alla sua realizzazione. A tal proposito torna alla mia memoria la poesia di Shelley in cui il poeta canta il mistico spirito della Bellezza:

L'ombra sublime di un qualche Potere invisibile

Fluttua, sebbene non visto, fra noi: visitando

Questo vario mondo con ali incostanti,

Come il vento d'estate che serpeggia di fiore in fiore;  
 Simile ai raggi della luna che si mostra dietro una qualche pineta  
 montana

Esso visita con sguardo incostante  
 Ogni cuore e ogni sembiante umano.

Che questo Ignoto sia la realtà la più profonda, sebbene difficile a comprendere, è ammesso ugualmente dal poeta inglese e dallo sconosciuto cantore del villaggio del Bengala nella cui musica vibra il battito d'ali dell'uccello misterioso. Solo che le parole di Shelley sono per i pochi colti, mentre quelle del *Baul* sono per gli aratori della terra, per la gente semplice dei nostri villaggi che non si preoccupa del suo mistico trascendentalismo.

Tutto questo è dovuto al meraviglioso sistema della educazione della massa che ha prevalso per secoli in India, e che oggi corre il pericolo di estinguersi. Noi abbiamo le nostre accademiche università dove gruppi di studenti accorrono anche da luoghi lontani per ascoltare la parola dei loro famosi maestri. Codesti luoghi sono simili a laghi dall'acqua profonda ma tranquilla, cui ci si può avvicinare per difficili sentieri. Ma la loro costante evaporazione sotto forma di nubi è portata dal vento di campo in campo, attraverso valli e colline, per tutte le differenti divisioni del paese. Opere basate su poesie leggendarie, racconti e storie recitati da uomini a tal uopo disciplinati, la ricchezza lirica della letteratura popolare distribuita in lungo e in largo pel tramite di cantori mendicanti, — ecco le nubi che aiutano a irrigare le menti del popolo con idee che nella loro forma originale appartenevano alle difficili dottrine della metafisica. Le profonde speculazioni contenute nei sistemi Sánkhyā, Vedānta e Yoga sono trasformate nella messe vivente della letteratura popolare, recata fino alla porta di casa di coloro che non possono avere mai nè il tempo nè la preparazione per seguire questi pensieri fino alla loro fonte originale.

Affinchè la collettività di un paese civile sia in grado di svolgere le sue complesse funzioni, è necessario che un vasto numero di uomini prenda su di sè il peso dei bisogni materiali, sia quanto si voglia oneroso un simile compito. La loro vocazione non offre ad essi l'opportunità di coltivare la propria mente; eppure formano la grande moltitudine, costretta a trasformarsi in macchine di produzione non pensanti, appunto affinchè alcuni pochi possano avere il tempo di meditare sulle grandi idee, di

creare le forme immortali dell'arte e di condurre l'umanità verso le altezze spirituali.

L'India non ha mai negletto questi martiri sociali, ma si è sforzata di portare la luce nella spaventosa oscurità del loro ininterrotto travaglio e ha sempre riconosciuto il suo dovere di dare ad essi in forma assimilabile e con l'aiuto di svariate cerimonie, il necessario cibo mentale e spirituale. Tale processo non è stato attuato da nessuna associazione specialmente organizzata a tal uopo, ma da un aggiustamento sociale spontaneo il quale agisce come la circolazione del sangue nel sistema del corpo. Ed è a cagione di ciò che il lavoro continua anche quando lo scopo originale ha cessato di esistere.

Ricordo che in una mia visita a un piccolo villaggio del Bengala, abitato in gran parte da contadini maomettani, mi fu offerto di assistere alla rappresentazione di un'opera facente parte di un genere letterario appartenente a una setta religiosa dimenticata, ma che aveva esercitata una larga influenza secoli fa. Sebbene la religione stessa sia morta, la sua voce continua tuttavia a predicare la propria filosofia al popolo, il quale, malgrado la diversa cultura dei suoi membri, non è stanco di prestarle orecchio. In essa si discuteva in base alle sue speciali dottrine, i differenti elementi, materiale e trascendentale, che costituiscono la personalità umana, comprendenti il corpo, il sè e l'anima. Indi seguiva un dialogo in cui, tra l'altro, si raccontava l'incidente di un uomo che dovendo fare un viaggio a *Brindaban*, il Giardino delle Delizie, ne era impedito da un guardiano che lo spaventò accusandolo di furto. Il fatto fu provato quando si constatò che egli, celandolo nell'interno del suo vestito, stava tentando di far penetrare di contrabbando nel giardino il sè, facendolo passare per suo e non ammettendo che esso fosse pel suo maestro. Il reo venne colto così in possesso del fardello incriminato, fardello che gli sbarrava la via alla suprema conquista. Sotto un baldacchino stracciato, sostenuto da canne di bambù e illuminato da poche lampade fumanti, la folla del villaggio, ogni tanto interrotta dagli urli degli sciacalli vaganti nei campi di riso circostanti, assisteva con instancabile interesse, fino alle ore piccole dell'alba, alla rappresentazione di un dramma, che discuteva il significato ultimo di tutte le cose in un'apparente e incongrua messa in scena di danza, musica e dialogo umoristico.

Questi esempi dimostreranno quanto naturalmente, in India, la poesia e la filosofia abbiano camminato unite, solo perchè quest'ultima ha reclamato il suo diritto di guidare gli uomini al pensiero pratico del compimento della loro vita. Che cos'è codesto compimento? E' la nostra libertà nella verità, che ha per sua preghiera:

Conducimi dall'illusorio al Reale.

Giacchè *satiyam* è *anandam*, il reale è gioia.

Dalla mia vocazione quale artista del verso, io mi son fatta un'idea tutta mia intorno alla gioia del reale. Io penso che la natura di tutte le arti è di darci il gusto della realtà attraverso la libertà della mente. Quando in relazione ad esse noi parliamo di estetica, dobbiamo ammettere che non si tratta della bellezza nel suo significato ordinario, ma in quel significato più profondo che un poeta ha espresso nelle parole:

“Verità è bellezza, bellezza verità”. Un artista può dipingere un quadro di una persona decrepita non piacevole a guardare, eppure noi lo chiamiamo perfetto quando diveniamo intensamente consci della sua realtà. La figura della donna gelosa nella poesia di Browning, che sorveglia la preparazione del veleno e coll'immaginazione scruta avidamente i suoi possibili effetti sulla rivale, non è bella; ma quando essa sta vividamente reale dinanzi la nostra coscienza, attraverso l'unità di consistenza delle idee e della forma, noi ne godiamo. Il carattere di Karna, il grande guerriero del Mahabarata, ci procura un profondo diletto per mezzo delle sue esplosioni occasionali di bassezza, più di quanto non farebbe un ritratto perfetto di magnanimità genuina. Le stesse contraddizioni che nuocciono alla completezza di un ideale morale ci aiutano a sentire la realtà del carattere, e questo ci procura gioia, non perchè è piacevole per sè, ma perchè è definito nella sua creazione.

E' solo parzialmente esatto dire che l'arte ha il suo valore per noi perchè in essa realizziamo tutto quello che non riusciamo a raggiungere nella vita. La verità invece è che la funzione dell'arte sta nel portarci, con le sue creazioni, in immediato contatto con la realtà. Non c'è bisogno che codeste creazioni rassomiglino a fatti attuali della nostra esperienza, esse tuttavia ci deliziano il cuore perchè sono rese vere per noi. Nel mondo dell'arte la nostra coscienza essendo svincolata dall'intralcio del proprio interesse, ci

mette in condizione di avere una libera visione dell'unità, l'incarnazione del reale, che è una gioia per sempre.

Come nel mondo dell'arte, così nel mondo di Dio, la nostra anima è in attesa della sua libertà dall'ego, per raggiungere quella gioia disinteressata che è la sorgente e la mèta della creazione. Essa gridando invoca *mukti* — la liberazione — nella unità della verità, di là dal miraggio delle interminabili apparenze, perseguite dall'assetato sè. L'idea di *mukti*, basata sulla metafisica, ha colorito la nostra vita in India, ha toccato le molle delle nostre emozioni e delle nostre preghiere, anelanti a un volo verso il cielo sulle ali della poesia. Noi continuamente udiamo uomini di scarso sapere e di fede semplice cantare nella loro preghiera a *Tara*, la Dea redentrice:

Per qual peccato dovrei io rimanere in questa prigione del mondo dell'apparenza?

Cotali uomini hanno lo sgomento di sentirsi straniati dal mondo della verità, sono spaventati nel vedersi sospinti senza tregua in mezzo alla schiuma delle cose, sbattuti qua e là dal flusso delle onde del piacere e del dolore, senza mai raggiungere il significato ultimo della vita. Accade così che uno di essi sia un carrettiere che va col suo carro al mercato, un altro un pescatore che lavora alla rete. Possono non essere pronti con una risposta intelligente se li interrogate sulla profonda portata del canto che essi cantano, ma non hanno nessun dubbio nella loro mente che la causa permanente di ogni miseria non istà tanto nella mancanza di ciò che occorre alla vita, quanto nell'oscurità del suo significato. Il disprezzare con enfasi sproporzionata il *me* e il *mio*, che falsificano la prospettiva della verità, è un atteggiamento comune in individui di tal fatta. E invero non hanno essi veduto sovente uomini i quali non sono nè per posizione sociale nè per cognizioni intellettuali superiori a loro, partirsene soli lasciandosi dietro ogni cosa di cui disponevano, per cercare la Verità?

Essi sanno che l'oggetto di codesti avventurosi non è la conquista della ricchezza e della potenza mondana, — ma *mukti*, la libertà. E' facile che conoscano qualche compagno povero del villaggio e che fa lo stesso loro mestiere, il quale resta nel mondo a esercitare la sua professione sebbene goda la reputazione di essere emancipato nel cuore dell'Eterno. E' capitato a me stesso di abbattermi in un pescatore che cantando con un interiore assorbimento

della mente, sorvegliava tutta la giornata le sue reti gettate nel Gange; esso mi fu indicato dal mio barcaiolo, stupefatto, come un uomo dallo spirito liberato. Il prezzo convenzionale applicato dalla società di solito agli uomini, classificandoli come altrettanti giocattoli esposti nelle vetrine, ognuno col suo bravo cartellino in cui è segnato il valore che il mercato comporta, non è applicabile al nostro pescatore.

Quando ritorna alla mia mente la sua figura, non posso fare a meno di pensare che non è piccolo il numero di quelli che con le loro vite cantano l'epopea dell'anima svincolata, sebbene i loro nomi non saranno mai conosciuti nella storia. Questi genuini popoli indiani sanno che un Imperatore è uno schiavo decorato che resta incatenato al suo Impero, che il milionario è esposto alla berlina nella gabbia d'oro delle sue ricchezze dal suo stesso fato, mentre codesto pescatore è libero nel regno della luce. Quando, brancolando nel buio, noi inciampiamo contro gli oggetti, ci aggrappiamo ad essi credendoli la nostra sola speranza. Appena viene la luce, allentiamo la nostra presa e troviamo che sono mere parti del *Tutto* con cui siamo in relazione. L'uomo semplice del villaggio sa che cos'è libertà, — libertà dall'isolamento del sè, dall'isolamento delle cose che è quello che conferisce un'acuta intensità al nostro senso di possesso. Egli conosce che tale libertà non consiste nella pura negazione della schiavitù, nello spogliarsi degli averi, ma in una certa realizzazione positiva che dà gioia pura al nostro essere, e che lo fa cantare:

A colui che si tuffa nel profondo, nulla resta inconseguibile.

E dice anche:

Che le mie due menti s'incontrino e si uniscano.

E mi conducano alla Città delle Meraviglie.

Quando una delle nostre menti che vaga in cerca di cose nella regione esteriore del molteplice e l'altra che cerca la visione interiore dell'unità non sono più in conflitto, allora esse ci aiutano a realizzare *ajab*, *anirvachaniya*, l'ineffabile. Il poeta santo Kabir esprime lo stesso messaggio nei versi:

Col dire che la Realtà suprema dimora soltanto nel regno interiore dello spirito, noi disonoriamo il mondo esteriore della materia e anche quando diciamo che essa è unicamente nel di fuori, noi non parliamo la verità.

Secondo questi cantori la verità sta nell'unità e per conseguenza la libertà è nella sua realizzazione. I testi del nostro culto quotidiano e la pratica della meditazione son fatti per allenare la nostra mente a superare la barriera della separazione dal resto dell'esistenza e per realizzare *advaitam*, l'Unità suprema che è *anantam*, infinità. E' la sapienza filosofica con la sua irradiazione universale nella mente popolare dell'India, quella che ispira le nostre preghiere e le nostre pratiche spirituali di ogni giorno. E' la sua pressione costante che ci spinge ad andare di là dal mondo delle apparenze in cui i fatti come tali non ci appartengono perchè simili a meri suoni di una musica a noi straniera; ed è essa che ci parla di un'emancipazione nella verità interiore di tutte le cose in cui i *Molti* innumerevoli rivelano l'*Uno*, come avviene della moltitudine delle note che, quando le intendiamo, ci manifestano l'intima unità che è musica.

Ma poichè questa libertà è nella verità stessa e non in una sua apparenza, nessun sentiero affrettato di successo, violentemente scavato con la cupidigia del risultato, può essere un sentiero vero. Ecco come canta un oscuro poeta di villaggio, ignoto al mondo delle autorità riconosciute, spastoiato dal classico sapere delle scuole:

O uomo crudele dall'urgente bisogno, è egli necessario che tu bruci col fuoco la mente che è ancora un bocciolo? Tu lo farai scoppiare in pezzi e distruggerai il suo profumo nella tua impazienza. Non vedi tu che il mio signore, il Maestro supremo, impiega epoche a render perfetto il fiore e non conosce la furia della fretta? Ma a cagione della tua terribile voracità, tu fai assegnamento solo sulla forza; ora quale speranza è ivi per te? O uomo dall'urgente bisogno? "Prithi"! dice Madan il poeta. "Non ferire la mente del mio Maestro. Sappi che solo quegli che segue la corrente semplice e perde se medesimo, può udire la voce. O uomo dall'urgente bisogno.

Questo poeta sa che non vi sono mezzi esteriori coi quali afferrare la libertà per la gola. E' il processo interiore di perdere noi stessi che conduce ad essa. La schiavitù sotto tutte le sue forme ha la propria fortezza nell'intimo sè e non nel mondo di fuori; essa è nell'oscuramento della nostra coscienza, nell'angustia della nostra prospettiva, nella valutazione sbagliata delle cose.

La prova di ciò noi la troviamo nella moderna civiltà in cui la forza motrice è divenuta un incessante impellente bisogno. La sua libertà è soltanto la libertà apparente dell'inerzia la quale non

sa nè come nè dove fermarsi. Vi sono taluni popoli primitivi i quali avendo dato un valore artificiale ai crani umani, sviluppano una furia aritmetica che non permette loro di arrestarsi nella collezione dei loro trofei. Una specie di fato crudele li spinge a una sconfinata esagerazione la quale li fa correre senza tregua lungo un sentiero interminabile di addizioni su addizioni. Una simile libertà nella corsa selvaggia delle collezioni è la peggior forma di schiavitù. La crudele impellenza del loro bisogno è tanto più grave in questo caso a cagione della vacuità dello scopo. Analogamente si dovrebbe realizzare che un puro accrescimento della misura della velocità, del vivere fra grandi agi e lo sfoggio dell'ammobiliamento, nonchè delle armi spaventosamente distruttive, conducono unicamente a un'orgia insensata e a una caricatura di grandezza. Gli anelli della schiavitù così si moltiplicano e minacciano di mettere in ceppi l'intero mondo con catene forgiate da una così insensata e illimitata urgenza dei bisogni.

L'idea di *mukti* nella teologia cristiana è la liberazione da una punizione che noi portiamo con la nascita.

In India è invece la liberazione dall'oscuro recinto dell'ignoranza la quale dà origine all'illusione di un sè che sembra finale. Ma l'illuminazione che ci fa uscire da questa ignoranza non deve essere puramente negativa. La libertà non consiste in un vuoto, un'assenza di contenuto; ma è nell'armonia della comunicazione per cui non troviamo nessun impedimento nel realizzare il nostro essere nel mondo circostanze. La Upanishad parla di questa armonia e non di un nudo e sterile isolamento, quando dice che la verità non resta più nascosta in colui che trova se stesso nel Tutto.

La libertà nel mondo materiale ha pure lo stesso significato nel suo proprio linguaggio. Allorchè i fenomeni naturali ci apparivano quali manifestazioni di un capriccio irrazionale ed oscuro, noi vivevamo in un mondo straniero, mai sognando del nostro *swaraj* dentro il suo territorio. Con la scoperta dell'armonia delle sue operazioni con quelle della umana ragione, realizziamo la nostra unità con esso e, per conseguenza, la libertà. E' *avidya*, l'ignoranza che produce la nostra disunione con l'ambiente; ed è *vidya*, la conoscenza del Brahma manifestato nell'universo esteriore, che ci fa realizzare *advaitam*, lo spirito di unità nel mondo della materia.

Coloro che hanno mal compreso questo processo del mondo, non sapendo che esso loro appartiene per diritto di intelligenza,

sono trascinati come codardi da una fede senza speranza nei decreti di un destino che distribuisce oscuramente i suoi colpi, e non offre margine all'appello. Essi si sottomettono senza lottare quando i diritti umani vengono loro negati, abituati come sono a immaginarsi nati fuori dalla protezione delle leggi, in un mondo che costantemente li ferisce con incomprensibili sorprese di accidenti.

Anche nel campo sociale o politico, il difetto di libertà è basato sullo spirito di alienazione, sulla realizzazione imperfetta di *advaitam*. Qui la nostra schiavitù sta nel tormentato vincolo di unione. Taluno può immaginare che un individuo il quale riesca a separarsi dai suoi simili raggiunga la vera libertà, in quanto tutti i legami di relazione implicano obblighi verso gli altri. Ma noi sappiamo che, per quanto possa parere paradossale, nel mondo umano la libertà scaturisce solo da un perfetto ordinamento di interdipendenza. I più individualisti fra gli esseri umani che non sopportano nessuna responsabilità, sono i selvaggi, i quali non riescono a raggiungere la loro piena manifestazione. Essi vivono immersi nell'oscurità, simili al fuoco acceso male che non può allontanare da sé il fumo che l'avvolge.

Solo coloro che hanno la forza di coltivare intese mutue e cooperazione sono in grado di conquistare la loro libertà dalla segregazione di una vita senza luce. La Storia dello sviluppo della libertà è la storia della perfezione delle relazioni umane.

La più forte barriera contro la libertà in tutte le branche della vita è l'egoismo degli individui e dei gruppi. La civiltà, il cui oggetto è di offrire agli uomini la più grande opportunità possibile di manifestazione completa, perisce quando una qualche passione egoistica, invece di un ideale morale, è lasciata usare in contrastata le sue risorse, per i propri fini. Giacchè la cupidigia degli acquisti e il principio vivente della creazione sono antagonisti tra loro. La vita ha riportato il primo trionfo della libertà nel mondo dell'inerte, perchè essa è un'espressione interiore e non semplicemente un fatto esterno, perchè deve sempre eccedere i limiti della sua sostanza, non permettendo mai ai suoi materiali di inceppare il suo spirito, sebbene si mantenga sempre nei limiti della propria verità. La sua accumulazione non deve sopprimere l'armonia del suo sviluppo, l'armonia cioè che unisce il *dentro* e il *fuori*, il *fine* ed i *mezzi*, il *che cosa è* e il *che cosa ha da venire*.

La vita non accumula, ma assimila; il suo spirito e la sua sostanza, il suo lavoro e essa stessa, sono intimamente uniti. Quando gli elementi non viventi del nostro ambiente sono eccessivamente sproporzionati, quando diventano sistemi meccanici e possessi ammassati, allora la mutua discordia fra la nostra vita e il nostro mondo finisce con la disfatta della prima. L'abisso così creato dalla corrente dell'anima che si ritira noi tentiamo di colmarlo con un continuo diluvio di ricchezza che può avere il potere di riempire ma non ha il potere di unire. E per conseguenza la falla è pericolosamente nascosta sotto le secche rilucenti delle cose, le quali col loro stesso peso accumulato cagionano un improvviso abbassamento mentre siamo immersi in un sonno profondo.

Ma la vera tragedia non istà nella distruzione della nostra sicurezza materiale, bensì nell'oscurazione dell'uomo stesso nel mondo umano. Nelle sue attività creative l'uomo permea il suo ambiente della propria vita e del proprio amore; ma nella sua ambizione utilitaria egli lo deforma e lo corrompe col tocco brutale della sua voracità. Questo mondo di fattura umana, coi suoi stridori discordanti e coi suoi movimenti meccanici, reagisce sulla natura dell'uomo stesso, suggerendogli uno schema dell'universo che è un sistema astratto. In un simile mondo non può esservi questione di *mukti*; esso è un fatto solidamente solitario, perchè la gabbia è tutto ciò che possediamo e non vi è cielo al di là di quella. Secondo ogni apparenza, il mondo è per noi un mondo chiuso, simile ad un seme nel suo duro guscio. Ma nel cuore del seme vi è il grido della vita per *mukti* — liberazione — anche se la prova della sua possibilità è oscuramente silente. Quando qualche tentazione conculca, fino a farla tacere, questa aspirazione vivente per *mukti*, allora la civiltà muore, come un seme che abbia perduto il suo intimo propulsore alla germinazione.

Non è affatto vero che in India l'ideale di *mukti* sia basato su di una filosofia di passività. La *Ishopanishad* ha recisamente affermato che l'uomo deve desiderare di vivere cento anni continuando a fare il suo lavoro; poichè, secondo quella scrittura, la completa verità sta nell'armonia dell'infinito e del finito, fra l'ideale passivo di perfezione ed il processo attivo della sua rivelazione: colui che persegue la conoscenza dell'infinito, come verità assoluta, si profonda in una tenebra più fitta di quella che avvolge chi persegue il culto del finito, come completo in sè. Se taluno

pensa che un semplice aggregato di note mutevoli abbia il valore ultimo della musica immutabile, senza dubbio è stolto; ma la sua stoltezza è superata da quella di colui che pensa che la vera musica sia priva di ogni nota. Dove è allora la riconciliazione? Con quali mezzi la musica che è trascendente volge i fatti delle note distaccate in veicolo della sua espressione? Con il ritmo, il limite stesso della sua composizione. Noi raggiungiamo l'infinito con l'attraversare il sentiero che è definito; ed è questo cui allude il seguente verso dell'Isha:

Colui che conosce la verità dell'infinito e quella del finito uniti insieme, va al di là della morte per l'aiuto di avidya, e per l'aiuto di vidya raggiunge l'immortalità.

La vita regolata è il ritmo del finito, attraversando le cui restrizioni passiamo alla vita immortale. *Amritam*, la vita immortale, non è un semplice prolungamento della esistenza fisica, ma consiste nella realizzazione del perfetto, nella ben proporzionata e bella definizione della vita, la quale ad ogni istante sorpassa i suoi propri limiti ed esprime l'Eterno. Proprio nel primo verso dell'Isha ci è data l'ingiunzione *Magridhah*. *Non essere cupido*.

Perchè? Perchè la cupidigia, non conoscendo limiti, soffoca il ritmo della vita — il ritmo che è l'espressione dell'illimitato.

La civiltà moderna è in gran parte composta di *atmahano-janah*, che sono suicidi spirituali. Essa ha perduto la volontà per limitare i suoi desiderii, per frenare le perpetue auto-esagerazioni. E perchè ha smarrita la sua filosofia della vita, perde la propria arte di vivere. Simile ai poetastri, scambia la abilità per potere, il realismo per realtà. Nel Medio Evo quando l'Europa credeva nel regno dei cieli, essa si sforzava di modulare le sue forze vitali in guisa da conseguire la loro relazione armonica con questo ideale, il cui richiamo si faceva sentire nelle sue attività anche in mezzo agl'impetuosi conflitti delle passioni. C'era in quello sforzo uno schema ognor presente di creazione, qualche cosa di positivo che aveva autorità per dire: *Tu non devi essere avido, tu devi trovare i tuoi veri limiti*.

Oggi invece non v'è che una furia pazza di innalzar fornaci da mattoni invece che edifizii, ed il vasto piano del grande costruttore è stato soffocato sotto i cumuli di materiale per confezionare i mattoni stessi. Il che prova che *avidya* è stata disgiunta da *vidya*, donde il sorgere di un potere aritmico, che ignora ogni

piano creativo ed ha acceso una fiamma che dà calore ma non dà luce alcuna.

La creazione è nel ritmo, il ritmo che è il limite in cui s'incontrano *vidyancha avidyancha*, l'infinito ed il finito. Noi non sappiamo come dall'indeterminato trovi il suo essere il fiore di loto; finchè è immerso nell'indistinto, esso è nulla per noi e tuttavia deve trovarsi dappertutto; poi, in una qualche guisa, dalla vastità esso è colto in perfetto limite ritmico, che crea un vortice nella nostra coscienza e desta in noi la ricognizione di un senso di delizia a quel tocco d'infinito che la finitezza esprime. Il processo di segnare limiti è invero opera di un creatore, il quale trova la propria libertà attraverso le sue restrizioni, trova la verità di ciò che non ha confine attraverso la realtà dei confini. La idolatria insaziabile dei materiali, che corre lungo una sempre prolungantesi linea di stravaganza, è priva di espressione; essa appartiene a quelle regioni che sono *andhena tamasavritah*, avvolte nella tenebra e che sempre sono gravate dal loro carico inarticolato. In verità, l'uomo prega per ciò che è Reale, non per ciò che ha grosse proporzioni, prega per la Luce che non istà nell'azione incendiaria ma nell'illuminazione, prega per l'Immortalità che non è nella durata del tempo ma nell'eternità del perfetto.

E' solo perchè abbiamo chiuso il sentiero verso il mondo interiore di *mukti*, che il mondo esteriore è divenuto terribile nelle sue esigenze. E' una vera schiavitù continuare a vivere in una sfera dove le cose sono, ma dove tuttavia esse hanno perduto il loro significato; ed appunto perchè è stato smarrito qualche cosa in cui la nostra esistenza ha la sua verità, è possibile agli uomini affermare che la vita è male. Se un uccello cerca di innalzarsi nel cielo con un'ala sola, se la prende col vento perchè lo butta a terra. Tutte le mezze verità sono male: esse ci recano danno perchè suggeriscono qualche cosa che per se stesse non ci offrono. La morte non ci nuoce, ma la malattia sì, perchè questa ci ricorda costantemente la salute, al tempo stesso che ce ne priva. Perciò la vita in un mondo a metà è male, perchè simula una finalità mentre evidentemente è incompleta, perchè ci porge la coppa ma non la bevanda vitale. Ogni tragedia consiste in ciò: che la verità resta un frammento, perchè il suo ciclo non è completato.

Con un canto *Baul*, vecchio più di cento anni, chiuderò il mio dire: ivi il poeta canta dell'eterno vincolo di unione fra l'infinito e l'anima finita, dal quale non può esservi *mukti* — libe-

razione —, perchè esso è una interrelazione che rende completa la verità, perchè l'amore è la parola ultima, perchè l'indipendenza assoluta è il vuoto della totale sterilità. L'idea dominante in questo canto è la stessa che si trova nella Upanishad, che la verità non è nè in pura *vidya* nè in *avidya*, ma nella loro unione:

Va sbocciando da lunghe età il loto dell'anima nel quale io sono vincolato, come lo sei tu, senza possibilità di evasione. Non ha fine lo schiudersi dei suoi petali, ed il miele che in esso si trova ha tale dolcezza che tu, simile ad un'ape incantata, non puoi distaccartene, e perciò sei legato, ed io stesso lo sono, e *mukti* non è in parte alcuna (1).

### RABINDRANATH TAGORE.

---

(1) *N. d. D.* — Il Dott. Roberto Assagioli cui cortesemente Rabindranath Tagore ha accordato il permesso di pubblicazione del presente articolo, ad evitare interpretazioni inesatte che potrebbero sorgere dalla conclusione dell'articolo stesso, si riserva di scrivere nel prossimo fascicolo della nostra Rivista una Nota in cui si propone di chiarire il pensiero del Poeta che non è un immanentista puro, ma afferma altresì decisamente la trascendenza di Dio.

## La via della realizzazione di sè secondo i misteri di Mithra

---

Esiste un livello da cui risulta per evidenza immediata che i miti misteriosofici sono, essenzialmente, trascrizioni allusive di una serie di stati di coscienza lungo la via della autorealizzazione. Le varie gesta e le varie vicende degli eroi mitici non sono finzioni poetiche, ma delle *realtà* — sono atti ben determinati dell'essere interiore che lampeggiano uniformemente in chiunque volga verso la direzione dell'iniziazione, verso la direzione, cioè, di un compimento di là dallo stato umano di esistenza. Non si tratta affatto di idee allegorizzate, ma di *esperienze*: l'interpretazione allegorico-filosofica dei miti è soltanto essa allegoria, e non meno esteriore di quella naturalistica e antropomorfica. Ciò comporta che in tanto si può giungere a cogliere qualcosa di essenziale in tali materie, in quanto di coteste esperienze si *sappia* già qualcosa per conto proprio. Altrimenti la porta resta inesorabilmente chiusa. Ciò valga anche per quel po' che ora vogliamo dire intorno al senso interno del mito di Mithra (1).

I misteri mithriaci ci portano in seno alla grande tradizione magica occidentale — ad un mondo che è tutto di affermazione, tutto di luce e di grandezza, di una spiritualità che è regalità e di una regalità che è spiritualità; ad un mondo in cui tutto ciò che è fuga dal reale, asceti, mortificazione in umiltà e devozione, pallida rinuncia e astrazione contemplativa, non trova più alcun posto. E' la via dell'azione, della potenza solare, della spirituale dominazione, opposta sia all'atono sognante universalismo orientale che al sentimentalismo e al moralismo cristiano.

Soltanto ad un » uomo « — è detto — è dato procedere sur una tale via: dalla » forza taurina « ogni » donna « non saprebbe che esser arsa e spezzata — lo splendore dell'» Hvarenô «, dell'aureola radiante e gloriosa mithriaca, non fiorisce che da una tensione spaventevole, non corona che l'» aquila « — l'» animale « che ha saputo » fissare « il Sole.

Simbolo di colui che volge lungo una tale via, Mithra dal mito viene concepito come l'originaria luce celeste che si manifesta come un » Dio

---

(1) La materia del mito di Mithra l'abbiamo rigorosamente rilevata da F. CUMONT: *Les mystères de Mithra, e Textes et Momuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, 2 voll. — in connessione al rituale mithriaco pubblicato in tedesco da A. DIEWERICH (*Eine Mithrasliturgie*; Leipzig, 1903) e in inglese da G. R. S. MEAD (*A mithriac Ritual*; London a. Benares, 1907).

nascente dalla pietra « (theòs ek pètras, to petrogenòs Mithra). E' sulla riva di un fiume che egli si svincola dall'oscuro minerale, vibrando in alto una lama e una face che già lo avevano assistito nel grembo materno. Nascita miracolosa, avvertita soltanto da » pastori « nascosti sull'alto dei » monti «.

Noi qui abbiamo un sistema di simboli concernenti ciò che si può chiamare la fase di *iniziazione* in senso stretto. Quella » luce « celeste che era vita degli uomini e che gli uomini non hanno compresa (*Ev. Giov. I, 4-5*), si riaccende in colui che, strappandosi dal » Dio della Terra «, resistendo all'impeto delle » acque «, ha la sua prima nascita in ispirito. Una attività torbida, sconvolta, voraginoso, un andare cieco, una brama radicale che spinge sempre più in là in destino di rinascite sempre diverse nella loro identica inconsistenza e caducità, una vita che ha fuori di sé il proprio principio e tratta da questo e da quello va in eterna vicenda di sete e di disgusto — tale è il principio che regge la vita degli umani, tale è la materia da cui essi traggono l'effimero loro essere, le loro luci, le loro certezze.

A questa vitalità selvaggia e sconvolta, generatrice e divoratrice delle sue forze in radicale contingenza, nota in Oriente come tañha (buddhismo), samsāra (upanishad), māvā-çakti (tantra), in Occidente come Jaldabaot, principio » lunare « o » serpentino «, Venere terrestre, Anima e Luce astrale, corrisponde il simbolo delle » acque « sul lembo delle quali nasce Mithra. Un iniziato è uno che, » salvato dalle acque « (cfr. la connessione di questo simbolo alla leggenda di Mosè), » cammina sulle acque « (dove il senso esoterico del noto » prodigio « cristico) — un Io cioè che ha saputo assumere la *totalità* della vita di brama e di deficienza che urge in lui per poter gli resistere, per poter gli dire NO, infrangerne la legge ed organizzarsi di là da essa, — là dove per gli esseri del mondo sublunare (espressione, anche questa, simbolica - v. d. degli esseri che stanno sotto il principio umido, che ne sono dominati) non vi saprebbe essere che morte, annichilimento, riassorbimento.

Dunque: è come un lasciare una sponda — su di essa si svolge la vita degli uomini con tutte le sue miserie e le sue grandezze — affrontare la corrente che sempre più si fa travolgente sino al limite del filone centrale (fase di *preparazione*, lasciata, in massima, alla sola iniziativa dell'iniziano), passare questo limite e volger quindi verso l'altra sponda. Su di questa avviene la nascita di un nuovo essere — dell'essere spirituale, di Mithra, il Fanciullo divino.

La » pietra «, che gli è da matrice, è un simbolo per il *corpo*. Il corpo è il substrato della brama cosmica, è ciò che soggiace al principio umido; e alle » acque « soggiace dunque anche l'insieme di quegli stati e di quelle facoltà degli uomini — siano pur esse chiamate » spirituali « o meno — che in un substrato corporeo hanno la loro condizione o l'imprescindibile loro correlato. Iniziarsi, è svincolarsi dalla » pietra «, è realizzare uno stato di coscienza non più condizionato dalla connessione al veicolo corporeo. Le varie vicende a cui ora, seguendo il mito, alluderemo, sono del pari esperienze extracorporee, realizzate in uno stato speciale provocato da pratiche, su cui qui non è il caso di fermarsi.

Pertanto all'espressione » Theòs ek pètras « nella tradizione magica si connette un secondo significato. Nel precipitarsi di ciò che è » luce celeste « nella prigione della tenebrosa » terra « non si ha soltanto un processo degradativo, negativo: un tale precipitarsi è anche un individuarsi, un attuarsi. L'organizzazione corporea è segno di un certo nucleo di potenza qualificata, e l'iniziazione magica *non* consiste nel disciogliere un tale nucleo nell'indistinta fluttuazione della vita universale, sibbene nel potenziarlo, nell'integrarlo, nel portarlo non indietro, ma *innanzi*. Per essa lo spirito non è un » altro «, ma qualcosa di immanente, qualcosa che va tratto dal fondo della stessa concreta realtà umana (la » pietra «) che non per grazia ma per natura è divina. Donde l'espressione di » pietra generatrice « (correlativa alla » materia della Grande Opera «) e l'attributo di » petrogenòs « (nato da pietra) data all'Uomo-dio. Mithra non scende dal Cielo, si trae invece dalla Terra.

Quanto alla » nudità « del fanciullo divino, essa è un simbolo complementare a quello del » salvarsi dalle acque « e dal » trarsi fuor dalla pietra « e, connesso agli altri del » gittar via le vesti « e del » lavarsi «, è ricorrentissimo nell'esoterica di ogni luogo e di ogni tempo. L'esser » nudo « equivale all'esser *puro*, e puro qui significa esser da sè, sussistere in una sufficienza distaccata da tutto.

Con particolare riferimento alla volontà, la volontà impura è la volontà pre-occupata, è quella che non si determina che in funzione di questo e di quello — oggetto, scopo, ragione o passione che sia, in genere: di un » perchè « — in quanto non è capace di andare innanzi da sè, di volersi in e per sè stessa, in pura iniziativa. Questa seconda pura forma, — sarebbe il nishakâma-karma opposta dagli Indiani al sakâma-karma o azione voluta per i suoi frutti — in Occidente è compresa sotto il simbolo della » Vergine «; della Vergine che tiene sotto il suo piede il » Serpente « e la » Luna « (due simboli per le » acque «) e che per » immacolata concezione « dà alla luce il fanciullo divino. Da una tale purificata volontà, da una tale volontà svincolata, fatta soltanto di atto epperò *vergine*, chiusa ad ogni altro, scaturisce infatti l'autozoon, quella vita che, essendo da sè stessa, sussiste di là dalla contingenza della natura mortale. Il rituale mithriaco parla appunto di un » sussistere della potenza dell'anima in pura purità « — che crea un nuovo nucleo di là dalle » acque «, che accresce in un nuovo ente il mondo di là dall'umano, di là da spazio e tempo.

Tale miracolosa nascita è avvertita soltanto da » pastori « nascosti — abbiamo detto — sulla » montagna «, simbolo alludente a quelle superiori entità spirituali che invisibilmente comandano e dirigono le grandi correnti delle » acque «, cioè le forze storiche e sociali, le tradizioni, le credenze, l'insieme psichico collettivo da cui — a mò di gregge — sono dominati gli esseri passivi del mondo sublunare. Anche la » Montagna « è simbolica, simbolica di un particolare stato di coscienza meta-fisica che echeggia nei vari » Sermoni della Montagna «.

Ma affinché il nuovo essere possa pervenire a virilità, deve procedere in nuove prove, prove *aspre* in cui vi può essere vittoria così come vi può essere catastrofe. Superiore al mondo delle nature inferiori, Mithra deve

conquistare la sua superiorità anche sul mondo delle nature spirituali che lo stato extracorporeo gli dischiude.

Di là dalle » acque « — continua il mito — un » vento « furioso investe e flagella la sua nudità, mentre sente sorgergli d'intorno la » presenza « di potenze terribili. Ma egli volge dritto verso un » albero «, ne spicca e mangia i frutti mentre delle foglie si fa un » vestimento «; ed allora si erge in piedi, pronto a misurarsi con i signori di quel mondo meraviglioso in cui è penetrato.

Noi abbiamo dunque una serie di particolari atti di coscienza attratti, per così dire, dalla » nudità «, dall'elemento di volontà allo stato libero realizzato. Il » vento « allude ad una esperienza tanto caratteristica, quanto difficile a comunicarsi. Se ne può dare una suggestione al modo seguente. Quando si dice: » Io amo, io odio, ecc. «, ci si presume una proprietà affatto fantastica. I sentimenti, nella loro essenza, sono qualcosa di universale, di cosmico, che si attua nei vari esseri allo stesso modo che il fuoco quando i determinismi della combustione siano presenti. Non si dovrebbe dire: » Io amo « sibbene: » L'amore ama in me « e la volgare personalità effettivamente non è nulla più che un *risultato* dell'intreccio dinamico di tali forze non-individuali, e priva, come risultato, di un vero essere a sè, in alcun modo può attribuirsele.

Quando sotto l'ignis essentiae — che è il fuoco dell'iniziazione come anche la vampa della morte (2) — questo *composto* si dissolve (è la fase che gli alchimisti chiamano putrefazione, calcinazione, mortificazione, ecc., fase che appunto *discioglie* dalla » pietra «), e pur sussiste *qualcosa*, una identità di coscienza (il » grano d'Oro incorruttibile «, lo chiamano gli alchimisti), ad un tale elemento dette potenze di sentimento si liberano dal loro modo fenomenico, particolare e psicologico secondo cui gli uomini le sperimentano, e si rivelano nella loro vera natura di forze cosmiche. Ma di contro ad esse ora ci si trova così impotenti, quanto lo è un essere fisico di contro agli elementi scatenati della natura — oceano, folgore, cataclisma. Nella sua nudità l'iniziato è percosso da queste forze in esasperate risonanze che ne riprendono e trasportano sino al più profondo l'essere interiore — e non può far nulla, deve restar fermo, senza un movimento, senza una reazione, chè da essa egli sarebbe subito travolto. Ciò per il » vento «, vento nel cui grembo, secondo l'ermetica *Tabula smaragdina*, è portato il » Telesma «, il principio destinato a raccogliere in sè le potenze di tutte le cose, inferiori e superiori. Questa prova — è ciò che alcune scuole esoteriche cristiane nascondono sotto il simbolo della » flagellazione « — costituisce a Mithra una *durezza*, una forza di infrangibilità senza la quale la nuova esperienza che lo attende gli riuscirebbe fatale.

Questa prova chiede nulla meno che un capovolgimento nell'affermativo di ciò che è il mito biblico del peccato originale. L'Io osa far violenza

(2) L'iniziazione, si può dire, non consiste in altro che in una assunzione attiva di quel processo che negli esseri comuni produce la morte: è la potenza di determinare la morte, passarle attraverso, riaffermarsi di là da essa. In APULEIO (Met., II, 21) si trova appunto detto che l' » iniziazione viene celebrata a guisa di una *morte volontaria* «.

all'» albero della vita «, spogliarlo, cibarsi dei suoi frutti. Egli è abbastanza forte per strappare all'universale un quantum di potenza cosmica e di dominarla sotto il punto che ha saputo resistere all'» acqua « e al » vento «. E' il senso come di un atto assoluto, di un lanciarsi di là da sè che crea un vuoto in cui immediatamente si precipita una potenza che avvolge, di una veste di fiamma, la nudità capace di un simile ardere. Ciò, in varie tradizioni, è chiamato la » proiezione del Fuoco «, atto eminentemente positivo che attrae un negativo, una » discesa fèmmine « (3) o » sulfurea « (» thèion « in greco vuol dire tanto solfo che divino) che si fa la » veste di potere « del nucleo; il quale in ciò acquista un organo di manifestazione e di protezione che è così necessario per sussistere nel sovrasensibile, quanto il veicolo fisico per la vita sensibile.

Pertanto il potere che si precipita ha bisogno di un centro, e chi non sa offrirglielo avendolo evocato, ne è travolto. La » caduta « si riferisce precisamente a questo punto. E' il venir meno all'atto onde si è » fatta violenza al Regno dei Cieli « e al » Fato «, onde ci si è appropriati della Vita, è l'essere presi da un *terrore*, da cui immediatamente si è travolti e spezzati (4). Tale la catastrofe, la possibilità negativa. Ma altri sono invece sufficienti al proprio atto. Essi infrangono la maledizione, assumono su sè il potere, lo mantengono, lo dominano. Lungi dal » cadere «, essi allora « rinascono in potenza «, nella » forza forte delle forze «, nell'» incorruttibile Destra «. Mithra è fra essi: non solo non soggiace alla legge, ma dal suo atto trae la forza di volgersi *contro* colui che l'impone, per a lui imporre la propria.

Qui il carattere specifico delle iniziazioni magiche risulta in modo particolarmente distinto. Effettivamente vi è tutto un gruppo di scuole che più che esoteriche potremmo chiamare *mistiche*, le quali tendono essenzialmente a risolvere l'individuale in un non-individuale, (a) sia esso una indifferenziata infinità — quale il nirguna-brahman vedântino — sia esso un ordine o armonia trascendente. Disciogliere il centro dell'io in questo non-individuale » come un grano di sale in oceano di acqua «, è la mira di tali tendenze, per le quali dunque qualsiasi concetto di affermazione, di lotta e subordinazione nel campo spirituale non ha alcun senso. Invece la tradizione magica in quanto tiene fermo — sia pure in un significato che non ha nulla a che fare con quello proprio all'ambito fisico e personale — il punto dell'individuo, di una centralità affermativa sussistente di là da ogni » dissoluzione «, concepisce il mondo dello spirito in modo affatto diverso. Un tale mondo le si rivela null'affatto come il regno dell'ordine

(3) Qui va fatto presente che nelle tradizioni iniziatiche la potenza in senso stretto (çakti) è intesa come una passività strumentale, quindi come un negativo e un femminile rispetto a cui il positivo e il maschile è il motore immobile, colui che comanda senza muoversi, per atto di immateriale iniziativa, di pura determinazione spirituale.

(4) Per lo sviluppo del mito della caduta in connessione alla via di Dioniso, cfr. J. EVOLA; *L'Individuo e il divenire del mondo*, II, Roma 1926.

(a) N. d. D. — Su questa affermazione facciamo le nostre riserve. Vedi più innanzi a p. 32 e 34.

idilliaco e dell'indifferenziata universalità, sibbene come un insieme di potenze allo stato libero, nude, voraginese, potenze beate e terribili ad un tempo, riprese in un gioco di tensioni, rispetto a cui tutto ciò che gli uomini conoscono come lotta non è che un pallido e cadaverico riflesso. Ognuna di tali entità in tanto è, in tanto mantiene la propria individualità, in quanto sa resistere alle altre, che tenderebbero ad attrarla ed organizzarla sotto di sè. Mondo allo stato libero, mondo non retto da alcun piano provvidenziale, da alcuna legge di ordine data a priori che le varie forze andrebbero semplicemente ad eseguire, chè invece ciò che sta prima sono questi poteri, ed ogni legge ed ogni ordine nulla più che un *prodotto di organizzazione*, nulla più che il segno di un potere più vasto che è riuscito a travolgere, riprendere ed unificare altri sotto di sè, riducendo così l'originario caos delle forze molteplici e lottanti.

Diciamo pertanto che la lotta qui ha tutt'un altro carattere che quella propria al campo materiale: violenza distruttiva, odio, volontà nel senso, dirò così, *muscolare* del termine, non vi hanno alcun luogo. E' invece come un mettersi faccia a faccia di » presenze «, un incontrarsi di gradi di essere, di » quanta « di intensità. Nessuna potenza *vuole*, in senso stretto, travolgere e dominare le altre, ma ciò procede in via naturale, in virtù del più alto grado di essere che gli è proprio, il quale è vortice voraginoso in cui irresistibilmente sono attratte, riprese e subordinate le potenze minori che con essa si mettano in rapporto. Vincere, cioè mantenere la propria autonomia, qui vuol dire *resistere*. Ciò che investe un ente e non riesce a travolgerlo, da esso è fatalmente travolto e ripreso nella sua legge. Non vi è divario in questo mondo materiato di tensione: non subordinare è essere subordinato.

Si comprende allora il detto, che è legge dei cosiddetti » maestri « non rivelarsi agli uomini; si comprende ciò che nel lato esteriore di sacerdoti dei misteri, di » Re dei Boschi «, la cui dignità non era confermata che dal trionfare su chiunque il sfidasse alla lotta o cercasse di sorprenderli, ha dato al Frazer la materia per la sua opera principale; si comprende ancora la strana affermazione, che il discepolo che riesce » uccide « il maestro, e, infine, il concetto orientale che gli » dei « sono i nemici dello yogin. Nella via » lunare « o isiacca è questione di rendersi strumenti obbedienti delle superiori entità, nella via magica, » solare « ammonica è invece questione di mantenere il proprio essere di fronte ad esse, ma ciò non è possibile che a patto di *vincerle*, di stappare loro il quantum di fato che esse reggono, per assumerne su sè, come su di una più vasta consistenza, il peso e la responsabilità.

Ecco dunque che si schiudono le porte e tutt'intorno lampeggia il regno di » coloro che sono «, delle potenze terribili che fissano il nuovo venuto, quasi pesi immani in imminenza di precipitazione. Di là da tutto, il Sole, l'Eone fiammeggiante: è un attimo estremo, che crea intorno a sè il silenzio, il deserto, il terrore delle grandi catastrofi e dei grandi sacrilegi. Mithra resiste, fissa il gran dio, non più prega — *comanda*, ed ecco che l'altro cede, ecco che chiede a lui investitura e patto di amicizia.

In questo apice si chiude la prima grande fase dell'iniziazione: un

essere si è creato più forte della natura, più forte degli dei, un essere che sta di là dallo stato di nascita e morte.

\* \* \*

Si è già detto che quanto precede corrisponde ad una serie di realizzazioni avvenienti fuori dal corpo e o direttamente, ovvero per induzione nell'iniziando di particolari stati di coscienza da parte di persona che abbia potere a ciò (lo jerofante dei misteri), stati che gli pongono come un problema e una prova che egli deve risolvere con un determinato atto dell'essere spirituale. Ora nei misteri mithriaci si ha una realizzazione ulteriore, il cui correlato è il mito dell'uccisione del toro.

Il compito è il seguente: riaffermare l'apice solare e regale, realizzato in sede extracorporea, sul corpo stesso, sull'oscura » pietra « lasciata giù in tutta questa fase. E' con la potenza selvaggia ed indomita della vita, simboleggiata dal » toro «, che ora Mithra deve mettersi in contatto a fine di soggiogarla. Si entra in un ordine di pratiche che investono il corpo stesso, che tendono a trasformare essenzialmente il rapporto con cui la radice profonda di questo sta, in via normale, all'Io. Qui non è il luogo di parlare dei metodi usati a questo scopo, metodi che vanno dall'assunzione esclusiva del fuoco di concentrazione mentale al congruo sfruttamento di traumi psichici, quali quelli propri, p. s., alla sofferenza e all'eccitazione sessuale. Le scuole indiane si incentrano particolarmente su pratiche appoggiate al respiro, e poichè il rituale pubblicato dal Dieterich ce le mostra altresì in atto nella teurgia mihriaca, su di esse daremo un cenno, pur avvertendo che si tratta di pratiche che riescono o affatto infruttuose, o estremamente pericolose per chi non si sia già fatto sufficiente alla serie di esperienze sopra descritta.

Mithra guata il » toro «. Ecco che di colpo gli balza addosso e lo inforca, tenendosi fermo alle corna. Il quadrupede, preso il galoppo, ha un bel trasportare il suo cavaliere in una corsa furibonda: questi non lascia la presa e » si lascia trasportare « sospeso alle corna dell'animale che, ben presto spossato, deve lasciarsi prendere proprio nell'antro « che aveva lasciato. Il Dio lo tiene » fermo « e, in nome del Sole, lo finisce con un colpo di pugnale.

Abbiamo già detto che il toro rappresenta la forza elementare della vita: esso si identifica al » Drago Verde « alchemico, alla kundalinî tantrica, al » Dragoçe « taoistico. In rapporto alle pratiche respiratorie, è il prâna, cioè il respiro assunto nel suo lato » sottile « e » luminoso « che sta al soffio materiale come anima a corpo. Questa vita per sua natura è sfuggente, incoercibile: è l'inquieto » mercurio «, il » volatile «, l'uccello « (l'uccello hamsah « dei testi indiani, ove ham e sah sono appunto i » suoni « di inspiro ed espiro) che l'iniziato deve » cavalcare « e » fissare «. Un cenno di pratica è il seguente: Assumere a fondo la funzione del respiro, perdervisi tutto secondo un perdersi che ad un tempo sia un volerla assolutamente. Poi, con intrepidezza, lasciarsi andare, sprofondarsi. Il » Dragone « spicca il volo.

Il respiro secondo le scienze iniziatiche ha quattro aspetti: uno materiale (sthûla) connesso allo stato di veglia e alle facoltà cerebro-psicolo-

giche; uno sottile luminoso (sūkshma) connesso allo stato di sogno e al sistema nervoso, uno causante igneo (kârana) connesso allo stato di sonno profondo e al sistema sanguigno, ed infine un ultimo, dai testi indiani detto turiya (il quarto) connesso ad uno stato speciale manifestantesi in forma di stato catalettico o di morte apparente, al sistema osseo e alla funzione di generazione.

Mithra che, afferrato il » toro «, si » lascia trasportare « nella corsa senza lasciare la presa, è simbolico dell'Io che nello sprofondare attraversa questa stadi superando i » punti neutri « che li separano, a partire dal primo dei quali l'uomo volgare perde invece coscienza (nell'addormentarsi). Il toro si arrende quando vi è tanta intrepidezza e sottile forza di sussistere, da spingere lo sprofondamento sino al quarto stadio (5): là la radice della vita animale è afferrata, fermata, il » mercurio « fissato, congelato — ed avviene l'uccisione del » toro «: per un ultimo gesto essa è tratta via da ogni appoggio, sospesa, spezzata, arsa.

Ma ecco che in questo punto supremo si opera una trasformazione miracolosa. Dal profondo erompe fulmineamente una vita fiammeggiante, divina, vorticosa. Essa irrompe per tutto il corpo lampeggiando e tutto lo trasfigura, tutto lo ricrea ab imo in un ente di pura attività, in una gloria, in uno splendore immortale. E' il » radiante «, l'» augoeides «, l'» Hvarenô «, il » vaira «, il » Do-rje «, nomi diversi di diverse tradizioni d'Oriente e d'Occidente per una unica cosa: questa natura fatta di diamante e di folgore irresistibile, risoluzione immortale della privazione mortale.

Non sgorga dunque sangue dalla ferita del toro, ma *grano*, » pane di vita « in fons perennis che il deserto d'intorno popola del miracolo di tutta una nuova » vegetazione «. Tuttavia resta ancora un ostacolo: delle frotte di animali immondi si lanciano sul toro morente a berne il sangue e morderne i genitali, così che la fonte di vita ne sia avvelenata. E' l'ultimo episodio, il cui significato è il seguente: la forza prodigiosa, sovrumana, la kundalini svegliata al punto dell'uccisione dell'animale, si è detto che immediatamente inonda tutti i principî e le funzioni che reggono l'essere corporeo. Ora quando il processo non sia stato condotto così che tutti questi elementi risultino già purificati, organizzati e dominati in unità, avviene che essi si scatenano ed assorbono e trasformano in loro favore quella superiore potenza che doveva invece trasformarli in funzioni di un *corpo spirituale*. Ne segue cioè una terribile ricaduta, uno sprigionarsi, una tempesta indomabile di forze della vita animale ed emotiva straordinariamente esaltate. Tale l'» oscurarsi del cielo « e la » procella « e il » diluvio « che, in testi alchemici e taoistici, è detto poter seguire il bere quel » latte di Vergine « che è il » sangue del Dragone «; tale, altresì, nel mito mithriaco, l'accorsa degli animali immondi sul cadavere del toro.

Esperienza che difficilmente saprebbe venir eliminata del tutto, in

---

(5) La » caverna « in cui il » toro « si rifugia alla fine della sua corsa, corrisponde all'alchemico »antro del mercurio « e consiste in un centro sottile del corpo posto in corrispondenza al plesso basale, chiamato dagli Orientali mûlâdhâra e da essi connesso appunto al » tattva « della » terra «.

ciò si ha l'ultima prova. Ma ecco che, di là da essa, il cielo di nuovo si riapre, il miracolo si continua. Gli ultimi oscuri ostacol sono travolti nella marea di luce e di suono che ascende vorticoso, accendendo ciò che dorme oscurato, sepolto, contratto sotto specie di organi corporei, in gesti, in folgorazioni di potenza, in illuminazioni cosmiche: è l'ascesa dell'uomo-dio nelle sfere celesti, nella gerarchia dei » sette pianeti « per cui tutta l'esteriorità delle cose di natura impallidisce, si estenua, si fa interiormente luminosa, arde infine. Tutto si anima, tutto si desta e » rinasce da dentro « tutto si fa simbolo, significato, luce, spirito in un corpo immenso, eterno, vertiginoso, in una pienezza che si dà a sè medesima e trabocca in esultanza.

Di là dalla settima sfera, l'eccesso: ciò » in cui non vi è più nè un qui, nè un non-qui, che è calma ed illuminazione e solitudine come in un oceano infinito «. E' il grado di » Padre « di là da quello dell'» Aquila «, il vertice, il substrato del mondo voraginoso, scatenato, fiammeggiante delle potenze.

\* \* \*

Tale la via, tale la possibilità dell'uomo secondo la Sapienza mithriaca, secondo quella sapienza che contro il cristianesimo si disputò il retaggio dell'Occidente romano.

Respinta e travolta nel piano più esteriore, l'efficienza della sapienza dei misteri si conservò in una occulta tradizione e in sottile, invisibile influenza operò sulle grandi correnti storiche d'Occidente. Ed oggi, di nuovo, di là dal mondo che la scienza ha liberato e la filosofia interiorato, riaffiora; riaffiora in conati ancora confusi, in esseri spezzati sotto una verità che, troppo forte per loro, altri sapranno assumere ed affermare; affiora in un Nietzsche, in un Weininger, in un Braun, affiora al limite dell'ultimo idealismo, affiora in noi — nella nostra volontà d'infinito, nel nostro solo valore: una vita solare e regale, una vita di luce, di libertà, di potenza.

J. EVOLA.



# La voce del silenzio

(Continuazione, vedi ULTRA dicembre 1925)

## Gli ultimi stadi dello sviluppo mistico

La luce del MAESTRO UNICO, la sola, perenne aurea luce dello Spirito, diffonde fin da principio i suoi fulgidi raggi sul Discepolo. Questi raggi penetrano oltre le dense e oscure nubi della Materia.

Or qua, or là, questi raggi la illuminano, come gli sprazzi di sole rischiarano il suolo attraverso il denso fogliame della giungla.

Questa stanza ci richiama alla mente la grande dottrina base di ogni religione e di ogni filosofare, che, cioè, l'universo nella sua manifestazione è costruito coi due elementi dello *Spirito* e della *Materia*; i quali nel loro compenetrarsi costituiscono il tessuto di qualunque fenomeno della vita. In ogni fatto si possono rintracciare quei due coefficienti, e così è lecito il dire che lo Spirito è dappertutto, come la Materia è dappertutto.

Se non che con questi due soli elementi si riesce, è vero, ad avere una visione *statica* fissa immobile della vita, ma non a spiegarla *dinamicamente*. Per far ciò, occorre un terzo elemento, l'elemento di moto, e di vera vita, che ha la facoltà di spostarsi fra i due poli relativamente fissi dello Spirito e della Materia, di combinarli o di disgiungerli e di identificarsi coll'uno o coll'altro a scelta. Abbiamo scoperto quel terzo coefficiente, portatore e fulcro dell'evoluzione, nell'*Anima umana*. La quale, al principio, discende dal polo dello Spirito, essendone e rimanendone progenie diretta, e si avvia verso la conquista della Materia. Quella conquista, che essa ottiene per mezzo dell'identificazione, le costa l'oblio temporaneo della sua origine celeste. Ma, giunta in fondo alla discesa nella materia e realizzato ivi il principio dell'individuazione, dell'essere assolutamente se stessa, l'Anima risale in alto verso le regioni dello Spirito, auto-cosciente questa volta di tutte le infinite esperienze che quell'universo fatto di Spirito e di Materia le può offrire.

Quando, ora, si parla della Luce dello Spirito e delle Tenebre della Materia, quelle parole non hanno significato che per l'Anima

umana che percepisce la luce e le tenebre. Percepisce la luce in quanto si trova in rapporto con la sua origine spirituale e le tenebre in quanto è ravvolta nelle spire della materia. E il rapporto sia collo Spirito che colla materia può esserci sulla linea discendente e sulla linea ascendente. Nel primo caso lo spirito è sentito come *vis a tergo*, come *élan vital*, come una delle innumerevoli Divinità, le quali sono, l'abbiamo spiegato in precedenza, i messaggeri divini destinati ad aiutare l'umanità nella sua discesa; mentre sulla linea ascendente lo spirito, cioè, la mèta divina a cui tende l'anima cosciente, non può rivelarsi ad essa ed assisterla nella sua angosciosa ricerca, altro che sotto forma di Dio Interiore, di Maestro, cioè di Uomo Indiato.

Quel Maestro, dice il nostro testo, illumina il Sentiero del Discepolo fin dal principio, dal momento dunque in cui egli si è costituito discepolo ed ha iniziato l'ardua ascesa. La luce spirituale è sempre là ad aspettare che il discepolo se ne accorga; è là nella sua Essenza pura, e nelle forme di esseri umani che hanno, chi più chi meno, realizzato l'unione collo Spirito. Ma avvertire la presenza della luce è affare che spetta al discepolo; è lui stesso che, col suo lavoro indefesso, deve rimuovere gli ostacoli che si frappongono al passaggio di essa. E sono ostacoli che, per la maggior parte, risiedono nell'organismo e nella natura psichica dell'aspirante. Per poter ricevere il dono divino della luce, egli ha da preparare il recipiente; ha da toglierne gli spigoli e le brutture esteriori e da nettarlo internamente. E quando il lavoro è fatto, egli potrà alzare la coppa pura del Gral, e dall'alto scenderà il roseo raggio e vi entrerà, e tutto l'ambiente sarà ripieno di luce spirituale.

Ecco ciò che ammonisce la « Voce » quando prosegue:

Ma, o Discepolo, se la carne non è passiva, fredda la mente, ferma e pura l'Anima come un lucido diamante, l'irradiazione non raggiungerà la camera, la sua luce non riscalderà il cuore nè i suoni mistici delle vette akâshiche toccheranno l'orecchio, per quanto attento, allo stadio iniziale.

Raramente, credo, si è riuscito a chiudere in poche parole efficaci l'ideale dell'uomo perfetto in senso spirituale, quanto lo fa qui la « Voce » dipingendolo così: « la carne passiva, la mente fredda, l'Anima ferma e pura come un lucido diamante ». E' un'immagine che merita di essere tenuta sempre presente alla mente del mistico, nei momenti di esaltazione non meno che in quelli di depressione, come modello di controllo perfetto sul sentimento e sul pensiero e atteggiamento di recettività all'influsso dello Spirito.

L'allenamento del corpo dal lato astrale, cioè degli affetti, e dal

lato mentale, cioè, del pensiero, il quale produce il calice perfetto, in cui si può versare il vino dello Spirito, rappresenta sempre e soltanto il periodo iniziale dello sviluppo mistico. Terminato quello, il momento è venuto per l'ascesa interiore e allora si può verificare quel che dice il testo, e cioè che l'irradiazione spirituale arriverà, discenderà alla camera del cuore. Qui ricorre alla mente la strofa anteriore ove veniva detto di Kundalinī, la potenza occulta di forma serpentina, il cui risveglio e la cui ascesa a traverso i vari cakra accompagna il crescente dominio dell'asceta sulle diverse parti del suo organismo:

Lascia che l'igneo potere si ritiri nel più intimo asilo, nella camera del cuore, nel soggiorno della Madre del Mondo.

Allora dal cuore quel Potere si inalzerà alla sesta regione, la media, posta fra i tuoi occhi, dove diventerà il respiro dell'ANIMA UNICA, la voce che tutto riempie, la voce del tuo MAESTRO.

Le strofe seguenti descrivono le fasi che attendono il discepolo, dopo che, preparato il recipiente per la bevanda spirituale, egli si mette per l'ardua strada dell'ascesa interiore. Le descrivono, però, in modo assai frammentario, come è naturale, trattandosi di processi assolutamente interni e individuali; qui non ci sono invero che sprazzi di luce, i quali possono rivelarci che la luce c'è — e quale luce!, — ma che non intendono affatto chiudere in parole e concetti ciò che deve essere vissuto nel segreto dell'anima.

Leggiamole senz'altro, aggiungendo, ove occorra, qualche lieve spiegazione:

Se non odi (i suoni mistici delle altezze spirituali) non puoi vedere.

Se non vedi, non puoi udire. Udire e vedere, ecco il secondo stadio.

Stadio, dunque, in cui le sensazioni percepite coll'udito e colla visione (ben s'intende sui piani interiori) incominciano a mescolarsi e a confondersi in un unico e del tutto nuovo modo di percezione.

Quando il Discepolo vede e ode, gusta e odora, chiusi gli occhi, le orecchie, la bocca e le narici; quando i quattro sensi si fondono e son pronti a passare nel quinto, quello del tatto interno — allora ha raggiunto il quarto stadio.

E' un ritiro graduale dall'esterno all'interno; i vari organi sensorii, che, secondo la dottrina indiana, si sono sviluppati uno dopo l'altro sulla linea discendente, per mettere l'Io in comunicazione sempre più estesa coi livelli della materia, ora vengono, successivamente e in ordine inverso, portati sotto il controllo diretto dell'auto-coscienza, dell'Io; vengono eliminate le gerarchie che finora avevano fatto da mediatrici, e l'Io stesso, prendendo il loro posto, accresce la sua co-

scienza unitiva, stringe in un solo fascio le diverse manifestazioni rappresentate dai vari sensi, e sale alla loro fonte unica da cui nel principio essi si erano distaccati.

E nel quinto (stadio), o Distruttore dei tuoi pensieri, tutte queste devono ancora essere uccise, sì che non possano mai più rianimarsi.

Qui la nota aggiunge:

Ogni senso come facoltà individuale deve essere « ucciso » (o paralizzato) su questo piano, passando nel settimo senso, il più spirituale, e fondendosi con esso.

Rattieni la mente da tutti gli oggetti esterni, da tutte le esterne visioni. Rattieni le interne immagini, perchè non gettino un'ombra oscura sulla luce dell'Anima tua.

Tu sei ora in DHARANA, il sesto stadio.

Ben venuto qui il monito di eliminare dalla coscienza unita e concentrata non solo tutto quanto cerca d'introdursi nell'anima dall'esterno, ma parimente le sensazioni sui livelli interiori che non possono non ostacolare l'ascesa verticale dell'Io verso la sua sorgente spirituale.

Dhâranâ è il primo dei tre ultimi stadi, i quali mirano all'unificazione dell'Anima col Sè Superiore. Dhâranâ, che forse meglio si tradurrebbe con tenacità, è il termine sanscrito dato a quell'atteggiamento che noi chiamiamo *concentrazione interiore*.

Giunto nel settimo, o fortunato, non percepirai più la Triade sacra, poichè tu stesso sarai diventato questa Triade.

La nota dice (per ispiegare la Triade): Ogni stadio di sviluppo nel Râja Yoga è simboleggiato da una figura geometrica.

Tu e la tua mente, come gemelli l'uno accanto all'altro, la stella che ti è meta splende sulla tua testa.

Nota: La stella che splende sopra la testa è « la Stella dell'Iniziazione ». Il segno degli Çaiva, o devoti della setta di Çiva, patrono di tutti gli Yogi, è un punto rotondo e nero, attualmente forse simbolo del *Sole*, ma che rappresentava la Stella dell'Iniziazione nell'occultismo dei tempi antichi.

I Tre che risiedono nella gloria e nella beatitudine ineffabile (la Triade) hanno ora abbandonati i loro nomi nel Mondo di Mâyâ. Son divenuti una sola Stella, il fuoco che arde ma non consuma, il fuoco che è l'Upâdhi (il veicolo) della Fiamma.

Qui dunque l'Io nella sua salita vertiginosa, riesce ad identificarsi, cioè, ad includere nella sua unica coscienza i principi più alti e più profondi del suo essere. Quei principi, prima soltanto fulgide

emanazioni separate dello Spirito, ora sono riuniti in una sola stella; l'unità stabilita fra di essi è la conseguenza dell'attività dell'Io che li penetra tutti e li fa suoi. E allora sono diventati un fuoco che non consuma; perchè la materia che provvede il combustibile nel processo di combustione a quelle altezze spirituali non è più che un soffio. Non sono ancora la Fiamma, l'essenza intima del fuoco che arde da sè senza bisogno di alcun alimento materiale.

E questo, o trionfante Yogi, gli uomini chiamano Dhyâna, il vero precursore di Samâdhi.

*Dhyâna*, il settimo stadio, è ciò che noi diciamo *Meditazione*. *Samâdhi*, l'ottavo stadio, è l'Unificazione (col Sè superiore). Dhârânâ o Concentrazione, Dhyâna o Meditazione, Samâdhi o Unificazione costituiscono le ultime fasi del sentiero mistico; i termini sono presi alla famosa scuola di Yoga del Patañjali, che rappresenta ciò che di più puro è trapelato exotericamente del Râja Yoga. I primi cinque gradi del sentiero mistico, secondo Patañjali, servono a purificare l'organismo; nel quinto, detto *pratyâhâra*, il discepolo ritira le sue energie dall'esterno all'interno; i tre gradini superiori sopramenzionati sono poi il coronamento del processo e vengono spesso riuniti sotto l'unico nome di *samyama*, cioè, controllo universale.

\* \* \*

Siamo giunti alla fine della carriera mistica e, nel medesimo tempo, alla fine di tutta l'evoluzione dell'Io a traverso la materia e al suo ritorno alla patria celeste. La « Voce » lo descrive in questi termini:

Ed ora il tuo Sè è perduto nel sè. Tu lo sei in TE STESSO, immerso in QUEL SE', dal quale da principio fosti irradiato.

Qui il testo cerca di far risaltare per mezzo della stampa i tre diversi SE' che hanno le parti principali nel dramma dell'evoluzione. Sono: 1. il sè inferiore, la parte dell'Io o piuttosto l'Io nella parte che è rivolta verso l'esterno, insomma la *personalità*; 2. il sè intermedio, il vero Io nella sua autocoscienza, l'uomo che si identifica in giù e in sù, ma che può anche ritirarsi su se stesso e diventare l'autore cosciente della sua liberazione; si chiama anche *l'individualità*; 3. c'è il sè superiore, il Padre Celeste che ha generato il sè intermedio al principio dei tempi e verso cui alla fine esso ritorna, per prenderne il posto.

Dove è la tua individualità, o Lanu, dov'è il Lanu stesso? E' la scintilla perduta nella fiamma, la goccia nell'oceano, il raggio sempre presente divenuto il Tutto, l'eterno splendore.

Ed ora, o Lanu, tu sei l'attore e lo spettatore, l'irradiante e l'irradiazione, la Luce nel Suono, e il Suono nella Luce.

Si noti che l'unione del sè intermedio col sè superiore non coinvolge la scomparsa del sè intermedio. L'Io allarga la sua coscienza in guisa da abbracciare la coscienza del Tutto propria del sè superiore; ma rimane anche sè stesso. Da ora in poi egli è attore e spettatore, cioè, sè intermedio e sè superiore in uno; è la goccia nell'oceano, ma che rimane goccia pur associandosi la coscienza dell'oceano; è il raggio *sempre presente* divenuto il Tutto.

Questo punto differenzia la mistica orientale da molte altre scuole mistiche (cristiane e islamiche) che, cioè, in essa lo scopo finale non è l'*assorbimento*, che equivale all'annientamento, bensì l'*unificazione* in cui le due parti unite continuano ad esistere; che l'ideale del perfezionamento umano è quello del Maestro, non quello del Santo.

Tu hai conosciuto i cinque ostacoli, o beato. Tu sei il loro vincitore, il Signore del sesto, il Liberatore dei quattro modi di Verità. La luce che cade su loro emana da te, che fosti discepolo, che ora sei Maestro.

La nota dice: I «cinque ostacoli» sono la conoscenza della miseria, la verità sulla debolezza umana, le astensioni penose, e l'assoluta necessità della separazione da tutti i vincoli della passione, e perfino del desiderio. Il «sentiero della salvezza» è l'ultimo.

Debbo confessare di non comprendere bene di quali cinque ostacoli abbia voluto parlare H. P. B. in questo passo. La spiegazione data nella nota sembra si riferisca piuttosto a una delle molte forme in cui erano rappresentate le quattro nobili verità, credo fondamentale del Buddismo nella sua forma antica. Infatti la «conoscenza della miseria» non è altro che la verità della natura dolorosa di ogni esistenza, la «verità sulla debolezza umana» potrebbe ben coincidere colla seconda verità, la quale indica quale causa del dolore mondiale la «brama di vivere» nel singolo uomo; le astensioni penose e la separazione da tutti i vincoli equivalgono alla terza verità, in cui come mezzo per togliere il dolore si proclama la distruzione della brama di vivere e, finalmente come quarto (non quinto) ostacolo, che non è nemmeno ostacolo, vien nominato il «sentiero della salvezza», che è appunto la quarta delle grandi verità.

Nelle scuole exoteriche del Buddismo, prima di tutto nel Buddismo primitivo, si ritengono come i cinque ostacoli quelle grandi *resistenze interiori* che il Discepolo deve affrontare dopo di essersi liberato dalle identificazioni coll'esterno e prima di potere ascendere la scala delle meditazioni interiori. Si chiamano: desiderio interiore di vita sensuale, malignità, pigrizia, eccitazione e dubbio.

Quel che c'interessa di più, al punto dove siamo, è che la « Voce » in questa chiusa della sua prima parte, riflette direttamente le dottrine del *Buddhismo primitivo*. Fra quelle una delle più importanti era la dottrina dei cinque ostacoli, la quale più tardi nelle teorie di salute del Mahâyâna sparì, fuorchè nel Tibet, dove H. P. B. la trovò apparentemente ancora in vigore nelle scuole mistiche. Anche la dottrina delle quattro nobili verità, che nell'insegnamento primitivo del Buddha era veramente alfa ed omega del pensiero buddhistico, perdeva nel seguito molto del suo splendore sotto l'incalzare delle nuove teorie connesse colla concezione nascente del Bodhisattva. Essa si trova menzionata sempre negli scritti cinesi, ma senza essere circondata dall'aureola e dal rispetto universale di prima. H. P. B. nella nota al nostro passo dice: « I quattro modi di verità » sono nel Buddhismo settentrionale: *Ku*, « sofferenza o miseria », *Tu* (o piuttosto *Tsi*), la riunione delle tentazioni »; *Mu* (o piuttosto *Miè*), « la loro distruzione »; e *Tau*, « il sentiero ».

E' importante, lo voglio ripetere, che la prima parte della « Voce » si chiuda con una professione delle dottrine del Buddhismo primitivo. Poichè tutto il tenore di quella prima parte mi pare ispirata alla dottrina originaria dell'Eccelso. Troveremo invece, che la seconda parte prende le mosse dalle dottrine più recenti del Mahâyâna, quando, cioè, il Buddhismo, sotto l'enorme spinta delle nuove condizioni e dei nuovi popoli tra i quali si trovò collocato, si era trasformato in molti punti, in alcuni persino radicalmente. Anche nella mistica dunque, che pur cerca di sfruttare l'elemento eterno ed assoluto delle dottrine religiose, vediamo riflettersi i grandi atteggiamenti vitali, diversi nei diversi periodi. Ma ciò che nelle religioni esteriori si mostra spesso sotto forma disparata e antitetica, nella mistica si fonde in un insieme armonioso e i contrasti si rivelano come fondati nella stessa unità e derivanti la loro ragion d'essere dalla medesima verità fondamentale.

Così parla la « Voce »:

E di questi modi di Verità:

Non sei tu passato per la conoscenza di ogni miseria — verità prima?

Nel Buddhismo la prima verità si limita a constatare l'esistenza della miseria. Qui è invece sottolineato l'aspetto vitale, quando si dice « non sei tu passato per la conoscenza di ogni miseria? ».

Non hai dominato il re dei Mâra a Tsi, alla porta dell'Assemblea — seconda verità?

Anche qui l'arida seconda verità che dice che l'origine del dolore è la brama di vivere, viene permeata da vita mistica coll'accenno alle

grandi lotte che la brama di vivere, impersonata in Mâra, il gran Tentatore, prepara all'uomo desideroso di liberazione. (Un'immagine il cui significato mi sfugge è quella di Tsi, la porta dell'assemblea. Tsi è veramente il nome che in cinese si dà alla seconda verità, e vuol dire propriamente: *riunire*. « Riunione delle tentazioni », ci ha detto sopra H. P. B., è il significato della seconda verità).

Non hai tu distrutto il peccato alla terza porta, e raggiunto la terza verità?

Non sei tu entrato nel Tau, il « Sentiero » che conduce alla conoscenza — quarta verità?

• • •

Ed ora riposa sotto l'albero Bodhi (altro accenno al Buddismo primitivo, giacchè il Buddha conquistò il Nirvâna sotto l'albero della Bodhi, cioè, dell'Illuminazione), che è la perfezione di ogni conoscenza, perchè, sappilo, tu sei il Signore di SAMADHI, lo stato della visione infallibile.

E il primo frammento della « Voce » chiude con una strofa in cui è riassunto efficacemente l'ideale che la via mistica secondo la concezione orientale fa raggiungere:

« Ecco! Tu sei divenuto la Luce, tu sei divenuto il suono (cioè spirito puro e spirito manifestato in uno) tu sei il tuo Maestro e il tuo Dio (cioè, il principio umano *diventato* Maestro, giunge all'identificazione col principio Divino *eternamente* dimorante in lui). Tu, TU STESSO, sei l'oggetto della tua ricerca: la VOCE ininterrotta, che risuona attraverso le eternità, immutabile, libera da peccato, i sette Suoni nell'uno,

LA VOCE DEL SILENZIO  
OM TAT SAT.

(Questo è la verità o la realtà!).

(*Continua*).

B. JASINK.

# Il potere di superare le difficoltà della vita

---

## IL POTERE È IN NOI.

Questo articolo vuole insegnare che il potere è riposto nell'individuo e non nelle circostanze. Se l'uomo pensa che la vita è governata dalle circostanze, egli è dominato da esse. E questo è dovuto al fatto che la vita esteriore di lui è il risultato della sua attività interna: finchè crede che il potere dei suoi pensieri è nullo, e che egli è vittima dell'ambiente, resta una pedina nel giuoco della vita; è semplicemente un naufrago nel gran mare dell'esistenza.

L'uomo, in realtà, è il creatore delle proprie circostanze; ragione per cui queste hanno non potere in sè medesime, ma solo ne hanno quel tanto che egli stesso loro conferisce. Si sente dire sovente che un'anima eroica non aspetta le opportunità, ma le crea; ed è perfettamente vero. Il forte uomo d'azione crede nel suo potere di superare le difficoltà, e poichè lo crede compie spesso ciò che ai più pare impossibile. Il tipo debole al contrario non ha fede nel proprio potere di superare le avversità e diviene una vittima del fato, poichè come un uomo pensa nel suo cuore, così egli è.

Noi vediamo da ciò che l'uomo secondo la sua attitudine mentale, la sua abitudine di pensiero e il suo tipo di fede, o conquista la propria vita o è sconfitto senza speranza. E vediamo pure, quanto importanti siano l'attitudine della mente e il tipo di pensiero coltivato, giacchè per essi l'uomo o si apre a un afflusso di energia infinita, o si pone completamente fuori dalla sua influenza, rendendosi debole e impotente di fronte all'avversità.

Abbiamo detto dunque che l'uomo è il creatore delle proprie circostanze. La medesima verità può essere espressa in altre parole così: l'uomo attrae a sè stesso un ambiente di un dato tipo corrispondente alla sua attitudine di mente e di anima.

La sofferenza non uccide un uomo, è il darsi ad essa che lo distrugge; se egli non ha fede di superare le difficoltà della vita, se egli pensa che le circostanze e gli avvenimenti sono più forti di lui, è sconfitto in precedenza. Non avendo fede in una forza interna più grande delle sue difficoltà, non ha nulla a cui attingere; le sua povera, finita resistenza è presto esausta, ed è sopraffatto da poteri che, in realtà, non hanno nè vitalità, nè esistenza. Quale è l'effetto di questo abbandonarsi alle difficoltà? Le cambia forse in meglio? E' superfluo dire di no. Ogni sconfitta conduce in basso, alla deriva e alla disperazione. Ma colui che crede di poter vincere, che si stima superiore alle difficoltà, non soltanto resiste ai turbini della vita, ma diviene più forte, e ogni condizione avversa lo conduce innanzi. Diventando più forte e più efficiente attraverso vittoriosi conflitti ed esperienze, acquista la capacità di dirigere la sua vita in maniera conforme ai suoi ideali.

E' chiaro quindi che l'uomo, prima per il suo pensiero e la sua fede, poi per le sue azioni, o crea le circostanze o le attrae a sè secondo la fede che possiede. Ed è chiaro del pari che il potere è nell'uomo e non nelle circostanze o nell'ambiente; tutto dipende dal genere di pensiero e dal carattere della sua fede, perchè una corrente di vita infinita lo soccorra e lo renda invincibile ovvero ne sia privo, tagliato come s'è da sè medesimo fuori, dal suo aiuto e dalla sua influenza. Il Potere che è nel centro dell'anima è infinito, e realizzando una cosciente identità con esso, l'uomo può liberamente attingere dall'onnipotenza. Invece di sentirsi povero, piccolo e debole, agitato da ogni soffio di vento, egli constata che non vi è ostacolo che non possa superare, nessuna tentazione a cui non possa resistere, nessuna altezza a cui non possa salire.

Ma qui bisogna segnalare un errore: il vittorioso può facilmente credere di essere egli stesso, l'uomo materiale, colui che vince; orbene la verità non istà qui. Il potere della personalità finita è limitato, è facilmente esauribile; ciò a cui attinge il forte uomo d'azione, benchè spesso non lo realizzi, è il Potere dell'Infinito. E lo strano è che cotale Potere non diviene disponibile se non credendo ad esso, richiamandovisi sempre e facendone uso. Alcuni attuano simile persuasione naturalmente e inconsciamente. Essi credono in modo vago e sub-cosciente di avere un potere in sè stessi più grande delle loro difficoltà. Che questo potere sia spirituale, e che sia il Potere dell'Infinito reso raggiungibile dalla loro fede ad essi non balena. Semplicemente credono in sè stessi, che è come dire che credono nella loro forza; e sono capaci di

raggiungere grandi ideali e compiere grandi conquiste, pur ignorando di usare di un Potere più vasto di quello delle loro personalità finite.

Se questa semplice fede in sè stessi e nella propria capacità di superare dolori ed ostacoli della vita, rende l'uomo atto a vincere le avversità, quanto più questo intimo Potere potrà divenire raggiungibile se compreso, applicato con coscienza e con fede? Il Potere è in noi e può essere usato per buoni e cattivi scopi. Se usato saggiamente eleva la vita in armonia e bellezza, se usato male, produce sofferenze e disastri. E' oggetto di questo scritto di aiutare non solo a scoprire questo Potere, ma ad usarne saggiamente, in obbedienza a una Legge immutabile, e in armonia col divino scopo della vita. Il genere umano s'avvia a uscire da uno stato di accettazione passiva degli eventi, di semplice fantoccio nel mare tempestoso della civiltà, e molti stanno realizzando oggi la grandezza e la potenza delle loro forze interiori. Se il Potere dell'Infinito sarà usato saggiamente, tutto andrà per lo meglio, ma se diretto contro le leggi della vita e dell'essere, l'umanità soffrirà amaramente e distruggerà sè stessa. I poteri spirituali e quello del pensiero sono così potenti che nulla può opporsi ad essi, ed è quindi della maggiore importanza che tutti sappiano come usarli giustamente.

#### LA VITA VITTORIOSA.

Non v'ha esistenza assolutamente piana: tutti hanno i loro conflitti, i loro dolori, le loro pene, le loro delusioni. Ogni cosa dipende da come « prendiamo » la vita, con quale spirito fronteggiamo le sue difficoltà. Non tutti sanno vedere nella vita una splendida, una gloriosa avventura la cui disciplina va affrontata volontariamente e coraggiosamente. Chi supera le proprie difficoltà e impara di buon grado le lezioni che ne derivano trova che la vita si fa più profonda, più ricca, più piena con l'andare degli anni. Chi invece tenta di sottrarsi alla parte che il destino gli presenta e cerca un cammino più facile, o tenta di combattere le sue battaglie nella debole, poco efficiente forza della propria personalità finita, conduce un'esistenza che diviene un inferno ognora crescente di pene e di tormenti. « Non pregate per vite facili, ma pregate per essere uomini forti », saggiamente dice Phillips Brookes e queste sono parole della più matura saggezza. Sono uno squillo di tromba per i deboli incitante a prender parte al conflitto che è volontariamente accettato da tutte le anime eroiche.

La vita è una scuola di allenamento; finchè l'uomo crede che essa è semplicemente un'opportunità per darsi buon tempo, cammina nel

buio dell'ignoranza e assai facilmente si crea pene senza fine. La verità è che nessuno la può percorrere senza incontrare ostacoli, che sono necessari per disciplinare l'anima, rafforzare e formare il carattere. Se la vita fosse pianamente navigabile, che deboli, inutili creature diventeremmo! Disciplina, avversità, difficoltà e dolori sono necessari per perfezionarci attraverso l'esperienza.

A chi guardi da fuori la vita di una data persona può parere tranquilla, pacifica, e un seguito di successi o di trionfi. Ma questo è un giudizio fallace che ignora le lotte segrete, il superamento, forse, di quasi ogni genere di difficoltà facenti parte di quella vita che esteriormente sembra così piana.

Disse Phillips Brookes: « Non pregare per compiti adeguati alle tue forze: prega per forze adeguate ai tuoi compiti ». In queste sottili parole l'ispirato scrittore nuovamente tocca le radici di ogni vero successo nella nostra esistenza. La vita è superamento, e la vittoria è possibile a colui che ne affronta le difficoltà con alto coraggio, richiemandosi per tutte le sue necessità all'Infinito Potere che è dentro.

Non vi è limite per un tale Potere, giacchè Esso è inesauribile; l'unico limite è quello che noi Gli imponiamo coi nostri dubbi e i nostri timori.

Riassumendo: la vita non può essere facile; essa non è un passatempo, ma una disciplina. L'uomo però può divenire così forte, così esercitato, così allenato, che la vita stessa sembra obbedire alla sua volontà. Conoscete voi la gioia della vittoria e del superamento, o siete dei vinti, dibattentisi in un inferno di sofferenze e di delusioni? La gioia intensa che viene all'uomo emancipato e libero, può essere la vostra se fronteggerete la vita con retto spirito, imparando a superarne le difficoltà attraverso il Potere dell'Infinito che è in voi. Siete in possesso di codesto Potere ma non potete farne uso a meno che non lo riconosciate, e consciamente vi identifiariate con Esso.

L'uomo, nel suo stato non illuminato, pensa naturalmente che le difficoltà della vita possano essere superate solo resistendo ad esse. Egli crede che disciplina e sofferenza siano un male, e che bisogna combatterle ad ogni costo. Crede inoltre che vi sia qualche maligna influenza la quale spia i suoi passi, cercando di rubargli la felicità e di sconvolgere tutti i suoi piani. Ma i saggi non sono di questa opinione. È stato loro rivelato che la vita è buona: che ogni cosa in essa è buona, e che ogni pena, ogni prova e ogni difficoltà sono solo una necessaria disciplina avente per iscopo il più alto bene dell'individuo.

E' necessario di guardare alla vita dal punto di vista dell'eternità per vedere le cose nella loro giusta prospettiva ed al loro giusto valore. Allora l'uomo appare un essere di immense possibilità, un Dio in formazione: nella sua natura essenziale, letteralmente, un figlio di Dio. E capisce altresì che non è affatto una creatura terrena, ma un essere spirituale, sottoposto ad allenamento e a noviziato. Quando la vita è considerata da questo punto di vista, quello che alla vecchia coscienza sembrava essere male, si vede allora come una valida disciplina, preparante il Dio in embrione, per più alti servizi e più grandi responsabilità.

Donde segue, che la ragione per cui la disciplina della vita non può essere elusa è perchè dietro ad essa è l'Infinito Amore. Un Amore che obbliga ad apprendere le lezioni necessarie, per il grande futuro che ci aspetta.

La prima indiscussa verità che il discepolo deve imparare è che la vita, i suoi scopi e le sue penose esperienze non sono un male, ma sono in realtà, infinitamente buoni e benevoli.

La seconda è che la disciplina della vita non può essere evitata, e che se un tentativo è fatto a tale scopo, l'esperienza sarà ripetuta di nuovo e ogni volta diventerà più severa finchè la lezione sia appresa.

La terza è che le esperienze non sono dopo tutto così terribili come può sembrare a prima vista se affrontate con giusto spirito. Né sono tanto le lezioni che devono essere imparate, la causa della sofferenza, quanto la resistenza che l'uomo oppone alla disciplina della vita, ed il timore di ciò che questa può procurargli in seguito. Forse solo una percentuale relativamente piccola della sofferenza è inevitabile; il rimanente è il risultato della resistenza.

Perciò, mentre è vero che la disciplina della vita non può essere evitata, e che le sue lezioni debbono essere assimilate, è pure ugualmente vero che la più gran parte dei dolori umani essendo auto-creati possono essere facilmente superati.

#### DI VITTORIA IN VITTORIA.

Abbiamo già visto che non solo è impossibile all'uomo combattere con successo il destino, perchè così facendo egli lotta contro tutte le forze dell'universo, ma che il tentarło è accrescere grandemente le proprie difficoltà. Abbiamo pure visto che anche la paura aumenta assai le sofferenze. Più alto è il tipo dell'essere umano, più grande è la ca-

pacità di soffrire appunto perchè la sofferenza è quasi interamente mentale ed è centuplicata dall'immaginazione.

Ora se le difficoltà della vita non possono essere superate combattendole; che deve fare l'uomo per trionfare delle sue pene invece di intensificarle?

Prima, naturalmente, deve cessare di opporsi al divino scopo della vita; chiamatelo Fato, se volete.

Secondariamente, deve cessare di temere ciò che la vita può recargli, per sua disciplina e per sua esperienza.

Terzo, deve trovarne lo scopo e lavorare con esso, invece che contro di esso.

Deve insomma cessare di combattere la vita, perchè così facendo abbatte sè medesimo; deve cessare di temerla perchè non vi è nulla da temere; deve lavorare d'accordo col motivo e con lo scopo della vita, perchè solo così facendo possono essere superate le sue disarmonie.

La verità è che è pura questione di fede. Se l'uomo crede che lo scopo della vita è cattivo, egli non solo la temerà, ma o si opporrà alla sua disciplina o tenterà di evitarla. Se invece crede che lo scopo della vita è buono, non avrà nulla da temere, ne affronterà le prove a braccia aperte, quali amici da bene accogliere, invece di nemici da sfuggire. Ma v'ha di più: non solo è necessario credere che la vita è buona, ma è necessario pensare da questa base di verità, e di vivere nella luce della sua rivelazione. La differenza fra il pensare giusto e quello errato, è che mentre il « retto pensatore » crede che la vita sia buona e pensa continuamente da questo punto di vista, il « cattivo pensatore » credendo la vita un male, pensa e vive nella persuasione che lo scopo di essa è cattivo e sinistro.

Non è possibile, a tutta prima, realizzare che lo scopo della vita è buono e non cattivo. E possibile, però, per il discepolo mantenersi fermo nella fede che la vita è buona e allenarsi a vivere da questo punto di vista. Ecco cos'è il « retto pensare »; perseverando in esso si giunge alla fine alla realizzazione, che è una vera e propria illuminazione spirituale, per la quale l'uomo è capace di *conoscere* invece di semplicemente *credere*.

Il pensiero centrale, la nota dominante della vita deve essere la completezza del Bene. Mille dubbi assaliranno il discepolo mentre le così dette esperienze « pratiche » della esistenza e le credenze ereditate e innate saranno contro la sua nuova concezione. Il ricercatore di una vita più piena sarà saggiato e provato in ogni modo possibile, e se non fosse per la forza interiore dello Spirito soccomberebbe completamente.

Questa forza non deve mai essere male usata nel tentativo di alterare la vita esteriore, giacchè far ciò è creare disastri grandi.

Il Potere interiore può essere richiamato illimitatamente, come sorgente di forza per sostenere chi si trova in momenti di sforzo e di prova.

Sostenuto quindi dall'impulso interno che diviene più grande quanto più è invocato, è possibile per il discepolo persistere nel « retto pensare », invece di assumere un'attitudine antagonistica ed abbandonarsi ad ogni forma di scoraggiamento. Egli si mette così in armonia col profondo scopo della vita. Invece di resistere e combattere la disciplina, invece di temere ciò che ogni giorno essa può recare, egli va incontro ai cambiamenti e alle esperienze quotidiane a braccia aperte, riconoscendo in essi amici venuti a benedire, piuttosto che nemici che cercano di distruggere. Invece di rendere la sua vita un inferno di pene non necessarie, di discordie e di attriti, li riduce in realtà al loro minimum.

Tutto quindi dipende dal come l'uomo guarda alla vita, da ciò che egli crede, da come pensa ed agisce e dall'uso che fa dell'interna forza dello Spirito. Chi lavorerà secondo le linee tracciate in questo scritto troverà che la maggioranza delle sue difficoltà sparirà come la nebbia del mattino davanti al sorgere del sole. Le cause essendo rimosse non possono apparire gli effetti. La vita non sarà certo senza i suoi tempi di prova, senza i suoi dolori e le sue delusioni, ma sostenuto dall'invincibile forza interiore dello Spirito, il discepolo ne uscirà rafforzato, arricchito e maturato dall'esperienza. Così passando di vittoria in vittoria, egli constaterà che può superare tutte le difficoltà ed infine sentirsi soddisfatto del modo come ha usato le sue opportunità. E realizzerà da ultimo, anche se non lo ha fatto prima, che la vita è molto buona: che il suo scopo è buono: che la sua disciplina è buona: e che tutte le cose lavorano insieme per il bene.

T. HAMBLIN.

## Il misticismo quale scienza del reale

(Conclus. vedi ULTRA, n. 2, aprile 1926)

---

Anche la più normale, la più comune vita umana include nel proprio ambito esperienze fondamentali impresse a forza su di noi, contro la nostra volontà, e delle quali la scienza trova difficile il rendersi conto. Queste esperienze e sensazioni, con le ore di esaltata emozione che portano con sè — riconosciute spesso da noi come le ore più grandi e più significative della nostra vita — non compiono alcun ufficio in rapporto alle predilette « funzioni di nutrizione e di riproduzione » della scienza. E' vero che i loro effetti sul carattere dell'uomo sono di grande portata, ma è anche vero che poco o nulla influiscono per aiutarlo nella sua lotta per l'esistenza fisica. All'occhio spregiudicato molte di esse sembrano disperatamente fuori di posto in un universo costruito su basi strettamente fisico-chimiche — sembra quasi che la natura lasciata a sè stessa, tenda a mettersi in contraddizione colle proprie leggi logiche. La presenza di queste esperienze, e, più ancora, il largo posto che esse occupano nel mondo umano delle apparenze, è una circostanza imbarazzante per i filosofi deterministi; i quali non possono sfuggire al dilemma che loro si presenta se non chiamando queste cose illusioni, ed accrescendo la dignità delle loro più maneggevoli illusioni col dar loro il titolo di fatti.

Fra i più intrattabili di questi gruppi di percezioni e di esperienze si trovano appunto quelli che noi connettiamo con la religione, col dolore, e colla bellezza. Tutti e tre, per coloro che sono capaci di ricevere i loro messaggi, posseggono un'autorità misteriosa che supera di molto quei sentimenti, argomenti o apparenze coi quali possono per avventura trovarsi in contraddizione. Tutti e tre, se fosse vero l'universo dei naturalisti, sarebbero assurdi; eppure tutti e tre sono stati sempre considerati colla reverenza dovuta a materie vitali dalle menti più alte della razza umana.

a) Non è necessario che io ponga in evidenza il carattere ineluttabilmente irrazionale delle grandi religioni, le quali riposano, tutte,

su di una presunzione fondamentale che non può mai essere dimostrata intellettualmente, nè tanto meno provata: quella che il sopransensibile sia in qualche modo importante e reale, e che possa essere influenzato dalle attività umane. Su questo fatto si sono in ogni tempo accaniti i critici, mentre i difensori delle religioni ne hanno sempre tratto argomento per molto esercizio mal impiegato di abilità.

Eppure la religione — accentuando e spingendo fino agli estremi quella generale dipendenza dalla fede che abbiamo visto essere condizione inevitabile della nostra vita — è una delle più universali e indistruttibili funzioni dell'uomo, sebbene agisca costantemente a detrimento degli interessi della sua esistenza puramente fisica, e si opponga « all'azione esclusiva della volontà di vivere », eccettuato in quanto questa volontà aspiri alla vita eterna. Strettamente utilitaria, quasi logica nel selvaggio, la religione diviene sempre più trascendentale, seguendo il progresso ascensionale della razza. Comincia colla magia nera, e finisce col puro amore. Perchè avrebbe l'Idea cosmica elaborato questo istinto religioso, se fosse vera l'interpretazione deterministica delle sue intenzioni?

b) Si consideri poi tutto quel gruppo di fenomeni che è conosciuto come « il problema del dolore »: l'angoscia mentale e la sofferenza fisica che sembrano essere l'inevitabile risultato dell'opera tenace della « legge naturale » e dei suoi volontari aiuti: la crudeltà, l'avidità e l'ingiustizia dell'uomo. Qui, è vero, sembra a tutta prima che il naturalista possa giungere più innanzi rilevando alcune fra le più crude forme di dolore che sono chiaramente utili alla razza: castigo per le passate follie, sprone a nuovi sforzi, ammonizione contro future infrazioni alla « legge ». Egli dimentica, però, le molte altre forme di sofferenza che rifiutano di essere accolte sotto questa semplice formula; dimentica di spiegare come l'Idea cosmica contenga i lunghi tormenti delle malattie incurabili, le torture degli innocenti, la profonda angoscia dei derelitti, l'esistenza di tante forme di morte inutilmente atroci. Egli dimentica, pure, lo strano fatto che la capacità di soffrire tende nell'uomo ad aumentare in profondità ed acutezza con lo sviluppo della cultura e della civiltà; ed ignora la circostanza, ancora più misteriosa e significativa, che i tipi umani più alti hanno accettato la sofferenza volontariamente e con ardore, hanno trovato nel dolore il grave ma gentile maestro di segreti immortali, quello che ha conferito loro la libertà e si è fatto iniziatore di gioie stupende.

Coloro che « spiegano » il dolore come risultato dell'immensa

fecondità della natura; prodotto dell'affollamento e della lotta con cui i più adatti tendono a sopravvivere, dimenticano che quand'anche questa dimostrazione fosse valida e completa lascierebbe intatto il vero problema. La questione non sta nel sapere donde vengano quelle condizioni che provocano nell'individuo le esperienze chiamate dolore, ansia, sofferenza; ma piuttosto di sapere perchè queste condizioni fanno male all'individuo. La sofferenza è mentale: un poco di clorofornio, e, pur restando tutte le condizioni invariate, la sofferenza scompare. Perchè la piena coscienza include sempre la misteriosa capacità di soffrire e di godere — capacità che sembra a prima vista negare ogni concezione dell'assoluto come bello e buono? Perchè l'evoluzione, a mano a mano che ascendiamo la scala della vita, favorisce invece di diminuire la capacità per l'angoscia mentale inutile, per il tormento lungo e cupo, per l'amaro dolore? Perchè, mentre tante cose stanno all'infuori dei nostri limitati poteri di percezione, e tante delle nostre funzioni più vitali non sono nemmeno percepite dalla coscienza, il dolore di qualsiasi specie forma parte integrale dell'esperienza umana? Per scopi utilitari sarebbe sufficiente un acuto disagio; l'Idea cosmica, come la spiegano i deterministi, non aveva veramente bisogno di un apparato che sentisse tutte le fitte del cancro, gli orrori della nevralgia, le doglie del parto. Ancora meno aveva bisogno dei tormenti della simpatia impotente per l'irrimediabile dolore altrui, e della terribile facoltà di sentire il dolore universale. Noi siamo troppo sensitivi per la parte che la scienza ci chiama a rappresentare.

Il dolore, in qualsiasi modo lo si consideri, indica una profonda disarmonia fra il mondo sensoriale e l'individuo umano. Per vincerlo, o la disarmonia deve risolversi in un accurato e volontario adattamento dell'individuo al mondo sensoriale, o l'individuo deve allontanarsi dal mondo sensoriale e rivolgersi verso un altro mondo col quale sia più intonato (1). Il pessimista e l'ottimista qui si danno la mano. Ma, mentre il pessimista, appoggiandosi all'apparenza, vede solo la natura « tutta denti ed unghie », con poca speranza di salvezza, l'ottimista pensa che il dolore e l'angoscia — che possono, nelle loro forme più basse, esser guide severe sul sentiero dell'evoluzione fisica — nelle loro manifestazioni più alte ed apparentemente « inutili » sono le sue guide e i suoi maestri nella scuola superiore della realtà sopra-sensibile. Egli crede che essi spingano l'individuo verso un altro mondo, ancora « na-

(1) Tutte le arti terapeutiche, da Esculapio e Galeno a Metchnikoff e a Mrs. Eddy, hanno virtualmente accettato questi due principî, ed hanno lavorato in armonia con essi.

turale » per lui, quantunque « soprannaturale » per il suo antagonista, e nel quale si troverà più a suo agio.

Osservando la vita, egli vede nel dolore il complemento dell'amore; ed è inclinato a considerar l'uno e l'altro come le ali su cui lo spirito umano può meglio spiccare il volo verso l'Assoluto. Quindi può dire col Da Kempis: « Gloriarì in tribulatione non est grave amanti » (1), e non parla di follia morbosa quando vede i santi cristiani correre bramosi e lieti verso la Croce (2).

Egli chiama la sofferenza « la ginnastica dell'eternità », la « terribile carezza iniziatrice di Dio », riconoscendo in essa una qualità della quale lo sgradevole riadattamento delle molecole nervose non può render conto. Talvolta, nell'eccesso del suo ottimismo, egli mette alla prova della pratica questa teoria con tutto ciò che essa implica. Rifiutando di lasciarsi illudere dai piaceri del mondo sensoriale, accetta il dolore invece di evitarlo, e diventa un asceta; un tipo enigmatico per il naturalista convinto, il quale, adoperando il disprezzo, — favorita risorsa della ragione frustrata — non può considerarlo che come un ammalato.

Il dolore, dunque, che si infigge come una spada nella creazione, lasciando da un lato animali degradati ed abbiatti e dall'altro eroi e santi, è uno di quei fatti di esperienza universale che risultano particolarmente inspiegabili dal punto di vista di una filosofia puramente materialistica.

c) Da questo stesso punto di vista l'esistenza della musica e della poesia, le qualità della bellezza e del ritmo, le sensazioni di timore, reverenza e rapimento sono quasi altrettanto difficili da spiegare. La questione del *perchè* un apparente corrugamento della superficie terrestre, chiamato per comodità un'Alpe, rivestito di acqua congelata, e percepito da noi come una cima nevosa, debba produrre in certe nature acute sensazioni di estasi e di adorazione, del *perchè* il canto dell'allodola debba innalzarsi al cielo, e la meraviglia e il mistero ci parlino tanto dal tenero azzurro di un fiorellino quanto dallo stormire del vento, è un problema che sembra semplicemente assurdo, finchè non ci si accorga che è insolubile. Qui non v'è come nè perchè. Con tutta la nostra affannosa ricerca non abbiamo trovato il laboratorio nel quale

(1) « *De Imitatione Christi* ». Lib. II, cap. VI.

(2) « Costoro, io dico, come fossero innamorati del mio onore, e affamati del cibo delle anime, corrono alla tavola della Santissima Croce, volenterosi di soffrire... Per costoro, miei carissimi figli, il dolore è un piacere, ed ogni consolazione che il mondo offrisse loro è una fatica ». (Santa Caterina da Siena, *Dialogo*, cap. XXVIII).

la bellezza viene estratta dal fluire delle cose. Noi non sappiamo perchè la « grande » poesia ci compenetri di una ineffabile emozione, o un'ondata di note, disposte in modo speciale, ci innalzi ad un più alto livello di vitalità; nè possiamo indovinare come un'ammirazione appassionata di ciò che noi chiamiamo il « meglio » nelle arti e nelle lettere possa contribuire all'evoluzione fisica della razza. Malgrado molte lunghe disquisizioni sull'estetica, il segreto della bellezza è rimasto tale. Ombra compagna nostra in parte intravveduta, in parte indovinata, essa tiene il passo con la marcia ascensionale della vita; e noi riceviamo il suo messaggio e vi rispondiamo non perchè lo comprendiamo ma perchè vi siamo costretti.

Ed ecco che ci avviciniamo così a quell'atteggiamento interiore, a quel punto di vista che viene generalmente chiamato *mistico*. Qui, invece di quei larghi viali senza uscita che la filosofia ci ha mostrati, un certo tipo di mentalità ha scorto sempre tre strette ed anguste vie che conducono verso l'Assoluto.

Nella religione, nel dolore, nella bellezza e nell'estasi della soddisfazione artistica le persone che sono dotate di questa mentalità asseriscono di riconoscere almeno un lembo del reale; e non in questi elementi soltanto, ma in molte altre particolarità apparentemente inutili del mondo empirico e della coscienza percettiva.

Per questi tre sentieri, come pure per molte altre vie segrete, giunge notizia all'individuo — essi affermano — di piani di realtà che, nella loro integrità, sono inaccessibili ai sensi: mondi meravigliosi ed immortali, la cui esistenza non è condizionata dal mondo « determinato » che i sensi rivelano, « La bellezza », disse Hegel, che, sebbene non mistico, pur possedeva un tocco di quella intuizione mistica di cui nessun filosofo può fare a meno, « non è che lo Spirito che si fa conoscere per la via dei sensi » (1). « Nel buono, nel bello, nel vero », dice Rodolfo Eucken, « noi vediamo la realtà rivelare il suo carattere personale. Essi sono parti di un mondo spirituale, coerente e sostanziale » (2). Si sollevano così alcuni veli di quel mondo sostanziale: la realtà fa capolino, e viene riconosciuta oscuramente, o acutamente dall'individuo imprigionato nelle apparenze.

Il Récéjac non fa che sviluppare quest'idea quando dice: (3) « Se la mente penetrasse profondamente nei fatti estetici, troverebbe sempre più che questi fatti si basano su una identità ideale fra la mente

(1) « *Filosofia della Religione* », vol. II, Pag. 8.

(2) « *Der Sinn und Wert des Lebens* ». Pag. 148.

(3) « *Fondements de la connaissance mystique* ». Pag. 74.

stessa e le cose. Ad un certo punto l'armonia diventa così completa e la finalità così vicina che ci dà una vera emozione. Il bello allora diventa il sublime: breve apparizione, per la quale l'anima è presa nel vero stato mistico, e tocca l'Assoluto. Non è possibile persistere in questa percezione estetica senza sentirsi sollevati da essa al disopra delle cose e al disopra di noi stessi, in una visione ontologica che somiglia molto da vicino all'Assoluto dei mistici ».

Per questa realtà sottostante, per questa verità delle cose, S. Agostino esclamava in un momento di lucida visione: « Oh, bellezza così vecchia e così nuova, troppo tardi ti ho amata! » (1). In questo senso è anche vero che la « bellezza è verità, la verità bellezza ». E, in quanto alla conoscenza delle cose supreme, che è possibile agli uomini comuni, può ben dirsi: « Questo è tutto ciò che voi sapete sulla terra, e tutto quello che avete bisogno di sapere ».

« Della bellezza », dice Platone in un brano immortale, « io ripeto di nuovo che l'abbiamo vista splendere in compagnia delle forme celesti; e venendo alla terra la troviamo anche qui risplendere in chiarezza attraverso la più chiara apertura del senso. Poichè la vista è il più penetrante dei nostri sensi corporei: quantunque la saggezza non sia veduta con esso, la sua bellezza sarebbe stata capace di esaltare se vi fosse stata una immagine visibile di essa, e le altre idee, se avessero corrispondenze visibili, sarebbero splendide. Ma è privilegio della bellezza quello che, mentre è la più splendida, è anche la più sensibile alla vista. Ora colui che non sia novellamente iniziato, o che sia stato corrotto, non si innalza facilmente da questo mondo fino a vedere la vera bellezza nell'altro... Ma colui la cui iniziazione è recente, e che è stato spettatore di molte magnificenze nell'altro mondo, si stupisce quando vede qualcuno che abbia il volto o le forme simili a quelle di un dio, e sia perciò l'espressione della bellezza divina; e da principio un brivido gli corre per le vene, e di nuovo l'antico timore lo coglie... » (2).

Molti uomini nel corso della loro vita hanno conosciuto tali ore

(1) « *Confessioni di S. Agostino* ». Libro X, cap. 27.

(2) « *Fedro* », § 250. La frase « colui la cui iniziazione è recente » si riferisce al rito di ammissione ai Misteri greci. Si crede da alcune autorità in argomento che il neofita venisse immerso allora in un sonno ipnotico dal suo « iniziatore », e che mentre si trovava in tale condizione, gli venisse suggerita una visione « delle magnificenze dell'altro mondo ». I fenomeni principali della « conversione » venivano così prodotti artificialmente; ma il punto di attacco essendo la mente piuttosto che il cuore, i risultati, come apparirebbe dal testo, erano abitualmente transitori. Si veggia, per quanto concerne questo punto, RUDOLF STEINER, « *Das Christentum als mystische Tatsache* ».

Platoniche di iniziazione, quando il senso della bellezza si è innalzato in loro da un piacevole sentimento fino a una passione, ed un elemento di stranezza e di terrore si è mescolato alla loro gioia. In quelle ore il mondo è loro sembrato carico di nuova vitalità; di uno splendore che non gli appartiene ma che gli fluisce attraverso (come la luce attraverso un vetro colorato, o la grazia per mezzo di un sacramento), da quella Perfetta Bellezza « che scintilla insieme alle forme celesti » al di là delle barriere dell'apparenza. In tali stati di più alta coscienza ogni filo d'erba sembra pieno di significato, e diventa una fonte di luce meravigliosa: un « piccolo smeraldo incastonato nella Città di Dio ». L'individuo che vede è davvero un iniziato spinto ad un tratto entro il santuario dei misteri; e sente « l'antico timore e l'antica meraviglia » coi quali l'uomo va incontro al reale. In tali esperienze sembra che un nuovo fattore dell'eterno calcolo sia gettato innanzi a noi, un nuovo fattore che nessun ricercatore onesto della verità può trascurare, poichè, se è pericoloso il dire che due sistemi qualsiasi di conoscenza si escludono a vicenda, è ancora più pericoloso il dare senza critica la prevalenza ad un dato sistema. Noi dobbiamo dunque esaminare questo sentiero verso la realtà colla stessa accuratezza e serietà colla quale esamineremmo una scala ben rifinita di solido frasino, che ci offrisse il modo di *salire alle stelle*.

Perchè, dopo tutto, prendere per criterio di giudizio un mondo materiale la cui esistenza non è affermata da nulla che sia più degno di fede delle impressioni sensoriali degli « uomini normali »; cioè da vie di comunicazione così imperfette e così facili ad ingannarsi? I mistici, quegli avventurosi dei quali abbiamo parlato nella prima pagina di questo scritto, hanno sempre dichiarato, implicitamente od esplicitamente, la loro sfiducia in questi canali di comunicazione. Essi non si sono mai per un momento lasciati illudere dai fenomeni, nè dalla logica precisa dell'industrioso intelletto. Uno dopo l'altro, con unanimità impressionante, essi hanno respinto quell'appello al mondo irreali dell'apparenza che è la regola di tutti gli uomini intelligenti, affermando che vi è un'altra via, un altro segreto, per mezzo del quale l'io cosciente può raggiungere la verità che cerca. Più completi nel loro possesso dell'esperienza che non i devoti dell'intelletto e del senso, essi accettano come elemento centrale della vita messaggi spirituali che giungono loro per mezzo della religione, della bellezza e del dolore. Più ragionevoli dei razionalisti, essi trovano in quella stessa sete della realtà, che è madre di ogni metafisica, una prova implicita

che tale realtà esiste; che vi è qualche cos'altro, qualche soddisfazione finale, al di là dell'ininterrotto torrente di sensazioni che assedia la coscienza. « Poichè tu mi hai cercato, mi hai già trovato », dice al loro orecchio la voce della verità assoluta. Questa è la prima dottrina del misticismo. La seconda si è che solo in quanto l'io è reale esso può sperare di *conoscere* la realtà; simile con simile: *Cor ad cor loquitur*. Ogni affermazione ed ogni pratica della vita mistica dipendono dalle proposizioni implicite in queste due leggi.

« Finiti come siamo », dicono i mistici, e parlano così non per sé stessi, ma per la razza, « sperduti come sembriamo nei boschi o nei vasti deserti in questo mondo del tempo e del caso, abbiamo tuttavia, come gli animali smarriti o come gli uccelli migranti, l'istinto del nostro nido. Noi cerchiamo. Questo è un fatto. Noi cerchiamo una città che non è ancora in vista. Noi viviamo nello sforzo verso questa meta. Ma se è così, allora noi possediamo già qualche cosa dell'Essere nella nostra limitata ricerca. Poichè l'esser pronti a cercare è già una sorta di raggiungimento, anche se meschino » (1).

Inoltre, in questa nostra limitata ricerca, noi non dipendiamo soltanto da questo istinto del nido. Per alcuni, che son saliti in vetta alle alture, quella città è già in vista. I mistici la vedono chiaramente, e ci riferiscono in merito ad essa. La scienza e la metafisica possono fare del loro meglio e del loro peggio: ma questi esploratori dello spirito non esitano mai nel descriverci quell'indipendente mondo spirituale, che è l'unica meta del « pellegrinaggio umano ». Essi dicono che all'uomo giungono messaggi da quel mondo spirituale, da quella realtà complessa che chiamiamo l'Assoluto; e che noi non ne siamo, dopo tutto, ermeticamente esclusi. A tutti gli individui che vogliono ricercarle, giungono ad ogni ora del giorno notizie di un mondo di vita assoluta, di bellezza assoluta, di verità assoluta, al di là dei confini del tempo e dello spazio; notizie che la maggior parte di noi traducono — e inevitabilmente deformano durante tale processo — nel linguaggio della religione, della bellezza, dell'amore o del dolore.

Fra tutte le forme di vita e di pensiero colle quali l'umanità ha nutrito la sua brama di verità, solo il misticismo afferma, e, nella persona dei suoi grandi iniziati, prova non solo l'esistenza dell'Assoluto, ma anche la possibilità di conoscerlo prima e finalmente di raggiungerlo. Esso nega che ogni possibile conoscenza debba limitarsi: a) alle impressioni sensoriali; b) a qualche processo intellettuale; c) allo

(1) ROYCE « *The World and the Individual* », Vol. I, pag. 181.

sviluppo del contenuto della coscienza normale. Tali diagrammi di esperienza, esso dice, sono disperatamente incompleti. I mistici trovano la base del loro metodo non nella logica ma nella vita: nell'esistenza di una realtà « che si può scoprire, scintilla del vero essere » entro il soggetto che cerca, il quale può, in quell'ineffabile esperienza ch'essi chiamano « atto di unione », fondersi colla realtà dell'oggetto cercato e in tal modo conoscerla. In linguaggio teologico, la loro teoria della conoscenza è che lo spirito umano, esso stesso essenzialmente divino, è capace di un'immediata comunione con Dio, l'Unica Realtà (1).

Nel misticismo quell'amore della verità, che noi abbiamo visto quale principio di ogni filosofia, abbandona la sfera puramente intellettuale, e assume l'aspetto deciso di una passione personale. Mentre il filosofo congetture e argomenta, il mistico vive e guarda; e parla, per conseguenza, col linguaggio sconcertante dell'esperienza di prima mano, non con la elegante dialettica delle scuole. Quindi, mentre l'Assoluto dei metafisici rimane un diagramma impersonale ed irraggiungibile, l'Assoluto dei mistici è attraente, raggiungibile, vivo.

« Oh! saggiate e vedete! » essi gridano con accenti di meravigliosa certezza e di gioia. « La nostra è una scienza sperimentale. Noi possiamo comunicare solo il nostro sistema, non i suoi risultati. Noi veniamo a voi non come pensatori, ma come realizzatori. Abbandonate la vostra profonda ed assurda fiducia nei sensi, col loro linguaggio di punti e di linee, il quale può forse riferire dei fatti ma non può mai comunicare la personalità. Se la filosofia vi ha insegnato qualche cosa, vi ha certamente appreso la lunghezza della pastoia che vi lega e l'impossibilità di giungere al pascolo incantevole che sta indubbiamente al di là. Uno dopo l'altro, sono sorti idealisti che, tirando furiosamente la fune, hanno annunciato al mondo la loro prossima liberazione; ma solo per essere infine respinti indietro nella loro piccola cerchia di sensazioni. Ma noi mistici siamo qui, piccola famiglia invero, ma tale che pure rifiuta di morire, e che assicura di avere sciolto il nodo e di essere libera di accedere al pascolo. E' questa una testimonianza della quale dovete tener conto prima di fare la somma della conoscenza possibile; voi troverete impossibile di provare che il mondo quale è

---

(1) L'idea dell'Unione divina quale vero fine dell'uomo è naturalmente antichissima. La sua prima definita apparizione nella coscienza religiosa europea sembra coincidere collo stabilirsi dei Misteri Orfici in Grecia e nell'Italia Meridionale, nel sesto secolo A. C. Si veggia: ADAM. « *The Religious Teachers of Greece* », pag. 92. Si trova pure negli scritti ermetici, che vanno dal quinto al secondo secolo A. C. Cfr. PÉRIE. « *Personal Religion in Egypt before Christianity* », pag. 102, e RHODE, « *Psyche* » (1898).

veduto dai mistici, « inimmaginabile, senza forma, oscuro per eccesso di splendore », sia meno reale di quello esposto dal più giovane e più promettente dimostratore di un universo fisico-chimico ».

« Noi saremo completamente sinceri con voi. Esaminateci quanto volete: saggiate il nostro meccanismo, la nostra veracità, i nostri risultati. Non possiamo promettervi che vedrete ciò che noi abbiamo visto, perchè qui ogni uomo deve avventurarsi per conto suo; ma vi sfidiamo a stigmatizzare le nostre esperienze come impossibili e senza valore. Il vostro mondo di esperienza è esso tanto fortemente e logicamente basato che voi possiate osare di farne un modello? La filosofia vi dice che esso non è basato su nulla di meglio dei messaggi derivanti dal vostro apparecchio sensoriale e dei tradizionali concetti della razza. Certamente esso è imperfetto, probabilmente illusorio; in ogni caso non tocca mai il fondo delle cose. Mentre invece ciò che il mondo, che veramente non sa *nulla*, chiama « misticismo », è la scienza degli *ultimi principii*, la scienza della Realtà esistente per sè stessa, intorno alla quale non si può ragionare, perchè è oggetto della ragione o percezione pura » (1).

E. UNDERHILL,

---

*Cominciare ad assaporare la indipendenza da tutte le forme, da tutti i vincoli, da tutte le limitazioni esterne ed interne, fisiche e psichiche, emozionali e mentali, spogliarsi di tutto, non identificarsi con nessuna cosa visibile o invisibile, significa iniziare la conoscenza della Vita spirituale che è Libertà.*

d. c.

---

(1) COVENTRY PATMORE. « *The Rod, the Root and the Flower* ». « *Aurea Dicta* ». CXXVIII.



Quest'ultimo bimestre è stato di lavoro intenso pel nostro gruppo. Eccone una cronaca molto schematica.

### IL GIORNO DEL LOTO BIANCO.

L'8 maggio anniversario della morte di H. P. Blavatsky, la indimenticabile fondatrice del movimento teosofico nel mondo, con grande affluenza di soci e profusione di fiori, ebbe luogo nella nostra sala l'annuale solenne commemorazione di Lei e di tutti coloro che le furono compagni o che dopo la sua scomparsa diedero il contributo dei loro studi e delle loro opere a vantaggio della grande causa in difesa della spiritualità.

Pronunciarono discorsi di circostanza, primo il Dott. Enrico Galli Angelini, nostro Presidente, che con ispirata parola invitò i presenti a seguire le orme di coloro che pur non essendo più fra noi nella loro veste mortale, devono essere ben vivi nel nostro cuore, perchè furono essi che, veri cavalieri dell'ideale ci aprirono l'anima a quella nuova visione della vita e della morte che è stata ed è il nostro conforto, e la nostra guida sicura in mezzo al turbinio dell'esistenza. Indi prese la parola Roberto Assagioli che accennò allo speciale valore delle nostre dottrine nei movimenti mistici del mondo contemporaneo, i quali anche nelle loro forme esagerate e profetiche sono indice delle aspirazioni e delle aspettative delle anime travagliate da profonde crisi interiori. L'armonica vibrante adunanza si chiuse con una calda perorazione di Olga Calvari ai presenti perchè acquistassero ogni giorno una coscienza più chiara dell'intrinseco valore delle nostre dottrine e sentissero quindi l'inderogabile dovere di farne parte a tutti quelli che cercano o che scoraggiati o smarriti invocano l'aiuto di una mano amica, di un cuore che li intenda e li avvii alla comprensione di sè e alla comprensione del mistero del mondo.

Decio Calvari, da ultimo, narrò alcuni episodi della vita di H. P. B. e ricordò la speciale comunicazione che della morte di Lei diede W. Judge nel *Path* di New-York del giugno 1891.

Tale comunicazione dopo avere lapidariamente riassunta la travagliata esistenza di H. P. B. che "fu amata da molti discepoli in ogni parte del mondo i quali la considerarono come loro maestra ed amica" conclude:

*L'influenza del suo lavoro vibrerà nei secoli.*

### COMMEMORAZIONE FRANCESCANA.

Come era stato promesso, anche noi abbiamo voluto degnamente commemorare S. Francesco d'Assisi nel settimo centenario della sua morte. A tale fine il nostro amico Ing. Salvatore Attal. — *Soter*; del libro: *La religione del Cristo*, attualmente esaurito, e che molti dei nostri lettori in-

dubbiamente conoscono, — tenne nella nostra sala una conferenza sul " Cavaliere della Povertà ", il 20 maggio u. s. Egli limitò il suo dire a quella parte della vita del Santo che va dalla scena nella corte del Vescovo di Assisi in cui Francesco si spogliò nudo e rifiutò l'eredità paterna, alla fondazione dell'ordine, un capitolo cioè dell'opera che l'Attal pubblicherà fra breve intorno al Poverello di Cristo e che sarà, noi pensiamo, la più completa del genere.

Secondo l'Attal generalmente si attribuisce alla povertà francescana un senso volgare che non è il suo: indigenza non sempre è povertà. Chi desidera la ricchezza non avendola è certo più infelice di chi ne soffre possedendola. Ma San Francesco ha insegnato il distacco, la liberazione da ogni schiavitù terrena. La povertà era per lui *la libertà*, nel senso trascendente della parola. Non era un fatto economico, era un fatto spirituale. San Francesco conquista la povertà con sforzo continuo, giorno per giorno, come gli altri conquistano la ricchezza. Dalla scena memoranda del Vescovato fino alla morte sulla nuda terra della Porziuncola, San Francesco rimase sempre l'innamorato fedele di Madonna Povertà.

Come San Paolo venne a Cristo dal fanatismo giudaico, San Francesco venne alla povertà dai fastigi della ricchezza. Egli aveva conosciuto la sovrabbondanza del denaro: avido nel guadagno e avido nello sperpero, aveva conosciuto in tutte le sue forme la schiavitù in cui l'oro pone l'uomo. Non c'è più pericolo che guardi indietro. Vi è nel suo disprezzo del denaro una serenità, una persuasione una sincerità che non si incontrano in nessun altro. Il suo disprezzo non è figlio della fede, ma dell'esperienza. Egli non crede, *egli sa* che il denaro è vile. Nella vita del poverello, questa scienza è una forza poderosa che lo aiuta a vincere tutti gli ostacoli che si opposero all'affermazione del suo ideale.

Sono singolari le corrispondenze che la vita di San Francesco offre con quella del Buddha. « Anche Gotamo dai più raffinati piaceri della ricchezza si convertì alla povertà volontaria; anche Gotamo dovette lottare coll'ostilità della sua famiglia; anche Gotamo dinanzi alla prima scodella piena di cibo elemosinato si sentì preso d'indicibile disgusto. E anche in lui la vittoria dello spirito fu cagione di gaudium intensissimo. Ciò prova che il cuore dell'uomo è eguale ovunque e che la via dell'asceti è una. Nella nostra umanità così cieca, che si vanta delle sue differenze e delle sue disuguaglianze, una è pure la caratteristica fondamentale: *la fraternità*. Al di sopra di ogni opposizione di abitudini, di paesi e di razze, siamo tutti fratelli, nel dolore della nostra carne moritura e nella gioia del nostro spirito immortale ».

San Francesco sentì in sommo grado la fraternità umana. La povertà non fu per lui uno scopo, ma il mezzo più sicuro per giungere all'amore. Più che a ricchezza, per lui povertà si contrappone a *egoismo*. Il suo distacco non è superbo isolamento; ma è superamento, è unione con Dio nelle creature. Perciò la sua fraternità si estendeva a tutta la Creazione.

Nella nostra civiltà così tormentata, dove il denaro domina con rude asprezza, l'esempio di San Francesco è più che mai salutare e dopo sette

secoli, insegna ancora con insuperabile efficacia la via più certa per vivere una vita di dignità, di coscienza e di perfetta letizia.

Il giovedì seguente a conclusione della Commemorazione iniziata in quello precedente, furono esposti nella sala del Gruppo n. 18 grandi tavole a penna disegnate dal nostro amico e consocio Prof. Nicola d'Urso, a illustrazione del *Cantico delle Creature*. Dopo che il pubblico ebbe ammirato la genuina e palpitante ispirazione mistica che traspare nelle finissime tavole del D'Urso e la loro squisita esecuzione artistica, fu dal D'Urso stesso, letto il Cantico suddetto e quindi, preceduta da un breve raccoglimento di tutti i presenti, Decio Calvari fece la lettura e il commento dell'11° canto del Paradiso dantesco, in cui San Tommaso tratteggia con affetto tutto celeste l'angelica vita del Serafico, tessendo elogi eccezionali a Madonna Povertà, che Francesco tanto teneramente amava.

*Chè per tal donna giovinetto in guerra  
Del padre corse, a cui, com'alla morte,  
La porta del piacer nessun disserra.  
Ed innanzi alla sua spirital corte,  
Et coram patre le si fece unito;  
Pocchia di di in di l'amò più forte...*

*Ma perch'io non proceda troppo chiuso  
Francesco e Povertà per questi amanti  
Prendi oramai nel mio parlar diffuso...*

*Quando a Colui ch'a tanto ben sortillo  
Piacque di trarlo suso alla mercede  
Ch'ei meritò nel suo farsi pusillo,*

*Ai frati suoi, si com'a giuste erede  
Raccomandò la sua donna più cara (la Povertà)  
E comandò che l'amassero a fede.*

Segni una interessante e ordinata discussione sul concetto di povertà come fu intesa dal Santo e come possiamo intenderla noi uomini del nostro tempo in quanto desideriamo non solo di farci un'idea chiara intorno a quel problema, ma aneliamo ardentemente a una vita attuata in mezzo al mondo di cui siamo parte e al quale vogliamo far sentire la suprema importanza dei valori spirituali.

E' un argomento che pei suoi riflessi pratici andrebbe esaminato e studiato nei suoi molteplici aspetti da coloro che sono a contatto col singolare fermento che alimenta le correnti mistiche e pseudo-mistiche e quelle religiose e pseudo-religiose in tutto il mondo contemporaneo.

#### RABINDRANATH TAGORE A ROMA.

Com i lettori sanno, il grande poeta indiano, s'è trattenuto nella nostra città quindici giorni ospite del nostro Primo Ministro S. E. Mussolini. Le cronache dei giornali hanno seguita con grande simpatia l'attività del Tagore durante la sua permanenza fra noi e hanno riferito intorno ai ricevimenti offertigli, alle interviste concesse, agli omaggi presentatigli da

parte di rappresentanti di Associazioni diverse e di studenti di varie facoltà universitarie.

Anche il nostro Gruppo ha avuto l'onore di essere ricevuto in privata audienza da Rabindranath Tagore, mercè l'autorevole appoggio dell'illustre sanscritista Prof. Carlo Formichi, della R. Università, e i buoni uffici del nostro Vice-Presidente Dott. Roberto Assagioli, che ha avuto il privilegio di essere spesso a contatto col Poeta. La rappresentanza composta di un limitato numero di soci e del Direttore e dei redattori di *Ultra*, aveva a capo il nostro Presidente Grand'Uff. Dott. Enrico Galli Angelini, che presentò a Tagore gli omaggi devoti e i sentimenti di ammirazione del Gruppo.

Indi a nome dei presenti fu rivolta preghiera al Poeta di esporre in succinto qualche consiglio utile per la pratica della vita spirituale in Occidente, dove le condizioni dell'ambiente in cui pulsa un ritmo vitale eccessivamente accelerato, rendono oltre ogni dire ardue la meditazione metodica e il raccoglimento.

In un breve discorso il Poeta dopo aver dichiarato che Egli stesso per proprio conto aveva dovuto constatare le difficoltà di cui era cenno nella domanda, riassunse schematicamente alcuni punti essenziali dello Yoga — l'unione col divino — cui tutte le pratiche della concentrazione e della meditazione dovrebbero mirare. Insistette in maniera particolare sulla distinzione fra l'elemento personale ed egoico in noi — l'uomo che piange e ride con alterna vece — e l'elemento immortale ed eterno la cui sostanza è gioia e conoscenza spirituale, facendo rilevare che a misura che quello è disciplinato e trasmutato, e si rende atto a ricevere l'influsso vitale e rigeneratore di questo, il processo di unione gradatamente si attua finchè un giorno l'individuo rinnovellato si paleserà quale espressione luminosa e gloriosa del suo Signore, un vero figlio di Dio.

Dietro nostro invito il Segretario dell'Università Tagoriana — la Visva Bharati — prof. Mahalanobis, che è pure docente di matematiche all'Università di Calcutta, tenne il 9 giugno nei nostri locali una conferenza in inglese sulla origine e l'organizzazione di quel grande istituto, nonchè sulle direttive adottate dal Tagore nell'insegnamento che è ivi impartito ai numerosi studenti che vi accorrono da ogni parte dell'India. Il Prof. Mahalanobis con efficacia e chiarezza mise in evidenza le caratteristiche principali della Visva Baharati — alla lettera Università universale — in cui professori tra i più eminenti di tutti i paesi e specie europei, portano il contributo della loro scienza e della loro esperienza.

Come è noto lo scorso anno S. E. Mussolini non solo inviò in dono a Santi Kinetam — l'Asilo di Pace di Tagore — una preziosa collezione di scrittori e di opere artistiche italiane, ma favorì con la sua grande autorità la richiesta fatta dal Poeta di avere nella Visva Bharati due eminenti professori italiani, il Prof. Formichi e il Prof. Tucci, suo allievo, che hanno recentemente insegnato colà rispettivamente il sanscrito e la letteratura italiana.

Ci auguriamo vivamente che questo avvicinamento della scienza italiana ed indiana sotto gli auspici del governo nazionale, si faccia sempre più intimo e cordiale e serva a stabilire più strette relazioni culturali fra i due paesi.

\* \* \*

Esprimiamo tutta la nostra gratitudine a Rabindranath Tagore che aderendo alla preghiera di Roberto Assagioli, ci ha permesso di pubblicare per la prima volta in italiano il "Messaggio" che i lettori troveranno al principio della Rivista e il discorso presidenziale sulla "filosofia del nostro popolo" pronunciato dal Poeta all'inaugurazione dell'ultimo Congresso indiano di filosofia.

#### I CORSI PEI SOCI, LE CONFERENZE E LE CONVERSAZIONI PUBBLICHE.

I corsi pei soci sono continuati regolarmente nei giorni di martedì: Olga Calvari ha proseguito nella sua esposizione dei punti essenziali della "Dottrina segreta" di H. P. B., occupandosi principalmente dello studio dei riflessi e dei residui dei processi evolutivi dei regni inferiori nella coscienza umana quale noi oggi la conosciamo. Il Dott. Assagioli invece ha esaminato la vita e le opere del grande poeta indiano Kabir, mettendo particolarmente in luce l'aspetto mistico di talune fra le sue più belle composizioni.

In questo bimestre oltre la conferenza dell'Ing. Attal, di cui parliamo più innanzi, ne abbiamo avuto una assai notevole del Dott. Assagioli su: "Tagore mistico, poeta, educatore", che è servita a dare al pubblico romano un'idea completa dell'Opera poliedrica di Lui e del suo alto valore artistico, spirituale e pedagogico; e un'altra della signora Ghirola Gherardi su: "Goethe, Boito e la salvazione di Faust" in cui l'oratrice con eleganza di forma volle rilevare importanti differenze tra le concezioni dei due scrittori, mettendo in evidenza la superiorità di talune intuizioni spirituali di Boito in confronto con quelle di Goethe.

Le discussioni e le conversazioni del giovedì furono specialmente dirette e sostenute da Decio Calvari e Olga Calvari che ebbero così agio anche di rispondere a quesiti loro presentati per iscritto o a voce da soci e da estranei che s'interessano ai nostri studi. Due di tali discussioni e conversazioni riuscirono di particolare interesse e cioè una intorno alla veduta idealistica che afferma l'annullamento completo della individualità umana dopo la morte e l'altra sul Nirvana buddhistico.

L'autore della domanda voleva sapere se anche la Teosofia ammette l'annullamento dell'anima umana nell'anima universale sia pure dopo una serie più o meno lunga di rinascite e se il Nirvana buddhistico significa per l'individuo il nulla e il non essere.

La risposta fu recisamente negativa a tutti due i quesiti: l'Io vero nell'uomo non può venire mai soppresso, chè anzi il suo progressivo svi-

luppo consiste in una specializzazione sempre più vasta e profonda del proprio essere, una consapevolezza sempre più accentuata della propria indistruttibile natura spirituale: senza parlare dei fondatori delle grandi religioni, facciamo solo osservare che mentre la generalità delle anime umane ha caratteri in gran parte comuni a tutte, un Lao-Tse e un Pitagora sono veri e propri individui completamente *originali*. Sono loro stessi, sono quello che sono, non sono *copie*.

Lungo sarebbe il discorso intorno al Nirvana buddhistico, dato e non concesso che si potesse parlare di ciò che è indefinibile. Secondo noi e ciò che vale di gran lunga di più, secondo l'Oltramare — vedi il capitolo sul "Nirvana" nell'opera recente di questo illustre buddologo intitolata: "L'Histoire des Idées théosophiques dans l'Inde" Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1923 — il Nirvana è l'abolizione della morte, è l'immortalità, è l'abolizione della vita relativa; l'individuo che vi è pervenuto trovasi al di fuori delle nostre categorie dialettiche, al di fuori di ogni contingenza. Il Nirvana è una condizione, è uno stato, non un luogo. Può essere conquistato pure mentre l'uomo riveste ancora il suo corpo di carne; senza parlare del buddhismo mahāyanico che è giunto ad affermare che Nirvana è Samsara, vale a dire che la Realtà è il perpetuo divenire, è l'eterno flusso dell'esistenza, secondo le vedute recenti del Suzuki intorno a quello che egli chiama il Buddismo progressivo (Vedi: DAISSETZ TEITARO SUZUKI: *Outlines of Mahāyāna Buddhism*, Londra 1907).

Aggiungiamo ancora alcune parole del prof. Oltramare sopra citato il quale scrive così: "In sé il Nirvana non è l'annientamento. Dei testi che noi abbiamo passato in rivista, nessuno, a quanto sembra, ci obbliga a considerarlo come tale; molti ci imporrebbero piuttosto la conclusione contraria. Sarebbe stato sorprendente, d'altra parte, che una speranza semplicemente negativa avesse potuto sedurre tanti esseri umani, durante tante generazioni e tanti cieli diversi" (Opera cit. p. 457).

Non ci sembra dunque esatto lo affermare nettamente, come si fa dalla maggioranza delle persone in Occidente, e come è stato ripetuto anche recentemente da un illustre filosofo nostro, il Senatore Alessandro Chiappelli, in una lettera al *Giornale d'Italia* (8 giugno 1926) che il Nirvana è annichilamento.

• • •

Il bimestre si è chiuso con una conferenza di J. Evola su "Dualismo e dionisismo nella filosofia mistica di P. Zanfognini", seguita da interessante discussione. Ne daremo un breve sunto nel prossimo fascicolo.

---

La notte del 1° maggio u. s. il nostro carissimo amico Dott. Cav. Uff. Gino Ciapetti, Consigliere provinciale di Arezzo, che aveva sempre seguito con viva simpatia e speciale interesse le sorti del nostro movimento e della nostra Rivista, trapassava improvvisamente in Roma tra le braccia della Consorte e dei figli costernati.

Alle nostre dilette amiche e antiche Consocie Signore Eloisa Ciapetti e Nella Ciapetti Assagioli, al figlio Luigi, a Roberto Assagioli, al nipotino Ilario, così duramente provati, giungano le condoglienze sincere e le attestazioni della più schietta simpatia del Gruppo "Roma" e della Rivista "Ultra".

Possano Essi nella stretta nel Loro grande dolore valutare l'inestimabile conforto che solo può essere dato dalla fede in Dio e dalla luminosa concezione teosofica della vita.

All'anima cara di Gino Ciapetti, svincolata dalla prigione corporea, salgano i nostri pensieri di pace indisturbabile e di affetto imperituro. Amen.

---



## I LIBRI

---

F. OSSENDOWSKI - *Bestie, uomini e dei.* — Milano, G. Morreale, 1925.

Il libro tanto discusso dell'Ossendowski, sulla sua terribile e triste odissea nella fuga dalla Siberia infestata dal bolscevismo e nelle peregrinazioni attraverso la Mongolia dilaniata dalle lotte intestine, presenta anche qualche interesse dal nostro punto di vista. Esso getta infatti qualche sprazzo di luce diretta sulle strane e primitive concezioni mongoliche del Budda reincarnato e vivente nel capo della chiesa buddistica locale e riferisce strane credenze e leggende correnti in quei lontani paesi sopra un grande e misterioso regno sotterraneo di « *Agharti* », guidato dal « Re del mondo ». Queste leggende trovano curioso riscontro nelle affermazioni di Elena Petrowna Blavatski circa l'esistenza di numerose biblioteche sotterranee, nel Tibet o in altre regioni dell'Asia centrale, sotto il controllo di fratellanze occulte di grandi Adepti, cui sarebbe commessa la guida spirituale di tutta l'umanità.

W. MONTGOMERY MC. GOVERN - *Mon voyage secret à Lhassa.* — Paris, Librairie Plon, Nourrit et C.e; 5.ème édition, 1926.

Cinque edizioni ha già raggiunto in francese questo interessantissimo libro del Mc. Govern, tradotto dall'inglese dal Marcel. Esso dà la impressionante narrazione di un viaggio segreto dell'autore — travestito nella foggia di portatore tibetano — da Darjeeling, agli estremi confini dell'India inglese, attraverso il Sikkim e gli alti colli di passaggio al Tibet, per Kampa-Dzong, Kuma, Yako, Shigatse e per le valli dell'alto Brahmaputra e del Kyi, fino a Lhassa, la leggendaria capitale di quello straordinario e desolato Paese.

Il viaggio del Mc. Govern, nel continuo timore di essere scoperto e rimpatriato prima di raggiungere la mèta, fu quanto mai penoso e drammatico, ma gli offrì il destro per numerosissime osservazioni dirette sui costumi e le credenze di quei popoli.

Tali osservazioni sono di alto interesse antropologico e religioso. Il libro le riassume brevemente in modo accessibile a tutti e le correda con belle fotografie.

La vita morale dei tibetani è piuttosto bassa e primitiva, dominata da superstizioni, come la vita fisica è tormentata dal clima terribile e dalle scarsissime risorse del paese. Nel campo sessuale domina la più vasta corruzione e fra le donne la poliandria è la regola: nel campo politico vige una specie di teocrazia monastica poco illuminata e conservatrice. Le agglomerazioni indigene sparse nel vasto territorio desertico senz'alberi nè culture, vivono in gran parte allo stato di pastorizia nomade, e difendono la loro terra con

feroce accanimento contro lo straniero. Le città di qualche importanza sono protette da bizzarri castelli, e dominate da ancor più numerosi monasteri o lamaserie. I monaci formano da soli circa un quarto della popolazione e vivono nei monasteri lungi dalle altre abitazioni. Le istituzioni religiose del Tibet non sono però in genere santuari di meditazione o di pace, ma centri di disordini e di lotte, sebbene non manchino, fra gli altri, monaci di alta spiritualità. Per lo più buona parte dei monaci conducono una vita brigantesca di guerre fra monastero e monastero e di rapine sulla popolazione: così dominano col terrore i territori circostanti. I monaci sono i più feroci difensori del paese contro lo straniero. Lhasa, la città santa, si trova al cuore di questa terra inospitale: ivi risiede il Dalai-lama, imperatore e papa dei suoi sudditi, da questi considerato come una incarnazione di Dio.

Il numero degli esploratori che sono riusciti a visitare il Tibet e a penetrare fino a Lhasa è ancora relativamente limitato.

In tempi recenti, resosi indipendente dalla Cina di cui era tributario, il Tibet si è organizzato militarmente e mostra qualche tendenza ad assorbire alcuni elementi della civiltà occidentale.

v. v.

Y. RAMACHARAKA - *Quattordici lezioni di filosofia Yoga ed occultismo orientale*. — Traduzione di V. Benedetti. Torino, F.lli Bocca, 1926.

Alle altre opere del Ramacharaka accuratamente tradotte dal Benedetti, si aggiunge quest'ultima, la quale riassume i principii generali dell'occultismo orientale in una forma accessibile alla mente di tutti.

L'autore è un volgarizzatore abbastanza felice, se pure non molto preciso nè profondo, delle idee occultistiche fondamentali della tradizione indiana, quali furono fatte conoscere a tutto il mondo dalla Teosofia. Ha il merito di metter da parte la ingombrante terminologia sanscrita, se pure non è sempre esatto nel darne il perfetto equivalente nelle nostre lingue europee; ha il torto di non parlare delle fonti del suo insegnamento.

Per coloro che amano formarsi un'idea delle dottrine tanto deprecate e pur tanto vitali che vanno sotto il nome di occultismo, questo libro elementare può essere raccomandato.

E. W. BURLINGAME - *Parabole buddiste*. — Tradotte dal pâli e ridotte in italiano da Mario D'Anna. Bari, G. Laterza, 1926.

Si tratta, come nota il De Lorenzo in una breve introduzione, di « una bella e istruttiva antologia delle manifestazioni popolari del Buddismo: dalle similitudini e dai paragoni, creati e pronunziati dal Maestro stesso e fedelmente dai suoi discepoli serbati e trasmessi, passando per le espressioni e descrizioni dei discepoli stessi e dei seguaci, prossimi e remoti, fino alle favole di animali ed ai racconti del *folklore* popolare, adattati, attraverso i secoli e i millenni, a servire da cornice ai quadri del pensiero buddista ».

Quest'antologia non è tuttavia che una piccola frazione dell'enorme congerie della letteratura buddista. Anche la traduzione del Burlingame, buona, ma fatta all'americana senza tener conto del precedente lavoro della scienza europea, è stata ridotta nella edizione italiana, diminuendo le parabole da

duecentoventi e centosettanta, in modo da eliminare doppioni e calchi delle stesse forme di racconti, tratte da fonti diverse. In compenso sono più estese e complete le traduzioni delle parabole tratte dai discorsi di Budda della Raccolta media (Neumann e De Lorenzo).

Utile lavoro di divulgazione di graziose e poetiche parabole del Buddismo, improntate al dolce spirito di serena compassione, al logico e stringato procedere del ragionamento metafisico e degli illuminati, alla profonda visione dell'universo che è caratteristica dell'anima indiana.

v. v.

ERNESTO BUONAIUTI - *Gesù il Cristo*. — Roma, Formiggini, 1926. (« Profili » n. 8-) pp. 80 con ritratto L. 5.

Esaurito, per la terza volta, il profilo di Gesù disegnato dal compianto Baldassare Labanca, già professore nella R. Università di Roma, il Formiggini ha affidato il compito di tracciarne uno nuovo all'attuale titolare della cattedra. Più che mezzo secolo di indagini storico-scientifiche divide la duplice raffigurazione del banditore della Buona Novella. Il Buonaiuti, perfettamente addestrato ai problemi critici del Nuovo Testamento, sagacemente familiarizzato col quadro delle tendenze politiche e delle aspirazioni religiose, nel cui conflitto Gesù inserì il suo Messaggio, è stato effettivamente capace di offrircene una interpretazione solida e suggestiva. In questo Profilo ogni episodio della breve carriera del Messia è colto nelle sue più esili significazioni, e ogni sua parola è tradotta nelle più riposte sfumature. Attraverso queste pagine il lettore meno preparato riesce a valutare il contributo imponente che le ricerche filologiche e storiche dell'ultimo cinquantennio hanno recato alla comprensione del messaggio cristiano e delle sue ripercussioni nel mondo della pietà giudaica e della civiltà romana.

LAURA VECCIA VAGLIERI - *Apologia dell'Islamismo*. — Roma, Formiggini 1926, pp. 100. Legato in mezza tela L. 5.

Il significato spirituale della dottrina di Maometto non è conosciuto nel mondo occidentale che molto all'ingrosso e falsamente in gran parte, poichè le idee dei più insigni scrittori islamici, espresse in lingue accessibili soltanto a pochi specialisti, sono rimaste ignote nella loro genuinità agli Europei.

Questo della Veccia Vaglieri è il primo libro d'assieme che non si giovi se non di fonti dirette e non attinga che al pensiero di autori islamici e di credenti: di qui la sua importanza e il suo valore. A questo saggio apologetico, chiaro, ordinato, e pervaso di intima fede, non potrà mancare quel successo che ha salutato al loro apparire tutti gli altri volumi dell'indovinata collezione, che sta per essere pubblicata tradotta in Francia ed in Ispagna.

MARIO PANTALEO - *A. Einstein*. — A. F. Formiggini Editore in Roma, 1926 (coll. « Medaglie ») pp. 64 L. 2.

In poche, dense pagine di esposizione analitica della tanto discussa teoria della relatività, che ha procurato di colpo al suo creatore una fama mondiale, il Pantaleo è riuscito a mettere alla portata dei profani il succo di tale

teoria senza addentrarsi nei particolari aspetti matematici e filosofici di essa, ma esprimendone con chiarezza il significato generale sia in rapporto alle scienze esatte, sia in rapporto alla evoluzione, in genere, del pensiero. Il volumetto si legge con interesse, e, quel che parrà inverosimile, data la materia, con piacere.

#### BIBLIOTECA DI SCIENZE OCCULTE.

- ENRICO CORNELIO AGRIPPA - *Le cerimonie magiche*. — Con appendici sull'arte di calcolare i nomi degli Spiriti secondo la tradizione dei Cabalisti e sui Profumi magici estratte dalla sua « Filosofia occulta », e col rituale per le evocazioni stabilito da *Pietro d'Abano* nell' « Heptameron ». Con cinque tavole. Pag. 127. Milano, 1924.
- PAPA LEONE III - *L'Enchiridione*. — Riproduzione dell'edizione di Roma del 1600. Con 1 tavola e 9 pentacoli. Pag. 112. Milano, 1924.
- ALBERTO IL GRANDE - *Gli ammirabili segreti*. — Nuova edizione interamente riveduta e corretta sui testi più antichi, con cenni biografici su Alberto il Grande. Pag. 187. Milano, 1924.
- ARTEMIDORO DA EFESO - *Trattato della interpretazione dei sogni*. — Dalla traduzione di Pier Lauro Modanese, edita in Venezia da Gabriele De Ferrari nel 1547, rifatta e rimaneggiata. Pag. 173. Milano, 1924.
- PAPA ONORIO III - *Il Grimorio*. — Tratto dalla edizione di Roma del 1760. Con 23 riproduzioni di pentacoli, sigilli e cerchi magici. Pag. 104. Milano, 1924.
- GIOVAN BATTISTA DELLA PORTA - *La magia naturale, o Esposizione dei segreti della Natura*. Con cenni biografici sull'autore. Pag. 255. Milano, 1925.
- NICOLA VALLETTA - *Cicalata sul Fascino volgarmente detto Jettatura*. — Con cenni biografici sull'autore. Pag. 152. Milano, 1925.
- GIACOBBE BÖHME - *Della impronta delle cose ovvero della generazione e della definizione di tutti gli esseri, specchio temporale dell'eternità*. Con cenni biografici sull'autore. Pag. 224. Milano, 1925.
- GUGLIELMO POSTEL - *La chiave delle cose nascoste*. — Dall'edizione di F. De Monte stampata ad Amsterdam coi tipi di Janssonius nel 1646, con un'appendice e una tavola. Aggiuntivi cenni biografici sull'autore. Pag. 125. Milano, 1925.
- ALBERTO FIDI - *Trattato pratico dei talismani*. — Con 11 tavole e 62 riproduzioni talismaniche. Pag. 158. Milano, 1925.

Il fatto di iniziare oggi una biblioteca di scienze occulte e di investire in essa un capitale non indifferente, il fatto di curare personalmente la stampa di una serie di volumi in veste tipografica decorosa e seria è cosa inusitata e insieme assai meritoria.

Al Sig. Alberto Fidi, editore e scrittore, vadano dunque le nostre vive felicitazioni.

L'occultismo, invero, merita di essere più largamente conosciuto e studiato da metapsichisti, filosofi, e ricercatori nel campo vastissimo della religione e della magia. Terreno ancora appena dissodato, esso riserva a nostro avviso frutti impensati e meravigliosi a chi saprà lavorarlo a fondo e trarne tutti gli elementi di verità che contiene, sia pure frammisti a molte scorie e a molte superstizioni.

Queste ultime, accumulatesi nei libri d'occultismo e nelle tradizioni occulte per la mancata discriminazione di molti secoli d'abbandono da parte delle menti più elette, debbono essere superate, sfrondate e tolte via per liberare il nucleo di dottrine che attraverso i tempi ci furono per questa via tramandate.

Ma per giungere a ciò occorre che i testi migliori e i più importanti vengano gradatamente raccolti, curati, ristampati, in modo da esser posti a disposizione degli studiosi nella loro genuina integrità.

A tale scopo la biblioteca iniziata dal Fidi può servire egregiamente.

Non sapremmo associarci interamente al consiglio dato all'editore dall'amico Evola — nella sua recensione in *Bilychnis* del gennaio scorso — di corredare in avvenire le edizioni dei testi con annotazioni chiarificative e comparative, almeno nel senso di voler con tali note interpretare gli scritti da un determinato punto di vista esoterico o filosofico.

A noi sembra che il lettore potrebbe certo giovarsi di più ricche notizie storiche e biografiche sugli autori dei diversi trattati; di una maggior cura filologica dei testi e di una accurata comparazione dei codici e delle edizioni. Cito a titolo d'onore — a questo proposito — la pubblicazione fatta dal Bruers dell'opera di *Tommaso Campanella*: « Del senso delle cose e della magia ». Bari, Laterza, 1925.

Se la biblioteca del Fidi potesse, nelle sue ulteriori pubblicazioni, ispirarsi a questo esempio, ed insieme arricchirsi di materiale biografico più completo di quello che pure in forma schematica non manca al principio dei vari volumi della raccolta, noi avremmo quanto ci occorre: il materiale di studio, ora quasi inaccessibile agli studiosi che non dispongano di mezzi larghissimi, nella sua realtà più genuina.

Quanto al lavoro di critica, di interpretazione e di sistemazione delle dottrine occultistiche, esso dovrebbe esser fatto a parte, e non direttamente nelle annotazioni ai testi, per lasciare agli studiosi la necessaria libertà di giudizio in un campo ancora quanto mai intricato, oscuro e controverso.

Se il Fidi dispone di mezzi, di tenacia e di amore al campo di lavoro cui si è dedicato, vorremmo incoraggiarlo soprattutto a valersi anche dell'opera di collaboratori allenati alla indagine storica e filologica e a volgersi preferibilmente ai testi che formano le sorgenti prime dell'occultismo: lo Zohar e le altre scritture cabbalistiche per quanto concerne la tradizione occidentale, i Tantra, i Purana, i trattati di Yoga ed altri scritti orientali di ordine occulto per quanto concerne la più vasta e completa tradizione orientale.

v. v.

## LIBRI RICEVUTI

- P. ZANFROGNINI - *Le Vie del Sublime*. — Piccola bibl. di Scienze moderne, Fratelli Bocca, Torino, 1926, p. X-279 L. 20.
- A. BRUSCHETTI - *El Suspiro eterno*. — Antonio Roch. Editore, Barcellona.
- H. REGNAULT - *Tu revivras*. Préface de E. Schuré. Les Editions Georges-Anquetil, 1926 p. 313 Fs. 15.
- Tesi ed Amici del Nuovo Protestantismo*. — Pubblicazione di « Conscientia », Casa Ed. « Bilyehnis », Roma 1926, p. 64 L. 5.
- G. UMANI - *Il Canto delle Lacrime*. — Estratto dalla Rivista « Lucerna », maggio 1926.

## M A N T R A

1. — *La Volontà di Dio in me è FEDE, non paura. La volontà di Dio è fatta: io sono pieno di FEDE. Amen.*
2. — *La Volontà di Dio in me è POTENZA, non debolezza. La Volontà di Dio è fatta: io sono POTENTE. Amen.*
3. — *La Volontà di Dio in me è GIOIA, non tristezza. La Volontà di Dio è fatta: io IRRADIO GIOIA attorno a me. Amen.*
4. — *La Volontà di Dio in me è UNITÀ, non separazione. La Volontà di Dio è fatta: io sono UNO con tutti gli essere viventi. Amen.*
5. — *La Volontà di Dio in me è VERITÀ, non menzogna. La Volontà di Dio è fatta: io sono VERITIERO. Amen.*
6. — *La Volontà di Dio in me è VITA, non morte. La Volontà di Dio è fatta: io sono PIENO DI VITA. Amen.*
7. — *La Volontà di Dio in me è PACE, non irrequietezza. La Volontà di Dio è fatta: io SONO NELLA CALMA E NELLA PACE. Amen.*

*Direttore responsabile*: DECIO CALVARI. — *Redattori*: RODOLFO ARBIB — ROBERTO ASSAGIOLI — OLGA CALVARI — ENRICO GALLI-ANGELINI — NINO BUREASCANO — VITTORINO VEZZANI.

PROPRIETÀ' ARTISTICA E LETTERARIA

ROMA - Sec. An. Tipografica Luzzatti - Via Fabio Massimo, 45

## LIBRI DI CUI SI CONSIGLIA LA LETTURA

- BLAVATSKY:**            Introduzione alla Teosofia.  
 »   »   :            La voce del silenzio.  
 »   »   :            Occultism versus Occult Arts.  
**M. C.**                :            La Luce sul Sentiero.  
**SINNETT:**            Esoteric Buddhism.  
 »   »   :            The Occult World.  
 »   »   :            Le développement de l'âme.  
**MEAD:**              The World Mystery  
 »   »   :            Mystical Adventures  
 »   »   :            Frammenti di una fede dimenticata.  
 »   »   :            Quesiti di Teosofia.  
**BESANT:**            Sapienza Antica.  
 »   »   :            Le Leggi fondamentali della Teosofia.  
**EMERSON:**          L'Anima, la Natura e la Sapienza.  
**MAETERLINCK:**    L'Hôte inconnu.  
 »   »   :            La Sapienza e il Destino.  
 »   »   :            Il Tesoro degli Umili.  
                       La Bhagavad Ghita.  
                       Sulla Soglia.  
**DREAMER:**          Studies in the Bh. Ghita.  
 »   »   :            A Conception of the Self.  
 »   »   :            La filosofia esoterica dell'India.  
**CHATTERJI:**        Teosofia, Manuale Hoepli.  
**GIORDANO:**        L'Arte della Creazione.  
**CARPENTER:**       Karma.  
**CALVARI O.:**        Rincarnazione.  
 »   »   :            Parsifal.  
 »   »   :            Meditazione.  
**ANDERSON:**        Rincarnazione.  
**TAGORE:**            Sadhana.  
**RAMACHARAKA:**    Il Cristianismo mistico.  
 »   »   :            Raja Yoga.  
 »   »   :            Gnani Yoga.  
**CALVARI D.:**        Un filosofo ermetico del secolo XVII  
 »   »   :            L'ego e i suoi veicoli  
**KINGSFORD:**        The perfect way or the finding of the Christ.  
**WILLIAMSON:**      La Legge Suprema  
**JAMES W.:**          La Coscienza religiosa.  
**MYERS F. W. H.:**   La personalità umana e la sua sopravvivenza alla morte  
                       del corpo.  
**HARTMAN Dr. F.:**    Magic white and black.  
**BHAGAVAN DAS:**    The Laws of Manu in the light of Theosophy.  
 »   »   :            The Science of Peace.  
 »   »   :            The Science of the sacred Word (Pranava-Vada).  
**BLAVATSKY H. P.:** Secret Doctrine.

### COLLEZIONE RIVISTA "ULTRA,"

Per notizie, informazioni, chiarimenti sul *movimento teosofico indipendente*  
 rivolgersi al GRUPPO «ROMA» Via Gregoriana 5 - Roma (6)

## Abbonamenti a "ULTRA", pel 1926

Gli abbonamenti che cominciano sempre col Gennaio e si pagano anticipati, i libri per recensione (in doppio esemplare), le Riviste di cambio, la corrispondenza, i manoscritti e quanto altro si riferisce alla Amministrazione e Redazione di ULTRA saranno indirizzati a **Via Gregoriana, N. 5 - Roma (6)**.

Abbonamento annuale per l'Italia e Colonie . . . . .	L. 20.—
» per l'estero . . . . .	» 40.—
» sostenitore . . . . .	» 100.—
Un numero separato per l'Italia e Colonie . . . . .	» 4.—
» » per l'Estero . . . . .	» 8.—

Chi desidera i fascicoli *raccomandati* dovrà aggiungere Lire *sei* annue per l'Italia e colonie e Lire *otto* per l'estero.

I manoscritti anche non pubblicati non si restituiscono.

---

---

A cura della Redazione di *Ultra* si è iniziata la pubblicazione di una "**Piccola Collana Spirituale**", la quale conterrà una serie di studi relativi alla Vita interiore e alle grandi dottrine che sono alla base del nostro movimento. Sono usciti i seguenti volumi:

- N. 1. — V. VEZZANI: **Come sorge una fede** . L. 3 —
- N. 2. — O. CALVARI: **Reincarnazione** 3<sup>a</sup> ediz.  
con aggiunte e correzioni . . . . . » 3 —
- N. 3. — O. CALVARI: **Karma (Destino e Libertà)** 3<sup>a</sup> ediz. con ampie modificazioni  
ed aggiunte . . . . . » 6.50
- N. 4. — J. NIEMAND: **Il Voto di povertà** . . . . . » 4 —

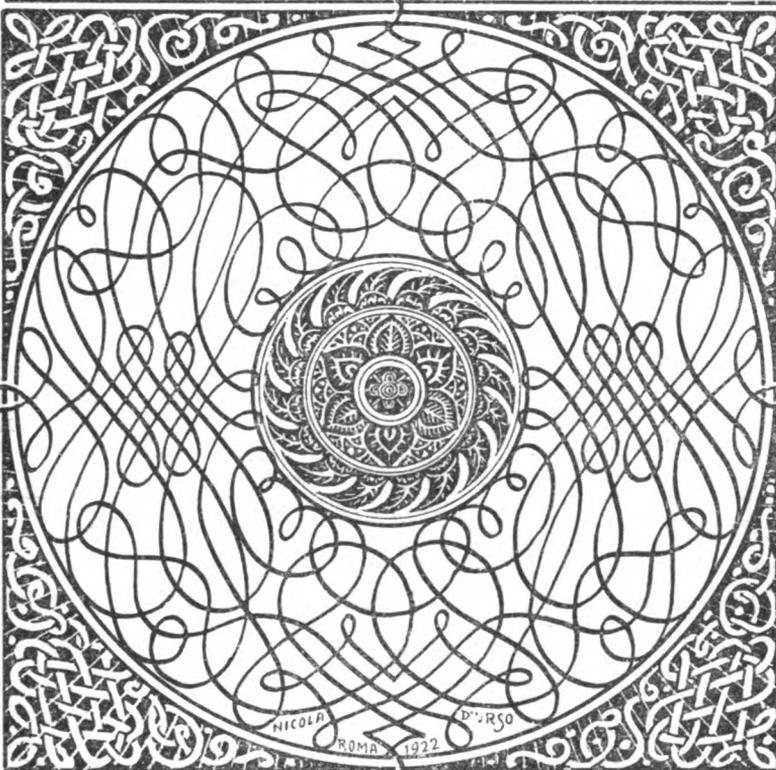
---

Si avverte che i locali del Gruppo "Roma", e della Rivista "Ultra", in Via Gregoriana 5, resteranno chiusi durante il mese di agosto prossimo.

---

# ULTRA

RIVISTA DI STUDI E DI RICERCHE SPIRITUALI



SOMMARIO. — D. CALVARI: *La luce sul sentiero.* — R. ASSAGIOLI: *Il fuoco cosmico.* — A. C. EMMERICH: *Il monte dei Profeti nel Tibet.* — B. JASINK: *I due sentieri.* — R. SHIRLEY: *Paracelso.* — R. ASSAGIOLI: *Impressioni sulla visita di Tagore in Italia.* — T. H. HAMBLIN: *Il potere di trasformare la vita.* — Movimento spiritualista (*Le conferenze. — Un'intervista con Tagore. — Dante e la «Sapienza santa»*). D. C.: *Una visita a «Natura sana».*



Pubblicazione bimestrale.

Prezzo di questo fascicolo L. 4

Direzione e Amministrazione: 5, Via Gregoriana - ROMA (6)

**“ ULTRA „**, si propone di aiutare e incoraggiare la **ricerca spirituale**.

È fondamentale esigenza dell'ora che volge quella di risolvere in nuovi accordi fecondi molti valori della più alta esperienza umana ancor troppo estranei fra loro, di riconoscere la spiritualità vera, l'ispirazione Divina ovunque essa si trovi e qualunque sia la forma in cui si presenta, di ritentare la grande avventura della ricerca di una integrale comprensione della vita e dei suoi scopi.

Mantenendosi libera da qualunque limitazione di Chiese, di scuole filosofiche o di sette, la nostra rivista mira a rinforzare l'amore della saggezza, della bontà e dell'illuminato sacrificio, studiandosi di volgarizzare e portare nella pratica i risultati delle ricerche compiute nei campi della coltura filosofica e religiosa. Più che accentuare le dissonanze e le opposizioni ama ricercare le vedute sintetiche ed armoniche, e si sofferma di preferenza su quelle manifestazioni in cui vibra più intensa la ispirazione informatrice della vita morale e splende la luce della bellezza interiore.

Brama rispondere al profondo bisogno di rinascita spirituale che travaglia il nostro tempo e desidera di aprirsi a tutte le correnti che giovino a risvegliare nei lettori un desiderio di conoscenza più profonda ed essenziale, una vibrazione effettiva più nobile e pura, una volontà di raccogliere tutte le energie per una realizzazione pratica più alta, impersonale armonica e universale.

---

---

## LUCE E OMBRA

Rivista mensile illustrata di scienze spiritualiste ————— Fondata nel 1901

Accompagna il rinnovamento spiritualista e lavora attivamente al suo sviluppo. Come organo della "Società di Studi Psicici", tende a stabilire su basi scientifiche la filosofia dello spirito. Tiene al corrente i lettori delle più serie esperienze e del movimento di propaganda relativo a tali discipline; e, pure svolgendo un proprio programma accoglie quanto di meglio in tale ordine di studi caratterizza le diverse scuole.

DIRETTORE: **ANGELO MARZORATI**

Abbonamento annuo:

Italia L. 20 - Estero L. 30 — Un numero separato L. Due - Estero L. Tre

===== ROMA - Via Varese, n. 4 - ROMA =====



# ULTRA

RIVISTA DI STUDI E RICERCHE SPIRITUALI

---

ANNO XX

Agosto 1926

N. 4.

---

*La Direzione risponde dell'indirizzo generale della Rivista, ma lascia liberi e responsabili delle loro affermazioni i singoli collaboratori.*

---

---

## La luce sul sentiero

---

*Non è forse superfluo avvertire che « La luce sul Sentiero » di cui Mabel Collins è stata la degna trascrittrice, è da collocare, giusta il parere di taluni fra gli esponenti più autorevoli del movimento teosofico moderno, fra le scritture sacre largite dalla Sapienza di Dio all'umanità.*

*Di questo gioiello della letteratura mistica contemporanea, non esiste una traduzione italiana in cui le Regole che compongono il testo siano singolarmente illustrate da speciali note e commenti che ne lumeggino gli aspetti profondi e ne facciano rilevare l'immenso valore per chi abbia la volontà decisa di avviarsi alla realizzazione di sè.*

*Una versione italiana del piccolo libro fu pubblicata parecchi anni or sono ed ora è esaurita; essa contiene le poche Note che Mabel Collins inserì nelle primissime edizioni londinesi, più i Commenti alle quattro Regole introduttive — quelle non numerate, — Commenti che la illustre scrittrice inglese aggiunse più tardi al testo originale.*

*Poichè il volumetto è continuamente ricercato e ci è stato anche rivolto l'invito di una nuova traduzione condotta scrupolosamente sull'originale e arricchita di Note e Commenti particolari come sopra si è accennato, così ci siamo risolti a questo lavoro cui dedicheremo le nostre*

*poche forze e al quale ci accingiamo volentieri perchè ci sembra che vada a colmare una lacuna nel movimento mistico di cui è organo la nostra Rivista.*

*L'ordine che seguiremo nella disposizione del testo sarà di esporre di seguito le Regole della 1ª e della 2ª Parte, in fondo a ognuna delle quali stamperemo le Note di M. B. Indi passeremo all'esame particolare delle Regole stesse e faremo i nostri Commenti.*

DECIO CALVARI.

---

## PARTE I.

Queste regole sono scritte per tutti i discepoli: attenti ad esse.

Prima che gli occhi possano vedere devono essere incapaci di lacrime; prima che l'orecchio possa udire, deve aver perduta la sua sensitività; prima che la voce possa parlare alla presenza dei Maestri, deve aver perduto il suo potere di ferire; prima che l'anima possa stare alla presenza dei Maestri, i suoi piedi devono esser lavati nel sangue del cuore.

1. — UCCIDI L'AMBIZIONE.
2. — UCCIDI IL DESIDERIO DI VIVERE.
3. — UCCIDI IL DESIDERIO DI BENESSERE.

4. — Lavora come lavorano quelli che sono ambiziosi; rispetta la vita come fanno quelli che la desiderano; sii felice come coloro che vivono per la felicità.

Cerca nel cuore la radice del male e distruggila. Essa vive feconda nel cuore del discepolo devoto come in quello dell'uomo di desiderio. Solo il forte la può uccidere; il debole deve attenderne lo sviluppo, la fruizione, la morte. Ed è una pianta che vive e cresce lunghesso le età; una pianta che fiorisce quando l'uomo ha accumulato sulle sue spalle esistenze innumerevoli. Colui che vuole avviarsi per il sentiero della potenza deve strapparla dal proprio cuore e allora il cuore sanguinerà e l'intera sua vita sembrerà totalmente dissolta. Ecco una prova che dev'essere affrontata: può presentarsi al primo gradino della scala pericolosa che mena al sentiero di vita o può tardare fino all'ultimo. Ma, o discepolo, ricorda che dev'essere sostenuta e raccogli le energie della tua anima per un compito siffatto. Non vivere nel presente, non vivere nel futuro, ma nell'eterno: codesta malerba gigante ivi non

può fiorire; una simile macchia dell'esistenza è cancellata dall'atmosfera stessa del pensiero eterno.

- 5. — UCCIDI OGNI SENSO DI SEPARAZIONE.
- 6. — UCCIDI IL DESIDERIO DELLA SENSAZIONE.
- 7. — UCCIDI LA FAME DI CRESCERE.

8. — Tuttavia stattene solo ed isolato, poichè nulla che abbia corpo, nulla che sia cosciente di separazione, nulla che non sia eterno, ti può dare aiuto. Impara dalla sensazione e osservalà perchè solo con ciò ha inizio la scienza della conoscenza di sè e tu metti il piede sul primo gradino della scala. Cresci come cresce il fiore, inconsciamente, ma ardentemente ansioso di aprir l'anima sua all'aria. Così devi anelare ad aprir l'anima tua all'eterno; ma dev'esser l'eterno che trae fuori la tua forza e la tua bellezza, e non il desiderio di crescere. Poichè nell'un caso ti sviluppi nel rigoglio della purezza e nell'altro t'indurisci a cagione dell'irresistibile passione per la tua personale statura.

- 9. — DESIDERA SOLO CIÒ CHE È DENTRO DI TE.
- 10. — DESIDERA SOLO CIÒ CHE È AL DI LÀ DI TE.
- 11. — DESIDERA SOLO CIÒ CHE È IRRAGGIUNGIBILE.

12. — Poichè dentro di te è la luce del mondo, — l'unica luce che può essere sparsa sul Sentiero: se non sei capace di percepirla dentro di te, è inutile che la cerchi altrove. Essa è oltre te, perchè quando la raggiungi hai perduto te stesso. E' inafferrabile perchè sempre recede; tu entrerai nella luce, ma non toccherai mai la fiamma.

- 13. — DESIDERA IL POTERE ARDENTEMENTE.
- 14. — DESIDERA LA PACE CON FERVORE.
- 15. — DESIDERA SOPRA TUTTO POSSESSIONI.

16. — Ma codeste possessioni devono appartenere solo all'anima pura, essere per conseguenza possedute egualmente da tutte le anime pure, e divenire così la proprietà speciale del tutto solo quando sia unito. Brama quelle possessioni che possono esser tenute dall'anima pura, affinchè tu sia in grado di accumulare ricchezza per quell'unito spirito di vita che è il vero te stesso. La pace che devi desiderare è quella pace sacra cui nulla può disturbare, e nella quale l'anima cresce come il fiore santo sulle placide lagune. Ed il potere cui il discepolo anelerà è quello che lo farà apparire come un nulla agli occhi degli uomini.

17. — CERCA LA VIA.

18. — CERCA LA VIA RITIRANDOTI AL DI DENTRO.

19. — CERCA LA VIA AVANZANDO ARDITAMENTE AL DI FUORI.

20. — Non la cercare in una direzione soltanto: per ogni temperamento c'è una strada che sembra la più desiderabile. Ma la via non si trova per mezzo della sola devozione, della sola contemplazione religiosa, del progresso ardente, nè per mezzo del travaglio altruistico e della studiosa osservazione della vita. Nessuna di queste strade, da sola, può condurre il discepolo più di un passo avanti. Tutti i gradini sono necessari per formare la scala. E i vizi degli uomini divengono, uno per uno, gradini della scala, man mano che sono sormontati. Le virtù degli uomini sono anch'esse, in verità, gradini necessari, di cui non si deve in nessun modo fare a meno. Eppure, sebbene esse creino un'atmosfera favorevole e un avvenire felice, sono inutili se rimangono da sole. L'intera natura dell'uomo dev'essere saggiamente usata da chi desidera entrare nella via: ogni uomo è a sè stesso, assolutamente, la via, la verità e la vita. Ma egli è tale soltanto quando afferri fermamente tutta la propria individualità e, con la forza della sua volontà spirituale risvegliata, riconosca che codesta individualità non è lui stesso, ma uno strumento da lui laboriosamente creato per proprio uso, e pel cui mezzo si propone di raggiungere la vita che è oltre l'individualità. Quando egli comprenda che è per questo che la sua meravigliosa e complessa vita separata esiste, allora in verità e allora soltanto è sulla via.

Cercala immergendoti nei misteriosi e gloriosi abissi del tuo essere il più profondo; cercala provando ogni esperienza, utilizzando i sensi allo scopo di capire lo sviluppo e il significato dell'individualità e la bellezza e l'oscurità di quegli altri divini frammenti che ti sono compagni, nella lotta e i quali formano la razza alla quale tu appartieni. Cercala con lo studio delle leggi dell'essere, delle leggi della natura, delle leggi del soprannaturale: cercala infine praticando la profonda obbedienza dell'anima alla stella velata che arde al di dentro. A grado a grado, mentre tu vigili e adori, la sua luce si farà più forte. Allora puoi pensare di aver trovato il principio della via. E quando sarai arrivato al termine, la sua luce diverrà d'un subito la luce infinita.

21. — Aspettati che il fiore s'apra nel silenzio che segue la tempesta: non prima.

Esso crescerà, germoglierà, metterà rami e foglie e formerà boccioli, mentre la tempesta continua, mentre la battaglia dura. Ma

fino a quando l'intera personalità dell'uomo non sia dissolta e distrutta, — fino a quando essa non sia tenuta dal divino frammento che l'ha creata, come un semplice soggetto di grave esperimento ed esperienza, — fino a quando l'intera natura non si sia piegata e sottomessa al suo Sè superiore, al fiore non è dato di aprirsi. Allora verrà una calma simile a quella che nei paesi tropicali segue la pioggia torrenziale, quando la Natura lavora così rapidamente che se ne può vedere l'azione. Tale è la calma che sopravverrà allo spirito travagliato. E nel silenzio profondo si compirà l'evento misterioso il quale proverà che la via è stata trovata. Chiamalo con quel nome che vuoi, esso è una voce che parla dove non è voce alcuna, — è un messaggero che viene, un messaggero senza forma nè sostanza; ovvero è il fiore dell'anima che s'è aperto. Non v'ha metafora che possa farne la descrizione, ma può esser ricercato, aspettato e desiderato perfino in mezzo all'infuriar della tempesta. Il silenzio può durare un momento o può durare mille anni, ma finirà. Pure ne porterai teco la forza. Ripetutamente la battaglia dev'essere combattuta e vinta. E' solo per un intervallo che la Natura può stare in quiete.

Le regole qui sopra riportate sono le prime che si trovano scritte sulle pareti dell'Atrio della sapienza. Coloro che domandano, avranno; coloro che desiderano di leggere, leggeranno; coloro che desiderano d'imparare, impareranno.

LA PACE SIA CON TE.



## NOTE DELL'ORIGINALE INGLESE

### *alla Parte I.*

NOTA ALLA REGOLA 1. — L'ambizione è la prima maledizione: la grande tentatrice di chi si eleva al di sopra dei suoi simili. E' la forma più semplice di ricerca di una ricompensa. Essa continuamente svia dalle loro più alte possibilità, uomini di intelligenza e di potere. Eppure è un maestro necessario. I suoi risultati si trasformano in polvere e cenere in bocca; simile alla morte e all'isolamento essa mostra da ultimo all'uomo che lavorare per sè è lavorare per la delusione.

Sebbene questa prima regola sembri così semplice e facile, non la sorvolare con rapidità, perchè codesti vizi dell'uomo ordinario subiscono

una sottile trasformazione e riappaiono con mutato aspetto nel cuore del discepolo. E' facile dire: « non voglio essere ambizioso », ma non è del pari facile dire: « quando il Maestro leggerà nel mio cuore lo troverà assolutamente puro ». L'artista genuino che lavora per amore dell'arte sua, è talvolta piantato sulla via diritta, più saldamente dell'occultista, il quale immagina di aver rimosso il suo interesse da sè, mentre in realtà ha solo allargato i limiti dell'esperienza e del desiderio e trasferito il proprio interesse a cose che concernono sempre il suo più ampio arco di vita. Lo stesso principio si applica alle altre due regole in apparenza altrettanto semplici. Trattienti a lungo su di esse e non lasciarti facilmente ingannare dal tuo stesso cuore, poichè ora, sulla soglia, un errore può essere corretto, ma se te lo porti dietro, crescerà e darà frutti, o, d'altra parte, avrai da soffrire amaramente per la sua distruzione.

NOTA ALLA REGOLA 5. — Non t'immaginare di poterti appartare dai malvagi o dagli stolti: essi sono te medesimo sebbene in un grado minore del tuo amico o del tuo Maestro. Ma se tu lasci che dentro di te si sviluppi l'idea di separazione da qualsiasi cosa o persona malvagia, *ipso facto* crei Karma e sarai legato a quella cosa o persona fino a che la tua anima non riconosca che non può essere isolata. Ricorda che il peccato e la vergogna del mondo sono il tuo peccato e la tua vergogna; poichè tu sei parte di esso e il tuo Karma è inestricabilmente intrecciato col grande Karma. E prima che tu possa acquistare la conoscenza devi essere passato attraverso tutti i luoghi luridi e netti, ugualmente. Ricorda quindi che il vestito sudicio che rifuggi dal toccare, può essere stato tuo ieri, può esser tuo domani. E se ti ritrai con orrore quando ti vien gettato sulle spalle, esso si attaccherà a te più tenacemente. L'uomo che si stima giusto prepara a sè stesso un letto di fango. Astienti perchè astenersi è bene — non già per conservar te stesso puro.

NOTA ALLA REGOLA 17. — Codeste tre parole forse, sembreranno troppo poca cosa per stare da sole. Il discepolo dirà: — Studierei io tali pensieri se non cercassi la via? — eppure non passare oltre con fretta: fermati e rifletti un momento. E' la via che tu desideri, o hai invece innanzi ai tuoi occhi la vaga prospettiva di grandi altezze che vorrai scalare, o di un grande avvenire quale tua conquista? Sta in guardia. La via dev'essere cercata per sè stessa e non per riguardo ai tuoi piedi che la calcheranno.

C'è una corrispondenza fra questa regola e la 17<sup>a</sup> della Parte II.

Quando dopo secoli di lotte e numerose vittorie, avrai vinta la battaglia finale e domandato il finale segreto, allora sarai pronto per andare più oltre. E quando il segreto finale di questa grande lezione è rivelato con esso è anche dischiuso il segreto della nuova via — quella che conduce di là da ogni umana esperienza e che è assolutamente oltre ogni percezione o immaginazione umana. A ognuno di cotali punti è necessario di fermarsi a lungo e di riflettere bene; è necessario cioè di esser sicuri che la via sia scelta per sè stessa. La via e la verità vengono prima, indi segue la vita.

NOTA ALLA REGOLA 20. — Cerca la via provando ogni esperienza e ricorda che con questo non intendo dire: Cedi alle seduzioni dei sensi, a fine di conoscerle. Prima d'esser divenuto un occultista ciò lo puoi fare, ma non dopo. Quando hai scelto il sentiero e sei entrato in esso, tu non puoi abbandonarti a tali seduzioni senza vergogna. Tuttavia puoi sperimentarle senza orrorre; puoi pesarle, osservarle, saggiarle e aspettare con fiduciosa pazienza l'ora in cui esse non ti toccheranno più. Ma non condannare l'uomo che cede; stendigli la mano come a un fratello pellegrino i cui piedi son divenuti pesanti di fango. Ricorda, o discepolo, che per quanto grande possa essere l'abisso che separa l'uomo buono dal peccatore, più grande ancora è quello che sta fra l'uomo buono e l'uomo che ha raggiunta la conoscenza; ed è addirittura immensurabile fra l'uomo buono e colui che è sulla soglia della divinità.

Perciò sta in guardia e non t'immaginare troppo presto di essere una cosa a parte dalla massa. Quando hai trovato il principio della via la stella dell'anima tua mostrerà la sua luce; e per mezzo di codesta luce vedrai quanto grande è la tenebra in cui essa arde. Mente, cuore, cervello son tutti oscuri e tetri finchè non sia stata vinta la prima grande battaglia. Nè spavento, nè terrore ti colgano a una vista così fatta; tieni i tuoi occhi fissi sulla piccola luce ed essa crescerà. Ma l'oscurità di dentro ti aiuti a comprendere la desolazione di coloro che non videro luce alcuna e le cui anime si trovano in una caligine profonda.

Non li biasimare nè ti ritrarre da essi, ma sforzati di sollevare alquanto il pesante Karma del mondo; porgi aiuto alle poche forti braccia che impediscono ai poteri delle tenebre di ottenere completa vittoria. Allora tu entri in un'associazione, la quale in verità porta con sè un travaglio terribile e una profonda tristezza, ma anche una grande e sempre crescente letizia.

NOTA ALLA REGOLA 21. — L'aprirsi del fiore è il momento glorioso in cui la percezione si sveglia, con essa viene la fiducia, la conoscenza, la certezza. La pausa dell'anima è il momento della meraviglia, a cui segue il momento di soddisfazione; codesto è il silenzio.

Sappi, o discepolo, che coloro che passarono attraverso il silenzio e sentirono la sua pace e ritennero la sua forza, bramano che lo attraversi anche tu. Perciò nell'Atrio della sapienza, quand'egli sia capace d'entrarvi, il discepolo trova sempre il suo maestro.

Coloro che domandano, riceveranno. Ma sebbene l'uomo ordinario chieda continuamente, la sua voce non è udita. Poichè egli domanda con la sua mente soltanto e la voce della mente è intesa solo su quel piano in cui la mente agisce. Perciò ho atteso che fossero passate le prime ventuno regole e poi ho detto: coloro che domandano, riceveranno.

Leggere, in senso occulto, è leggere con gli occhi dello spirito. Domandare è sentire la fame interna — lo spasimo dell'aspirazione spirituale. Esser capace di leggere vuol dire aver ottenuto, in piccola misura, il potere di soddisfare quella fame. Quando il discepolo è pronto per imparare, allora è accettato, confermato, riconosciuto. E così dev'essere perchè egli ha accesa la sua lampada e essa non può restare nascosta. Ma è impossibile imparare finchè non sia stata vinta la prima grande battaglia. La mente può riconoscere la verità, ma lo spirito non è in grado di riceverla. Una volta però, che si sia passati attraverso la tempesta e si sia conquistata la pace, è sempre possibile di imparare anche se il discepolo vacilla, esita e si svia. La voce del silenzio resta dentro di lui e quand'anche egli abbandonasse completamente il sentiero, quella voce un giorno risuonerà, lo squarcerà in due e separerà le sue passioni dalle sue possibilità divine. Allora col dolore e le grida disperate del sè inferiore abbandonato, il discepolo ritornerà.

Perciò io dico: la Pace sia con voi. « Io vi dò la mia pace » può esser detto solo dal Maestro ai discepoli amati che sono come lui stesso. Vi hanno taluni anche fra coloro che ignorano la sapienza orientale a cui ciò può esser detto e ai quali anzi può esser ripetuto di giorno in giorno più completamente.

△ Considera le tre verità: esse sono uguali.

# Il fuoco cosmico

---

## I

Il fascino ed il mistero del fuoco sono stati sentiti dall'uomo fin dall'inizio del suo pellegrinaggio terreno, fin da quando egli ha avuto i primi barlumi di umana coscienza.

Certo l'uomo fu attirato dal fuoco anche per la sua utilità pratica. E' stato detto giustamente che il fuoco segna il principio di ogni civiltà. Il fuoco che allontana le belve, che riscalda, che rende più grati i cibi, il fuoco di cui via via si scoprono sempre nuovi usi mirabili, è il primo punto fisso che induce il nomade a fermarsi, intorno a cui si forma il primo nucleo della famiglia, si costruiscono le prime rozze abitazioni, si adunano gli individui in un inizio di vita consociata.

Ma non è stato solo per il suo valore utilitarico che l'uomo primitivo ha considerato sacro il fuoco e lo ha adorato sugli altari.

Prima forse di aver scoperto quale uso poteva farne, l'uomo ha sentito davanti al fuoco il senso di una potenza misteriosa, che suscitava un senso commisto di timore, di meraviglia e di adorazione. Sia che vedesse il fuoco scendere dal cielo nell'abbagliante balenare dei lampi, accompagnato dal fragore dei tuoni, sia che lo vedesse sprizzare misteriosamente dai legni a lungo sfregati l'uno con l'altro, egli intuiva in esso la manifestazione di un principio più alto, invisibile, inafferrabile, inconcepibile, e sorgeva così in lui il senso del divino.

Non ci sorprende adunque il fatto che ovunque ci fu vita umana si ritrovi il culto del fuoco; che esso sia stato venerato come il nume tutelare del focolare domestico; che ad esso fossero innalzati altari e templi ove la fiamma sacra era gelosamente preservata e veniva alimentata perennemente da sacerdotesse votate al suo servizio.

Il culto del fuoco poi non può essere disgiunto da quello del sole.

L'uomo deve aver ben presto intuito l'intima affinità che li collega; egli deve aver ben presto riconosciuto come entrambi danno luce e calore; così ha adorato nel sole il grande fuoco celeste che vivifica, il-

lumina, riscalda tutti gli esseri, e nel fuoco terrestre una particella di quel Potere cosmico a lui concessa dalla bontà di Dio.

In seguito l'uomo, sviluppando la sua intelligenza... ed il suo egoismo, ha dominato ed asservito sempre più i poteri della natura; ma insieme si è interiormente straniato da essi. Ora egli è divenuto padrone del fuoco nei suoi aspetti più grossolani ed esteriori. Lo porta seco, servitore ubbidiente, racchiuso in una piccola scatola; lo suscita nelle officine per trasformare enormi blocchi di minerali in fiumi abbaglianti di liquido metallo; lo accende nelle macchine a vapore per spingere i treni e le navi su cui percorrere irrequieto il globo che lo ospita. Ma egli ha perduto il contatto con gli aspetti più sottili e più alti di quel principio: non conosce i fuochi misteriosi che dormono in lui e che potrebbero trasfigurarli; ignora quello che avevano realizzato gli antichi sapienti, che cioè « *Vi è l'anima nel fuoco - vi è il fuoco nell'anima* ». E tanto più egli ignora lo Spirito del Fuoco e il Fuoco dello Spirito...

Pure anche l'arido e prosaico uomo moderno, che soffrega sbadatamente il cerino per accendere la sigaretta e che regola impaziente il rapido scintillio del magnete della sua automobile, sente talvolta, confusamente, l'insopprimibile fascino del fuoco.

Quando la sera torna a casa stanco dalle fatiche e delle lotte quotidiane, egli si sente spinto ad adagiarsi presso il caminetto. Le fiamme vivaci che vi guizzano lo allietano, il tepore che ne emana non gli riscalda solo le membra ma anche l'anima, che si addolcisce e si placa. A poco a poco egli dimentica le sue cure assillanti, i suoi calcoli accorti, i suoi disegni ambiziosi, e se il suo occhio fissa un po' a lungo quel bagliore egli si sente trasportato in un'altra sfera, e immagini più serene, più nobili visioni sorgono nel suo animo.

Oppure quando il dolore abbatte il suo orgoglio e lo conduce dinanzi ad un altare, le tremule fiammelle delle candele suscitano in lui insolite emozioni, risvegliano la sopita nostalgia del divino.

Ma questi sono solo bagliori pallidi, momentanei, scorti attraverso la densa nebbia del materialismo e dell'egoismo che avvolge l'umanità contemporanea.

Si può e si deve fare assai di più.

Il rinnovamento spirituale che faticosamente ma sicuramente si va affermando, conquista di pochi spiriti risvegliati ma aspirazione

sempre più ansiosa di un numero crescente di anime insoddisfatte, turbate e doloranti — il rinnovamento spirituale fra i suoi compiti più importanti ha quello di riportare l'uomo alla vera conoscenza ed al retto culto del fuoco, a riscoprirne l'anima e lo spirito, a suscitargli entro di lui, ad avvalersi coscientemente del potere illuminatore, purificatore e liberatore del fuoco, per il proprio e l'altrui sviluppo spirituale.

\* \* \*

Per una di quelle curiose coincidenze, o meglio di quelle mirabili corrispondenze, che sembrano veramente indicare una direzione intelligente, un provvido e benefico intervento di Poteri Superiori, a questa rinnovata richiesta dell'animo umano è stato dato sollecito ed abbondante appagamento.

Già nella *Dottrina Segreta* di Elena Petrowna Blavatsky sono sparsi chiari accenni e sono dati gli insegnamenti-base sull'essenza del Fuoco quale principio cosmico e quale forza latente nell'uomo — ma non molti hanno saputo rintracciare e mettere in valore quelle preziose indicazioni. Anzi quello è stato forse uno dei filoni meno notati ed esplorati in quella ricca miniera di sapienza.

Ora ci viene data una nuova opera assai estesa che si dice provenire dalla stessa sorgente e che, basandosi in tutto su quegli insegnamenti, li sviluppa e li arricchisce con nuovi ampi contributi.

Riteniamo di far cosa opportuna col richiamare l'attenzione sopra quest'opera, intitolata *A Treatise on Cosmic Fire (Trattato sul Fuoco cosmico)* (1) ed esaminare i principali elementi che contiene, come incitamento ed avviamento allo studio diretto che, ci auguriamo, verrà intrapreso da qualcuno dei lettori.

Il modo col quale il *Trattato sul Fuoco Cosmico* è stato scritto è singolare e sorprendente e merita di esser riferito.

Devo premettere perciò qualche notizia su colei che lo ha trasmesso, cioè Mrs. Alice Bailey.

Essa, nata in Inghilterra, passò la prima parte della vita sul continente europeo, poi viaggiò, dando conferenze, specialmente in Scozia ed in Irlanda, e in seguito andò in India, ove rimase quattro anni.

---

(1) ALICE BAILEY, *A. Treatise on Cosmic Fire*. New York, Lucis Publishing Co., Doll. 10. — [L'Amministrazione di « Ultra » può fornire, a richiesta, questa e le altre opere di A. Bailey].

Dapprima ella si sviluppò lungo la linea della mistica cristiana, poi indagò le varie correnti dell'esoterismo e fece uno studio particolare della *Dottrina Segreta* sotto la guida di discepoli diretti ed intimi di Elena Petrovna Blavatsky. Nel 1920 ella venne in contatto con un istruttore tibetano, il quale le propose di trasmettere per mezzo suo una nuova parte della *Dottrina Segreta dei Saggi orientali*.

Dopo qualche esitazione, Mrs. Bailey accettò e si sottopose alla preparazione necessaria, consistente in una rigida disciplina, in una dieta ed in esercizi speciali. Dopo ciò ella riuscì a ricevere, stando a New York, i messaggi che le trasmetteva il suo istruttore dal Tibet.

Nei primi due anni fu usato il metodo della chiaroudienza. L'istruttore, a ore stabilite, creava il contatto con lei per mezzo di una vibrazione che ella aveva imparato a riconoscere, e faceva sentire chiaramente la sua voce, dettando frasi per frasi. In questo modo furono scritti i due primi libri pubblicati dalla Bailey, cioè: *Initiation, human and solar* — e *Letters on occult meditation*.

In seguito al crescente allenamento ed a speciali meditazioni preparatorie della Bailey, il metodo di trasmissione divenne telepatico: gli insegnamenti venivano comunicati in modo assai rapido e si imprimevano in modo sì chiaro nella coscienza di lei che ella poteva fissarli testualmente per iscritto. Così fu ricevuto il *Trattato sul Fuoco Cosmico*.

Altri due metodi furono usati per la trasmissione di certi simboli e diagrammi: quello della chiaroveggenza, e quello del ricordo, al risveglio, di cose vedute ed udite fuori del corpo fisico durante la notte.

Riguardo all'istruttore, ben poco sappiamo. Secondo l'uso orientale, egli desidera restare sconosciuto al pubblico ed ha svelato la propria identità solo alla Bailey. Questa è stata da lui autorizzata a dichiarare soltanto che egli non è un Maestro o un Adepto (e tanto meno uno « spirito »), bensì un discepolo che vive fisicamente nell'Himalaya.

Tutto questo è assai interessante, e certo la trasmissione per via telepatica di un libro di 1300 pagine in ottavo dal Tibet a New York è di per sè un fatto straordinario e che non trova riscontro se non nella produzione consimile — per quanto non identica — per origine e per metodi di comunicazione, della *Dottrina Segreta* di H. P. Blavatsky.

D'altra parte è opportuno metter ben in chiaro che, secondo noi, in questo, come in ogni altro caso, l'origine supernormale di uno scritto

non costituisce alcuna garanzia della verità e sanità del suo contenuto e non deve influire in alcun modo sul nostro giudizio sopra di esso.

Di fronte a tali scritti dobbiamo usare *per lo meno* altrettanta cautela e discriminazione di quella che usiamo, o dovremmo usare, verso ogni altro libro in cui siano esposti insegnamenti e dottrine personali dell'autore.

Notiamo però che la distinzione fra gli scritti di un genere e quelli dell'altro spesso non è così netta e sicura come si suole ritenere ordinariamente. L'ispirazione, il sorgere delle idee e delle convinzioni nella mente di un uomo, è qualcosa di assai misterioso. Chi può dire di sapere donde esse vengano veramente? Forse molti studiosi sarebbero ben sorpresi se fosse loro svelata l'origine di tanti pensieri e scoperte di cui credono di aver personalmente tutto il merito.

Del resto la Bailey — che in tutte le sue manifestazioni dirette, come gli articoli che scrive nella sua rivista «The Beacon» (Il Faro), dà prova di grande serietà, buon senso ed equilibrio — è la prima a consigliare un atteggiamento di sana discriminazione di fronte ai libri da lei pubblicati. Essa scrive infatti nella prefazione al Trattato: «Questo frammento della Dottrina Segreta vien dato al mondo senza alcuna pretesa di infallibilità, nè di esattezza nei particolari delle cose esposte. Nessun libro ha da guadagnare da asserzioni dogmatiche, nè da affermazioni sull'autorità di chi lo ha ispirato. Esso dovrebbe imporsi o cadere solo sulla base del suo valore intrinseco, del suo potere di promuovere la vita spirituale e la comprensione del lettore.

«Se questo *Trattato* contiene qualcosa di vero e di reale, esso compirà inevitabilmente ed infallibilmente la sua opera, recherà il suo messaggio e arriverà così ai cuori e alle menti di ricercatori ovunque essi siano. Se invece esso non ha alcun valore e non è basato sui fatti sparirà e perirà meritatamente.

«A chi si accinge a studiare questo *Trattato* si chiede solo di avvicinarsi ad esso con atteggiamento di simpatia, con la disposizione a prendere in considerazione le vedute esposte con quella onestà e sincerità di pensiero che tende a sviluppare l'intuizione spirituale e la discriminazione capace di respingere ciò che è falso e di apprezzare il vero.

«Le seguenti parole del Buddha [continua la Bailey] possono essere assai opportunamente ricordate a questo punto e costituiscono una conclusione adatta a questa prefazione.

«Il Buddha ha detto che non dobbiamo credere ad una cosa detta

solo perchè è stata detta, nè alle tradizioni perchè sono state tramandate dall'antichità, nè agli scritti dei Saggi perchè essi ne sono gli autori, nè a fantasie che riteniamo ci siano state ispirate da un deva; nè a deduzioni tratte da qualche nostra affermazione casuale; nè a ciò che sembra una necessità analogica; nè alla sola autorità di Istruttori o Maestri. Ma dobbiamo credere solo quando lo scritto, la dottrina, l'affermazione sono corroborati dalla nostra propria ragione e coscienza.

« Perciò — Egli dice — vi ho insegnato a non credere solo perchè avete udito, ma quando voi credete con l'adesione della vostra coscienza, allora agite in conformità e abbondantemente » (1).

Con questo sano atteggiamento, accingiamoci a prendere in esame qualcuna fra le principali idee-base e fra le più interessanti istruzioni contenute nel vasto *Trattato* di cui ci occupiamo.

(*Continua*).

ROBERTO ASSAGIOLI.

---

(1) Questa citazione è riportata dalla Bailey dalla *Dottrina Segreta*, III, 401.

---

*Il prossimo fascicolo di Ultra sarà doppio: esso comprenderà i numeri 5 e 6 e si pubblicherà in Novembre.*

# Il Monte dei Profeti nel Tibet<sup>(1)</sup>

Visione di ANNA CATERINA EMMERICH

9 e 10 dicembre 1819. Nella notte scorsa ho traversato in molte direzioni diverse la Terra . . . . . Di poi mi rimisi in viaggio, partendo da Gerusalemme verso Oriente. Più volte venni in prossimità di grandi estensioni di acque, e passai per sopra montagne, per le quali pure erano passati i Magi, che dall'Oriente venivano. Traversai pure contrade abitate da molte popolazioni; ma punto mi fermai in cotesti luoghi; per lo più si presentavano deserti, per sopra i quali io passava. Dopo di ciò io venni in contrada, ove provavasi gran freddo, e venni condotta in regioni sempre più alte. La superficie del suolo era costà estremamente elevata. Lungo quella catena di monti estendevasi poi dall'oceano verso l'ostro una grande e larga strada, sulla quale vidi muoversi e progredire grandi turbe di uomini. Una specie di cotesti uomini era piccola di statura, ma molto agile e veloce, e portava aste con piccole bandiere; l'altra specie poi era di grandissime e sviluppate forme; fra tutti loro non eravi alcun cristiano. Cotesta strada dirigevasi giù nel basso; la via che io percorreva al contrario era diretta nell'alto, verso una regione straordinariamente bella. Colassù la temperatura era calda e tutto vi appariva verde e fruttifero: e vi erano fiori indicibilmente belli, e molti vaghi cespugli e boschetti. Gran quantità di animali aggi-

---

(1) Riportiamo qui un curioso brano tratto da un viaggio in visione di Anna Caterina Emmerich. Esso trovasi nel libro: *Vita della serva di Dio Anna Caterina Emmerich, scritta dal P. C. E. Schmöger e tradotta dall'originale tedesco dal marchese Cesare Boccella*. Vol. II, pag. 181 e segg.

Sono strane le coincidenze della visione di questa veggente cattolica tedesca (1774-1824) con le affermazioni fatte da H. P. Blavatsky sulla dimora e su una delle funzioni dei Maestri o Mahatma del Tibet.

ravasi qua e là come scherzando, e cotesti animali non sembravano punto feroci. Niuna creatura umana abitava quella regione, nè poteva nemmeno giungervi e penetrarvi; giacchè dalla grande strada di cui ho parlato guardando in su non vedevasi altro che nuvole. Osservai turbe di animaletti simili a piccoli caprioli, con gambe al sommo snelle e sottili, senza corna, di pelle bruno-chiara e macolati di macchie alquanto scure. Mostravansi agilissimi. Vidi pure una bestia di corte dimensioni, di color nero, e somigliante quasi ad un porcello. Vdi inoltre bestie grosse come le capre, ma pure più rassomiglianti ai caprioli, molto domestiche, con occhi limpidi e chiari ed agilissime. Vidi animali che sembravano pecore, larghi molto di schiena, con gran ciuffo di lana, e con grosse e larghe code. Eranvi pure animali simili all'asino, ma di pelle maculata. Eranvi greggi come di piccole capre di color giallastro, e di piccoli cavalli. Vedevansi grossi volatili di lunghe gambe che velocemente correvano. Eranvi pure volatili somiglianti alle galline, ben graziosamente colorati nelle penne, ed eravi d'altronde gran quantità di vaghi, variopinti e piccolissimi uccelli. Tutti cotesti animali costà si rimanevano lieti, scherzosi e senza alcun disturbo, come se affatto ignorassero l'esistenza degli uomini.

Da questa regione di paradiso dovetti salire ancora più in alto, e sembrommi come se fossi un'altra volta trasportata attraverso le nuvole; e così venni sull'estrema cima di quell'altra regione montana, ove vidi cose mirabilissime. Sulla cima del monte estendevasi una gran pianura, ed in questa scorgevasi un lago. Sul lago poi vedevasi una verde isola, riunita a quella pianura da verde lingua di terra. Quell'isola era circondata da alberi alti come cedri. Fui sollevata sopra uno di cotesti alberi, e mi sostenni afferrando uno dei suoi rami, e sogguardai l'isola intera. Si elevavano nel suo seno diverse torri di forma svelta e sottile. Ciascuna di queste torri aveva per dinanzi un piccolo edificio, come se al di sopra della porta di ciascuna di esse fosse stata elevata una piccola cappella. Cotesti edifici eran del tutto ricoperti da sempre verdi arbusti, da musco o da edera; pareva di vederli crescere e vegetare, ed eravi in quel verde un alcunchè di vivente. Quelle torri erano alte presso a poco come lo è comunemente un campanile, ma molto svelte e sottili; talmentechè mi rammentavano quelle altre colonne, che durante il viaggio aveva osservate nelle antiche distrutte città. Apparivano diverse nella forma; ve ne erano di rotonde ed anche di ottagone. Le

rotonde avevano tetti consimili alla forma della cipolla; le ottagonone poi erano difese da larghe ed estese tettoie. Le forti rotonde erano fabbricate di grosse pietre ridotte a lucido pulimento e screziate di variopinte vene. Le altre poi presentavano ogni sorta di risalti o di nicchie in pietra, rappresentanti immagini di profonda significanza. Per mezzo di quelle pietre che dal contorno delle torri sporgevano in fuori, potevasi agilmente salire in alto. Coteste pietre apparivano di differenti colori: ve ne erano di brune, di rosse, di nere, ed erano state messe in opera con ogni foggia di disegno. Quelle torri non si elevavano però al disopra degli alberi straordinariamente alti, sulla cima dell'uno dei quali io mi stava. Secondo un mio intimo presentimento dovevasi essere sopra quell'isola altrettante torri, quanti erano gli alberi che la circondavano. Cotesti alberi somigliavano in certa guisa agli abeti, ed avevano foglie acuminate. Dai loro rami pendevano frutti gialli di colore e squamosi, non così lunghi come le pine degli abeti, ma più consimili alla forma delle mele. Cotesti alberi nel basso del tronco erano molto forti e punto lisci, ma si mostravano più lisci fra i rami, i quali si estendevano intorno al tronco in forma di circolo estremamente regolare, e soprattutto quegli alberi avevano un alcunchè di molto simmetrico ed ergevasi dritti come cedri. Non erano già situati vicini gli uni agli altri, e ben molto spazio si frapponeva a che si potessero toccare scambievolmente con le loro corone. Tutto il suolo di quell'isola era tappezzato di un verde folto, corto e finissimo, che non era già erba, ma piuttosto un vegetale a foglie finissime ed arricciate somigliante al musco, talmente folto e molle ne disgradava il più vago e molle cuscino. Non iscorgevasi nemmeno la minima traccia di alcuna via o sentiero, nè in quell'isola, nè in tutta la vicinanza. Presso ogni torre vedevasi un piccolo giardino ricco di ridenti fiori distribuiti in circolo o in altra forma, e partito in aiuole da differenti arboscelli e cespugli. Ma anche in quei giardini tutto era verde; e quanto alla forma, essi variavano secondo la diversità delle torri. Quand'io dal mio albero guardava più lungi per disopra quell'isola, poteva ben vedere all'altra estremità le acque del lago, ma non poteva scorgere in giù le cime del monte. Cotesto lago era vivace nei moti e straordinariamente limpido e chiaro. Le di lui acque traversavano l'isola per diverse vene, e poi si precipitavano per molti larghi e sottili correnti, in sotterraneo abisso.

In faccia a quella lingua esigua di terra, che riuniva l'isola al continente ergevasi sul verde prato una grandissima tenda che si estendeva per lungo spazio, e che sembrava formata di grigia stoffa, e che nelle interne pareti era decorata di lunghe variopinte bande, e ricamata o dipinta di ogni sorta di figure. Intorno alla tavola situata nel suo centro erano distribuiti seggi marmorei senza appoggio, raffigurati in forma di cuscini, ed anch'essi apparivano ricoperti di sostanza vegetale e sempre verde. Sul seggio distinto, situato nel bel mezzo, sedeva presso la bassa ed ovale tavola di pietra una figura d'uomo raggiante di santità. Egli posava alla forma orientale con le gambe incrociate, e scriveva in un gran rotolo con un calamo o penna di canna. Quella penna somigliava ad un piccolo ramoscello. A dritta e a sinistra posavano molti grossi volumi e rotoli avvolti a bastoni, terminanti in bocciuoli; e presso la tenda eravi aperto nel terreno un forame che pareva all'intorno murato, dove ardeva un fuoco che però non oltrepassava l'orlo estremo colle sue fiamme. Tutta la contrada aveva per lo intero sembianza di una bella e verde isola, circondata da nuvoli. Al disopra di me il cielo stendevasi indescrivibilmente chiaro. Io non vedevo chè una forma semicircolare di raggi scaturire dal sole attraverso le nuvole. Cotesto semicircolo appariva far parte di un disco molto più grande di quel che non sembri fra noi. Tutta quella vista aveva alcunchè d'ineffabilmente sacro, solitario, e non dimeno pieno di letizia.

Quand'io la considerai, mi sembrò pure come se ben potessi sapere e comprendere ciò che tutto questo fosse e significasse. Ma non potei peraltro trasportar meco quaggiù cotesta cognizione. La mia Guida celeste era rimasta presso di me fin lassù, ma presso quella tenda mi divenne invisibile.

Quando vidi tutto ciò, pensai entro me stessa: Che debbo farmi io qui? E perchè io, povera creatura, debbo veder tutto questo? Allora quella forma umana parlando dalla tenda, mi disse: — Ciò avviene, perchè tu qui hai una parte che ti appartiene. — Ciò mi destò anche maggiore meraviglia; ed io discesi o fui trasportata verso di lui nella tenda ove sedeva. Era vestito nel modo in cui soglio vedere vestiti gli spiriti. La di lui trasparenza o modo di essere somigliava a quello di Giovanni Battista o d'Elia. I molti volumi e rotoli, che accanto a lui posavano, erano antichissimi e preziosi. Sopra alcuni di quei volumi vedevansi rilevati ornamenti e figure di metallo, come, esempligrizia, un uomo con un volume in

mano. Quella apparizione mi disse, ovvero mi sentii internamente dire da lei, che cotesti volumi contenevano quanto vi ha di più santo per gli uomini, e che li esaminava tutti e li comparava, ed abbruciava tutto il falso nel fuoco ardente presso la tenda. Mi disse trovarsi colà, onde impedire ad ogni creatura umana di pervenirvi; dover custodire e difendere tutto ciò, finchè venisse il tempo di doverlo porre in uso. Quel tempo avrebbe potuto venire già alcune volte, ma ancora si frapponevano gravi ostacoli. Gli domandai se non sentiva la lunghezza del tempo ed il peso di dover cotanto aspettare; mi rispose che in Dio non eravi tempo. Mi disse pure che io doveva costì vedere il tutto e mi condusse fuori della tenda, ed il tutto mi fece vedere all'intorno. Mi disse pure che gli uomini non meritavano peranco tutto ciò che ivi era custodito. Andai quindi percorrendo l'isola intera. La tenda era circa dell'altezza di due uomini e così lunga come di qui alla chiesa di città; ed in larghezza era la metà dell'altezza.

Il coperchio della medesima era alquanto ristretto verso il centro, e some sospeso ad una corda che andava in alto e si perdeva nell'aria; talmentechè in me stessa ricercava, meravigliando, a che mai quella corda fosse rilegata. I quattro angoli della tenda erano formati da colonne, che quasi potevano abbracciarsi con ambo le mani. Erano pure in apparenza venate, come le lucide e lisce porte, ed in cima avevano verdi bocciuoli. La tenda era aperta sul dinanzi e sui lati. In mezzo alla tavola posava un volume straordinariamente grosso, e potevasi aprire e chiudere. Sembrava peraltro che fosse fermamente legato alla tavola medesima. In cotesto volume quell'uomo leggeva, e tutto osservava per vedere se tutto era in regola ed esatto. Mi sembra come sotto la tavola vi fosse una porta, e che là dentro venisse custodito un grande sacro tesoro, una cosa santa. Quei seggi ricoperti di verdi vegetabili erano disposti in modo intorno alla tavola, che si poteva circolare fra loro. I molti volumi erano disposti all'indietro di quei seggi a dritta e a sinistra. I sinistri erano quelli che dovevano essere bruciati. Mi condusse intorno a quei libri. Sulle coperte vedevasi ogni sorta di figure: uomini che portavano scale, o libri, o piccole chiese, o torri, o tavole. Mi disse che egli tutto ciò esaminava e comparava, e che abbruciava tutto il superfluo ed il falso, ma che gli uomini non potevano ancora ricevere cotesti tesori; doveva prima venire un altro. Tutto ciò che rigettava, lo posava a sinistra. Egli allora mi mostrò tutto all'intor-

no, e pervenni sino all'estremo lembo del lago, il di cui livello è precisamente alto quanto quello dell'isola. Sentii benissimo sotto ai miei piedi come quelle acque si versassero per molte correnti giù al disotto del monte, e poi venissero molto più in basso alla luce in più grandi o più piccole sorgenti; e mi sembrava come se tutta cotesta parte del mondo ricevesse da quelle acque salute e benedizione. Sopra nell'alto non straripano mai. Dal lato d'oriente e di mezzogiorno tutto appariva verde e ricco di bei fiori; dal lato poi dell'ocaso e del settentrione tutto era pur verde, ma senza fiori. Venni sull'isola per la parte posteriore, passando sopra quelle acque senza alcun ponte, e poi errai all'intorno fra tutte le torri. Sembrava come se tutto quel suolo fosse soltanto un forte e denso strato di musco; sembrava come se tutto al disotto fosse vacuo e pienamente vuoto.

Tutte quelle torri si inalzavano come scaturendo dal musco, ed alla base di ogni torre stava un giardino, nel quale scorrendo varii ruscelli andavano a versarsi nel lago, o forse scaturivano dal lago in quei giardini; il che non ho potuto notare con assai precisione. Anche in cotesti giardini non vi era alcun sentiero, ma eranvi alberi ordinatamente distribuiti, e cespugli, e fiori. Vidi delle rose, ma molto più grandi e più grosse delle nostre. Ne vidi di rosse, di bianche, di gialle, ed oscure. Vidi dei fiori somiglianti ai gigli nella forma, ma molto alti; e fra quelli ne vidi di azzurri striati di bianco, e vidi pure uno stelo alto quasi al pari di un albero, guarnito di foglie larghe e simili a quelle della palma, sulle estremità superiori del quale posava un fiore largo come un gran piatto. Sentii intimamente come se in quelle torri venissero conservati i più grandi tesori dell'umanità, e provava un senso come se costì riposassero corpi santi. Fra alcune di quelle torri vidi stare un cocchio di strana forma, con quattro basse ruote; quattro persone avrebbero potuto benissimo posarvi dentro. Ed eranvi internamente due banchi, ed inoltre sul dinanzi un piccolo seggio. Cotesto cocchio era tutto rivestito o guarnito di verde, come tutto lo è là dentro. Era senza timone ed interamente ornato di figure scolpite; talmentchè a prima vista credei che dentro vi fossero uomini assisi. La cassa di quel cocchio era formata da quelle medesime figure; era sottile e lucida come metallo: le ruote erano grosse e larghe come nei carri romani. Giudicai che fosse leggero abbastanza per poter essere tratto da uomini. Osservai tutto ciò con

tanta precisione, perchè quell'uomo mi aveva detto: — Tu hai la tua porzione in tutto ciò che è qui, e puoi tosto prenderne possesso. — Io non poteva affatto comprendere qual porzione mi potesse appartenere e potessi avere costà. Che mi debb'io fare con quel curioso cocchio, pensava in me stessa, e con quelle torri e coi volumi? Provava peraltro un intimo e profondo senso della santità di quel luogo. Sembravami che insieme a quelle acque fosse giù nelle valli commista la salute di molti tempi, e come se anche gli stessi uomini fossero discesi da quei monti, e quanto più calati nel basso, tanto più profondamente decaduti. Così pure io sentiva come se costì fossero in pro degli uomini conservati, custoditi, purificati, preparati, doni divini. Di tutto ciò provava un chiarissimo senso, ma sembravami come se non potessi meco portare tale chiarezza quaggiù; censervai soltanto quella impressione in modo generale.

Allorchè di bel nuovo fui entrata nella tenda, quell'uomo mi disse un'altra volta la stessa cosa: — Tu hai qui una porzione che ti appartiene e ne puoi subito entrare in possesso. — Ed allorchè dichiarai la mia incapacità ed inettitudine a farlo, mi rispose con tranquilla convinzione e certezza: — Tu ritornerai presto presso di me. — Non uscì mai dalla tenda mentre io mi vi travava; ma solo movevasi continuamente come sospeso in aria intorno alla tavola ad ai volumi. Cotesta tavola non era tanto ricoperta in verde come lo erano i seggi, i quali peraltro apparivano meno verdi di quel che nol fossero le cose situate sotto le torri; giacchè sotto la tenda non vi era altrettanta umidità. Nondimeno anche qui ed intorno alla cella tutto il suolo era coperto di musco. La tavola, come pure i seggi, sembravano esser costà nati e cresciuti. Il piè della tavola era formato a guisa di un'arca quadrata, e pareva che dentro vi si contenesse alcunchè di santo. Entro quella tenda io provava un senso come se un corpo santo fosse ivi sepolto. Parevami sentire che per disotto tutto era vuoto, e come se spirasse un prezioso profumo da una sacra tomba. Ebbi un intimo senso che quell'uomo non sempre restava con quei volumi entro la tenda. Mi aveva ricevuto e meco aveva parlato come se mi conoscesse ed avesse risaputo il mio venire. Con ugual certezza mi predisse il ritorno presso di lui, e mi'ndicò la via che in giù conduceva. Mi avviai nella direzione del mezzogiorno, e venni dapprima di bel nuovo sull'erta costa del monte; e traversando le nuvole, scesi in giù in quella lieta contrada ove albergavano tanti animali. Su in alto ove era stata, non

eravi nemmeno un solo animale. Vidi molte correnti di acqua sgorgare dal monte e precipitarsi in cascata, e proseguire un corso frettoloso. Vidi anche volatili della grossezza di un'oca, coi piedi muniti di tre artigli dinanzi e di uno all'indietro, del color press'a poco delle pernici, con coda alquanto cadente e lungo collo. Vidi anche uccelli quasi simili allo struzzo, per altro più piccoli e di penne piuttosto azzurre; e vidi tutti gli altri animali.

Durante questo secondo viaggio, vidi di bel nuovo molti più uomini che nel primo. Venni una volta presso un piccolo fiume, che, come nel mio intimo conobbi, derivava pure dal lago da me veduto sul monte. In seguito proseguii il cammino lungo le sue sponde, e poi lo perdetti di vista. Perenni quindi in un luogo ove poveri popoli di diverso colore abitavano in capanne. Sembravami che fossero cristiani prigionieri. Vidi a loro venire altri uomini di bruno colore con bianche bende intorno al capo. Essi portavano a quei cristiani cibi in ceste intrecciate, ma li porgevano timidamente, stendendo innanzi le mani quasi a difesa, e quindi fuggivano con timore, come se avessero arrisicato cosa pericolosa. Coteste genti vivevano sotto meschine capanne in una città distrutta. Vidi anche un corso di acque ove crescevano canne molto forti e d'incredibile grossezza. Poi ritornai di bel nuovo sulle sponde del fiume; e nel punto ove lo rividi era molto largo, conteneva molti scogli ed isole di sabbia, e bei cespugli fra i quali scherzavano le onde. Era quello stesso fiume che derivava dall'altissima montagna e che lassù, ove era tenue e piccolo aveva traversato. Gran moltitudine di gente bruna di colore, uomini, donne, e fanciulli, in diverso abbigliamento, stavansi per quelle isole e sugli scogli, occupate a ber di quelle acque ed a lavarsi. Sembrava che fossero costà venuti di ben lontano. Era cotesto un modo di essere e di agire come già l'aveva veduto sul Giordano in Terra Santa. Eravi pure qui un gran personaggio che sembrava essere il loro sacerdote, e che riempiva coll'acqua dei vasi che quella gente portavano. Molte più cose ho vedute, e mi trovava non molto lungi da quella contrada, ove fu S. Francesco Saverio; e poi passando per sopra il mare, vidi isole in meravigliosa quantità.

*22 dicembre.* So perchè fossi trasportata su quel monte. Anche il mio libro stassi tra quei volumi che son sulla tavola; mi sarà reso di bel nuovo onde possa leggere le ultime cinque pagine. L'uomo che è assiso presso la tavola, tornerà nuovamente a suo tempo. Il

suo cocchio è collocato lassù ad eterna memoria. Su quello egli fu trasportato nell'alto, e gli uomini lo vedranno a loro gran sorpresa ritornare quaggiù su quel medesimo cocchio. Costassù, su quel monte il più alto del mondo, ove niuno d'altronde può mai giungere, furono portati e salvati i più sacri e segreti tesori, onde sottrarli alla crescente perversità degli uomini. Quelle acque, l'isola, e le torri, sono i mezzi coi quali cotesti tesori vengono fortemente guardati e sicuramente conservati. Da quelle acque di lassù, tutto verrà refrigerato e rinnovato. Quel fiume che di là sopra discende e le cui acque tanto venerano i popoli ha realmente in sè una forza, e rinvigorisce quegli uomini; perciò lo tengono molto più in pregio che il loro vino. Ogni bene è sceso di lassù agli uomini, e tutto è lassù riposto in salvo ciò che essere doveva preservato dalla devastazione.

L'uomo sul monte mi ha conosciuto perchè lassù posseggo la mia porzione. Tutti ci conosciamo; tutti gli uni agli altri apparteniamo. Non posso esprimerlo come vorrei, ma siamo come un sol seme che si estende per tutto l'intero mondo. Il Paradiso terrestre non è lontano da quel monte.

*Passar oltre sia il motto di chi aspira alla vita: arrestarsi a un dato punto vuol dire creare il più formidabile campo di lotta fra gli elementi discordanti della propria natura.*

*Con conseguenti acute sofferenze, fatali scoraggiamenti e profonde insoddisfazioni che fanno pensare all'inutilità degli sforzi, alla vanità dei tentativi, alla impotenza delle affermazioni. Ma questa è un'illusione: con un esame un po' attento si constata che le cose non stanno proprio così: i conati ripetuti sono i mezzi che avviano alla attuazione, sono gli elementi di cui l'anima si satura, finchè a un certo momento la soluzione precipita e si concreta nella risoluzione di mettersi una buona volta nella posizione richiesta per prendere finalmente lo slancio e fare il salto, per cui si passa dalla piccola sfera nota e sentita, nella grande sfera ignota ma presentita. Alla coscienza sensibile ciò può parere un vero salto nel buio, un salto verso la morte e, in un certo senso, è vero; ma tant'è, la condizione per trovare la vita, è tutta nella risoluzione di perderla.*

d. c.

# La voce del silenzio

(Continuazione, vedi ULTRA di Giugno N. 3)

## FRAMMENTO II

### I DUE SENTIERI.

Le due prime parti della « Voce » corrispondono rispettivamente alle due forme che il Buddismo assunse in successione, cioè, il *Buddhismo primitivo* e il *Mahâyâna*. Abbiamo già accennato che anche la mistica nonostante la sua connessione intima coll'Assoluto, dunque coll'immutabile, non aveva potuto completamente evitare di essere colorata dalle successive fasi della religione esteriore; che essa tentava, però, di stabilire fra i diversi atteggiamenti mistici un'armonia che all'esterno qualche volta venne a mancare. Mancò, cioè, nel campo dommatico e filosofico; nel campo pratico ossia mistico, invece, si sa bene che hīnayānistī e mahâyānistī andavano d'accordo, potevano convivere nello stesso convento e anche seguire per qualche tempo gli uni il metodo di sviluppo degli altri, quante volte le condizioni spirituali dei discepoli lo richiedevano.

I Buddhisti distinguono nell'evoluzione dell'umanità vari periodi, a seconda del grado di sviluppo spirituale; per essi il miglior periodo fra tutti è quello in cui appare un Buddha per predicare il sentiero perfetto della Liberazione. Come il Buddha è il più perfetto fra gli uomini, il suo periodo è il più adatto a ricevere il suo messaggio. Messaggio severo austero, che domanda all'individuo sforzi eroici per conquistare ciò che vi è di più sublime nel mondo. Quando il Buddha Gautama apparve, i tempi erano maturi; l'India era giunta al culmine del suo secolare travaglio spirituale e molte erano difatti le anime capaci di penetrare il senso della sua parola, di sottomettersi all'aspra disciplina richiesta e di realizzare l'unione col Divino a cui li avviava l'insegnamento di Lui. Migliaia di asceti già allenati ad una delle molte forme di Yoga pullulanti sulle sconfinite distese dell'India, si associarono a Colui che riconobbero essere il più grande Maestro di

tutti; migliaia di giovani lasciarono, pieni di sacro entusiasmo, le loro famiglie per entrare nella vita « senza casa ». Era un periodo di spiriti eletti, e abbondante fu la raccolta dei seguaci dell'ottuplice sentiero.

Quando, cinquecento anni più tardi, sorse il Mahâyâna, la seconda forma del Buddismo, tutto era cambiato. Non c'era più il Maestro per accendere col suo esempio e colla sua magnetica personalità gli ardori dei nuovi seguaci; c'era solo il ricordo della sua figura e la collezione dei suoi discorsi. Il Mahâyâna, certo, rimase Buddismo nel senso che la grande figura del Buddha e la linea generale della sua dottrina continuavano ad essere al centro stesso della nuova religione. Il dissidio insanabile fra il mondo fenomenico e la vita sempre fluente da una parte e un mondo di realtà e di pace perfetta dall'altra, non cessò di tormentare gli spiriti e tenne viva la ricerca di una via di liberazione; e colui che per primo aveva scoperto tale via e, col suo preclaro esempio, ne aveva dimostrato la possibilità a tutti quanti erano di buona volontà, conservò il posto d'onore che gli spettava. Ma in molti punti d'importanza non soltanto secondaria, p. e., nel modo di concepire il Buddha, il mondo, il Nirvâna, nel modo di applicare i precetti atti a condurre alla liberazione, grandi divergenze si verificarono dall'antica dottrina.

Le ragioni che determinarono sconvolgimenti così importanti nelle concezioni spirituali, erano dovute, io credo, al cambiamento sopravvenuto nell'*ambiente* in cui la religione si doveva spiegare. Da una parte, la popolazione del NO. dell'India, al momento in cui si formava il Mahâyâna, non era più puramente indiana come ai tempi del Buddha; l'invasione di Alessandro Magno, anche se egli stesso era stato costretto di ritirarsi dall'India, aveva lasciata aperta la porta, e i secoli che seguivano vedevano un avvicinarsi di incursioni più o meno durevoli di popoli barbari, Greco-Sciti, Unni, Turchi, etc., i quali adottarono sì la religione dei vinti, ma non senza lasciarvi le loro tracce. Era impossibile che un Unno comprendesse ed accettasse la fede altamente intellettuale del Buddha; bisognava annacquarla per rendergliela assimilabile.

D'altro canto e parimente in conseguenza dell'avvento di Alessandro e delle lotte politiche e sociali a cui esso diede origine, la situazione religiosa era andata cambiando da capo a fondo fra gli stessi Indiani, fossero essi di fede brahmanica o di fede buddhistica. Cambiamento, poi, che non rimase circoscritto alla sola India; perchè anche

in Occidente, parte in seguito alle medesime lotte iniziate dal gran Macedone, parte a cagione del continuo crescere ed estendersi della potenza romana, andavano creandosi le condizioni necessarie allo stabilirsi di una religione mondiale, abbraccianti diversi popoli e diverse classi sociali. Eran cadute le aristocrazie e le oligarchie nel campo politico, ma non meno nel campo religioso. Le piccole città greche, ognuna avente la sua classe dominante, erano state assorbite, prima da Alessandro, poi dall'impero romano; e rotto era, almeno temporaneamente, il potere delle classi sacerdotali a dettare norme di vita religiosa e sociale. Davanti all'unico sovrano Alessandro o Ottaviano Augusto tutti gli altri uomini divennero uguali e muniti degli stessi diritti e doveri; davanti all'immenso fatto della liberazione umana predicato dal Buddha e dal Cristo, le differenze fra gli individui erano costrette a svanire e doveva essere riconosciuto a ogni anima umana il medesimo diritto religioso. Così si compì quel processo di democratizzazione e di socializzazione che rese possibile e diede origine, in occidente al dilagare del Cristianesimo, in oriente alla trasformazione del Buddismo in Mahâyâna e alla sua rapida diffusione.

Il *sentiero dell'Arhat*, tracciato dal Buddha con linea così sicura, non poteva reggere nelle nuove condizioni, almeno come regola generale, come non poteva reggere nel Brahmanesimo la linea antica dello *jñâna-mârگا* o sentiero della sapienza intellettuale. Accanto a questo *mârگا* vediamo sorgere — testimone la *Bhagavadgîtâ*, documento importantissimo di quel periodo di transizione nel Brahmanesimo — due altre vie, il *karmamârگا* o sentiero dell'azione, e il *bhakti-mârگا* o sentiero dell'amore e della devozione, ambedue destinati a quella grandissima parte delle masse che era legata, per molte incarnazioni ancora, al mondo transitorio e che, però, abbisognava di cibo spirituale per regolare il suo modo di vivere fra gli uomini. Se pochi potevano seguire la strada reale della sapienza tanto cara al cuore indiano, molti almeno potevano esercitarsi ad ottenere il governo delle proprie azioni e moltissimi potevano infondere in tutta la loro vita quello spirito di adorazione della Divinità che avrebbe servito da ottima preparazione ai due altri sentieri.

Il Buddismo subiva, a suo modo, la stessa trasformazione. L'ideale dell'Arhat, dell'uomo che colle proprie forze, lungo il sentiero ottuplice di severa auto-disciplina, raggiunge la liberazione, incominciava a dileguarsi senza tuttavia sparire del tutto; pochi eran coloro che potevano ancora conseguire la mèta nella antica maniera, mentre

era cresciuto enormemente il numero di quelli che volevano arrivare seguendo strade più comode, se anche più lunghe. Ed ecco apparire il karma-mârga o sentiero dell'azione nell'ideale del *Bodhisattva*, quell'ideale che ognuno poteva seguire, rimanendo nel mondo e senza soverchia fatica, almeno al principio. Qualunque uomo, sia monaco che laico, può costituirsi bodhisattva, pronunziando il voto di voler sempre lavorare per gli altri; e con ciò egli entra quasi automaticamente nella via della liberazione. Così pure il terzo sentiero, quello della bhakti o devozione, non tardava ad apparire nel Buddhismo del Nord, e più specialmente, negli ulteriori sviluppi del Giappone e della Cina, nel cosiddetto culto di Amitâbha, Sovrano del Paradiso della Terra pura. Per poter appagare quel bisogno di adorazione, la figura del Buddha, figura *umana*, sia pure nel più alto senso, nella sua forma antica, doveva assumere i segni caratteristici della *divinità*; e infatti nel Buddhismo settentrionale, come nell'Induismo moderno, l'idea del Dio Personale entrò a far parte, e parte cospicua, del credo delle masse. Il Buddha non era più esempio umano da imitare, bensì Dio a cui rivolgere l'adorazione. Il Discepolo non era più il seguace dello stretto sentiero pratico-mistico per arrivare alla propria deificazione, bensì il lavoratore per il bene di tutti, il Bodhisattva, l'essere che ricerca la Bodhi, la Illuminazione, ma che la cerca per farne dono agli altri, E poi *tutti* ritenuti capaci di seguire la strada mistica, capaci d'essere Bodhisattva, senza farsi frate, senza sottoporsi alle austerità. E quel mondo che prima era considerato luogo di dolore da schivare e da superare, eccolo rivalutato e rimesso in onore come posto di battaglia per il miglioramento spirituale.

Da tutti codesti spostamenti di valore, molti dei quali trovano il loro riscontro nella storia dei primi secoli del Cristianesimo, esce fuori come luminoso ideale della nuova umanità buddhistica la figura del *Bodhisattva*. Ideale veramente grandioso! Pensare che l'atto religioso fondamentale che lo riguarda consiste nel dedicarsi al sacrificio volontario per gli altri, non solo durante una vita, ma a traverso serie infinite di vite a venire e nel proclamare come virtù suprema la Compassione e il senso di solidarietà umana, di fratellanza universale! E nel ritenere e sostenere che ognuno, anche il più umile, può, ad ogni momento, prendere la risoluzione che deciderà del suo progresso spirituale per tutti i tempi! Se il Mahâyâna non avesse prodotto che quella sola idea, ciò basterebbe per ammetterlo nel novero delle religioni superiori e più evolute.



La mistica, se la prendiamo nel senso più puro della parola e tale quale si riflette nella « Voce », pretende rappresentare la più alta attività di cui è capace l'anima umana, quella con cui essa si innalza sopra la vita comune, si distacca dalle parti transitorie della sua natura e aspira all'identificazione completa e duratura coll'Eterno. In essa, dicevamo, vanno a sboccare tutte le altre attività umane, quando vengono condotte a piena maturità: l'intelligenza, il sentimento, il volere, purchè potenziati sufficientemente, diventano altrettante manifestazioni mistiche. Ed è per ciò che le varie produzioni del pensiero e del sentimento mistico hanno quel particolare ~~fascino~~ ~~mal definibile~~ ~~ognuno~~ sente, anche se non le può direttamente rivivere nella propria coscienza, che una linea diritta conduce dalla sua coscienza ad esse e che, se egli continua a vivere meglio che può, finirà col coincidere con ciò che i mistici hanno proclamato come la Verità.

Due erano le caratteristiche fondamentali che rilevammo nella mistica: la prima il distacco dal mondo, che spiegammo nel senso che la coscienza dualistica dell'Io e Non-Io, del Soggetto e Oggetto, deve sparire e dar luogo a una coscienza unitiva e libera di qualunque attaccamento a forme esteriori. E la seconda, cosa inspiegabile, forse, ma pur quasi sempre riscontrata negli annali della mistica, l'ognora crescente senso di unità cogli altri esseri e il bisogno imperioso di dedicarsi al servizio dell'umanità.

Nel Buddhismo, colle sue due forme di Buddhismo primitivo e di Mahâyâna, troviamo avverata la nostra definizione di ciò che la mistica rappresenta nel mondo dello spirito. Il Buddhismo primitivo è, in quel nostro senso, mistica pura, il Mahâyâna quasi. E se notiamo che delle due caratteristiche inerenti alla mistica, del distacco dal mondo e della compassione per gli altri, la prima fu accentuata nel Buddhismo primitivo, la seconda nel Mahâyâna, avremo fra le mani la chiave che, in gran parte almeno, solverà il problema della doppia forma assunta da quella religione.

L'Arhat dei primi tempi considerava indubbiamente come scopo *principale* dei suoi sforzi il raggiungere la liberazione individuale; ma quella strada, lo attestano molte parole e ingiunzioni del Buddha, non escludeva, anzi implicava l'amore verso gli altri e l'infessissimo lavoro alla *loro* liberazione. Senonchè erano tempi felici allora; l'umanità era matura e giunta a un vertice di sviluppo intellettuale e morale

e grande il numero di quelli che potevano premere i vestigi dell'Eccelso e accingersi al diretto lavoro di auto-liberazione.

E il Bodhisattva dei tempi più recenti, in cui rifulgeva come virtù impareggiabile la compassione, non poteva per ciò trascurare di lavorare alla propria liberazione. Il Bodhisattva che pronunciava il suo voto, non era che l'abbozzo di ciò che era destinato a diventare: lo attendeva una lunga carriera a traverso stati che dovevano condurre finalmente, anche lui, a quella meta. La sua spiritualità dunque non si esauriva nell'opera di compassione: questa non era invece che il più potente strumento ch'egli adoperava per compiere l'opera fondamentale della redenzione.

• • •

La mistica del Mahâyâna, quale ci è conservata nel secondo frammento della nostra « Voce », fa risaltare con grande evidenza quella doppia natura del Bodhisattva. Ci fa assistere al dramma interiore per cui passa il candidato, quando si presentano al suo sguardo le due vie, le quali però in fondo sono una sola, fra cui egli deve scegliere, se non riesce a trovare un'altra soluzione all'angoscioso problema. Quel problema non esisteva ancora per l'antico Arhat, perchè allora liberazione individuale e liberazione collettiva erano tutt'uno; e, praticando la liberazione individuale, non si poteva non collaborare anche alla redenzione altrui. Ora, però, e questo era dovuto al complesso di circostanze surriferite, l'impossibilità per la maggior parte di quelli che aspiravano alla liberazione di attuarla secondo la regola primitiva dettata dal Buddha, portava a una scissione del sentiero in due parti o due aspetti apparentemente separati e contrastanti, mentre in fondo la contraddizione non esisteva.

Aiutava, senza dubbio, a rendere più evidente quella scissione l'esistenza di un gruppo di Buddhisti che continuava o almeno credeva di continuare sulla vecchia strada. Il Mahâyâna cresceva — così appare almeno dai suoi scritti venuti fino a noi — in un'atmosfera di contrasto con ciò che esso nominava lo Hinayâna, cioè, il piccolo veicolo o veicolo inferiore, rivendicando per sè il nome di Mahâyâna o veicolo grande. E per quanto possiamo dire — la storia dei rapporti fra i due veicoli è tutt'altro che chiara — lo Hinayâna, pur attenendosi scrupolosamente agli insegnamenti originari e non accogliendo, quindi, tutte le innovazioni che s'insinuarono nel Mahâyâna, non poteva impedire che i suoi seguaci, forse nello stesso atto di aggrapparsi alla tradizione, si

lasciassero andare a un atteggiamento dommatico e gretto e a un rimpicciolimento di molte dottrine circa le quali il Buddha, da gran riformatore che era, aveva lasciato ai suoi seguaci la facoltà di interpretarle in senso molto più ampio e libero.

L'esistenza o meno, p. es., di un Io trascendente nell'uomo, questione che il Buddha discusse sì, ma nel senso di non affermare nè l'uno nè l'altro, lasciandola aperta col proposito chiaramente espresso di occuparsi di cose più importanti, cioè, della pratica salvazione dell'anima, fu risolta dagli epigoni Hīnayānisti in senso negativo: nel senso cioè che non esiste un Io trascendente, cioè, un elemento eterno e assoluto. E da ciò derivano conseguenze serie per tutta l'attitudine religiosa del Buddhista; negando l'Io trascendente, si deve negare l'Io che si reincarna continuamente e giungere a quella strana e poco soddisfacente teoria che sia il *Karma* stesso, l'opera compiuta, che si reincarna e porti le responsabilità del passato. E su quella trada si deve finire col considerare il Nirvāna, il fine di tutti gli eroici sforzi continuati per innumerevoli nascite, come il NULLA, come l'annientamento completo e incondizionato. A tali sconsolate conclusioni giungevano infatti i seguaci dello Hīnayāna, e non mi pare escluso che, in parte almeno, il Mahāyāna sorgesse anche come protesta istintiva contro di esse. E che, per ciò, la reazione prendesse forma piuttosto sentimentale, essendo lo Hīnayāna rimasto ligio al procedimento razionalistico e logico, che era stato, — sebbene trattenuto nei dovuti limiti, — uno dei grandi pregi della dottrina originaria.

Troveremo nel nostro testo, il quale intende darci il succo delle teorie mistiche del Mahāyāna, un'eco del contrasto sopra-accennato, una tendenza dunque a disprezzare qualchevolta l'elemento dell'intelletto, la quale tendenza va attribuita alla necessità di sviluppare e di far valere la nuova direzione ove erano incanalate le energie, ossia la direzione della compassione come mezzo più proficuo anche per la propria liberazione.

\* \* \*

Ed ora, o MAESTRO di Compassione, indica tu la via ad altri uomini. Guarda tutti coloro che bussano per essere ammessi e aspettano nell'ignoranza e nelle tenebre che la porta della dolce Legge si apra.

Notiamo subito la differenza d'intonazione che passa fra questo nuovo frammento e l'altro che abbiamo studiato finora, differenza che effettivamente risponde a quella esistente fra Buddhismo primitivo e

Mahâyâna. Nel primo frammento assistemmo alle lotte eroiche compiute dall'individuo per raggiungere la propria liberazione, lotte che non escludevano affatto, lo ripeto, l'amor altrui. Ma colui che aveva vinto, che era diventato Signore del proprio destino, ora torna ad insegnare ad altri e diventa *Maestro di Compassione*. Quella transizione dalla prima parte alla seconda, espressa nelle parole: « Ed ora, o MAESTRO di Compassione, indica tu la via ad altri uomini », mi sembra felicissima espressione dei rapporti che storicamente e umanamente intercedevano tra i due Buddhismi. La severità che caratterizzava la Legge del Perfetto, severità legittima verso seguaci eletti e assolutamente capaci di assolvere l'opera della propria emancipazione, andava temperata e mitigata per coloro che venivano dopo e che per riuscire abbisognavano dell'aiuto compassionevole dei Maestri. E, dice il testo, essi stanno aspettando e bussando alla porta; non prendono il regno di Dio colla violenza, come fecero gli Arhat; e la Legge, la dura e giusta legge, ora si è cambiata nella *dolce Legge*, strumento di Compassione.

La voce dei Candidati:

Non rivelerai tu la Dottrina del Cuore, o Signore della tua Pietà? Rifiuterai tu di condurre i tuoi servi al sentiero della Liberazione?

Riguardo alla Dottrina del Cuore una nota spiega:

Le due scuole della dottrina del Buddha, l'esoterica e l'exoterica, sono chiamate rispettivamente Dottrina del Cuore e Dottrina dell'Occhio. Il Bodhidharma, la Religione-Sapienza della Cina — donde i nomi pervennero nel Tibet — le chiamò (e le chiama tuttora) Tsung-men (scuola esoterica) e Kiaumen (scuola exoterica). La prima è così denominata, perchè consiste degli insegnamenti che emanarono dal cuore di Gautama Buddha, mentre la Dottrina na dell'Occhio fu opera della sua testa, ossia del suo cervello. La Dottrina del Cuore si chiama pure « sigillo della verità » o « vero sigillo », simbolo che si trova in principio di quasi tutte le opere esoteriche.

*Bodhidharma*, nome qui tradotto da H. P. B. con Religione-Sapienza della Cina, era il nome dell'ultimo patriarca della chiesa mahâyânistica nell'India, il quale nel 520 d. C. lasciò l'India per stabilirsi nella Cina. Egli fu il fondatore della famosa e potente setta Zen (1) o Ch'an, proclamatrice della pura meditazione interiore come unico

---

(1) N. d. U. Nel prossimo fascicolo daremo qualche breve notizia sui modi di meditazione di questa setta.

mezzo per raggiungere la liberazione; setta che era ed è sempre rappresentante dell'esoterismo cinese e influì notevolmente sullo sviluppo nel Giappone della temuta casta dei Samurai o Guerrieri.

Il problema è posto in termini chiari: i candidati stessi accennano all'esistenza di due sentieri, distinti come quello del cuore o della compassione e quello della liberazione. La distinzione e poi la armonizzazione dei due sentieri, sotto la pressione della situazione cambiata nel mondo di fede buddhistica, divenne il problema per eccellenza della mistica del Mahâyâna.

Dice il Maestro:

Due sono i Sentieri, tre le grandi Perfezioni; sei le Virtù che trasformano il corpo nell'Albero della Conoscenza.

Conosciamo già i due sentieri; le tre grandi Perfezioni si riferiscono probabilmente ai tre corpi mistici che il Buddha deve sviluppare nella sua lunga carriera e di cui avremo spesso occasione di occuparci in seguito; le sei Virtù sono le *Pâramitâ*, le grandi virtù trascendentali che conducono all'altra riva dell'oceano del Samsâra (questo il significato etimologico della parola). Nell'antico sistema di allenamento yogico che doveva produrre l'emancipazione, la carriera era suddivisa in tre parti: *sîla*, *samâdhi* e *pañña* o moralità, meditazione e sapienza; la moralità non era che la prima tappa del sentiero, e quella moralità comprendeva l'osservanza rigorosa di precetti che nell'insieme coincidevano presso a poco con quelli del nostro decalogo. Colla seconda tappa della meditazione il discepolo usciva dal consorzio coi suoi simili per dedicarsi allo sviluppo interiore. Dato il cambiamento avvenuto col prevalere del Mahâyâna, il futuro Maestro veniva trattenuto nel mondo e lo sviluppo mistico si accentrava maggiormente su quella prima tappa della moralità; il suo lavoro per gli altri, ora il mezzo supremo per la crescita interiore, si doveva dunque tradurre in uno sviluppo straordinario delle virtù, alcune sociali e le altre atte a produrre nell'anima le conseguenze che prima si ottenevano per mezzo delle due tappe susseguenti al *sîla*.

Continua il Maestro:

Chi li avvicinerà? (i sentieri).

Chi vi entrerà per primo?

Chi primo udirà la dottrina dei due Sentieri in uno, la verità del Cuore Segreto svelato? (cioè della Dottrina esoterica). La Legge che, rifuggendo dalla scienza, insegna la Sapienza, rivela una storia di dolore.

La Legge, cioè, la Legge dolce, il Verbo Nuovo della Compassione, non è più la scienza ( e qui mi sembra ci sia un accenno alla scienza

logica e arida degli Hīnayānistī), la quale può essere vera per quel poco della natura umana su cui si stende la sua visione limitata, ma non conduce al regno della sapienza. La nuova dottrina ammonisce di rifuggire da quella scienza e cercare la sapienza più lungimirante. E la sapienza, quando viene afferrata, rivela una storia di dolore. Poichè:

Ahimè, ahimè, tutti gli uomini posseggono Alaya, sono uniti con la grande Anima, e tuttavia Alaya giova loro così poco! Osserva come, simile alla luna riflessa nelle acque tranquille, Alaya si specchia in ciò che è piccolo come in ciò che è grande, si riflette nei più minuti atomi, e pur non giunge al cuore di tutti. Ahimè, si pochi uomini approfittano del dono, del beneficio inestimabile di ottenere la verità, la retta percezione delle cose esistenti, la conoscenza del non-esistente!

*Alaya-Vijñāna*, Anima Mundi, o Logos è un'idea che nominatamente appare abbastanza tardi nel Mahāyāna, vuol dire nel sistema Yogacāra fondato da Vasubandhu nel 5° secolo d. C., ma che già era implicata negli anteriori sviluppi e forse nel principio stesso del Mahāyāna. Secondo quel sistema, tutto al mondo è transitorio, fuorchè l'elemento della *Mente*; da esso proviene e in esso si risolve qualunque manifestazione del Samsāra. Il Buddha non aveva parlato altro che indirettamente di un principio assoluto, per non sviare l'attenzione del discepolo dal mondo del divenire; occorreva mostrare quest'ultimo nella sua povera nudità e fugacità, abatterlo e sostituirlo col Nirvāna. Ma per poter effettuare l'opera, ci volevano e l'elemento del Nirvāna e la personalità eterna di colui che aveva realizzato il Nirvāna, del Buddha dunque e dei suoi Arhat. Così l'elemento eterno e assoluto non faceva difetto nel Buddhismo primitivo, come gli Hīnayānistī e molti Buddhologhi e Buddhisti moderni vorrebbero far credere; ma per ragioni di propaganda, direi quasi, veniva taciuto. Non più così al tempo del Mahāyāna, quando la scuola hīnayānistica asseriva, dommaticamente e non in conformità colle dottrine originarie, che nè Atman nè Brahman, cioè, nè elemento assoluto nell'uomo nè nell'universo, esistessero; e quando, d'altra parte, il Brahmanesimo, riguadagnando il terreno perduto, faceva riudire all'orecchio la mai spenta dottrina dell'eterno Atman-Brahman così sublimemente proclamata dalle antiche Upanishade,

Per essere efficace e per poter competere con i suoi terribili rivali, il Buddhismo dovette adattarsi alle esigenze dei tempi. Non poteva più restringersi negli angusti limiti di un pratico sentiero della salute, trascurando il più possibile la vita comune del mondo, trascurando inoltre la discussione filosofica dei massimi problemi. Come il Cristianesimo,

che fu anch'esso in principio soprattutto un sentiero della salute, per compiere la sua missione mondiale dovette uscire dalla piccola e oscura Palestina e incorporarsi la filosofia greca, a scapito certo della purezza e dell'intensità dell'intento originario, così il Buddhismo rinunciò alla chiara e rettilinea asprezza della dottrina primitiva, venne a patti col mondo comune e prese a filosofare. E, come nel Cristianesimo, anche qui la filosofia servì da ancilla alla fede; le conclusioni filosofiche a cui si giunse non furono sentite come aggiunte estranee, bensì come lo sviluppo naturale di elementi già contenuti implicitamente nella dottrina del Buddha. Questo valeva e vale anzi tutto per quell'elemento dell'*Assoluto* che, dopo molti tentennamenti (Çûnyatâ, Tathatâ), fece la sua entrata trionfale nel Buddhismo filosofico con l'*Alaya-Vijñâna*.

Dico che esso era sempre stato presente nel Buddhismo; l'uomo che seguiva le tappe dell'ottuplice sentiero, giunse finalmente alla realizzazione di uno stato di coscienza assoluta. Era una conquista *reale ma individuale*; l'individuo assimilò la sua coscienza a quello stato elevato. Ed era solo la conquista reale che importava al Buddha; non si trattava per lui di speculare e teoretizzare intorno al suo significato filosofico sol che ci si mettesse all'opera della pratica realizzazione. Ma i Buddhisti del Mahâyâna, parte in ubbidienza ai bisogni del loro ambiente, parte forse perchè erano essi stessi più lontani di una realizzazione immediata, non potevano esimersi dal filosofare intorno a un argomento di tale importanza, e la filosofia — è la sua natura — lascia il terreno dell'esperienza individuale per giungere a risultati che hanno valore per tutti. Così la diretta esperienza dell'Assoluto compiuta dall'Arhat veniva a cedere il posto alla filosofica dottrina del Bodhisattva. Sarebbe tuttavia ingiusto credere che il Bodhisattva si contentasse della meditazione filosofica; anche per lui la fede significava una strada fatta di esperienze, di successivi allargamenti della coscienza, finchè essa combaciava coll'*Alaya* o l'elemento assoluto. E questo spiega la lamentela del nostro testo: « Oh, perchè son così pochi gli uomini che realizzano in sè l'*Alaya* e cercano e ottengono contatto con quella fonte che impartisce la verità, la retta percezione delle cose esistenti, la conoscenza del non-esistente? ».

La verità è doppia: essa è la retta percezione delle cose esistenti, di ciò che esse sono in realtà (*yathâbhûta*), secondo la vecchia formula del Buddha, il quale esigeva dai suoi seguaci una scrupolosa osservazione e un chiaro giudizio su tutte le forme del divenire. L'altra verità consiste nella conoscenza del non-esistente, vuol dire in questo caso dell'*Assoluto*, che è senza forma nel mondo del divenire. E, è lecito di do-

mandarsi, come mai si potrebbe osservare rettamente e giudicare senza fallo il mondo del divenire sempre mutevole, se non alla stregua di una norma presa al mondo dell'Essere Assoluto? Come si potrebbe misurare il temporaneo col temporaneo? Il Buddha aveva tacitamente posto quella norma, quel Non-esistente collo stesso Io Trascendente del Tathâgata o del santo monaco dirigente tutte le operazioni del vagliare e del giudicare; i Mahâyânisti vi diedero una forma filosofica col loro principio dell'Alaya inerente ad ogni essere e realizzabile dall'uomo di fede.

Continua il testo:

Dice il discepolo:

O MAESTRO, che debbo io fare per giungere alla Sapienza?

Che, o SAGGIO, per raggiungere la perfezione?

Notate la fina distinzione fatta fra il Maestro, che è Signore della Sapienza e regna nel suo regno del Non-esistente, la quale Sapienza, per il Mahâyânista, risultava soprattutto dalla Via di Compassione, e il Saggio, il rappresentante dell'antica strada per cui si raggiungeva la perfezione individuale.

Il Maestro-Saggio risponde:

Cerca i Sentieri, ma, o Lanu (Discepolo), sia puro il tuo cuore prima d'incominciare il viaggio.

Qui ricorre alla mente la severa ingiunzione del primo frammento:

Guai a te, o Discepolo, se un sol vizio vi è che tu non abbia lasciato....., guardati dal porre un piede ancor lordo sul gradino più basso della scala. ecc.

Prosegue il testo:

Prima di muovere un passo, impara a distinguere il vero dal falso, l'effimero dall'imperituro.

E' lo stesso monito con cui si apre l'immortale dialogo della Bhagavadgîtâ, quando Çrî Krsna dice ad Arjuna affranto dal dolore e dal dubbio:

Nè vi fu tempo mai in cui Io non fossi, nè tu, nè questi dominatori d'uomini, nè quindi innanzi cesseranno di esistere mai più.....

Non si può, cioè, entrare nella via della mistica (e bisogna aggiungere che generalmente non si ha il desiderio di entramvi), se prima non è desta chiara e viva la convinzione che vi è il vero e il falso, che esiste l'effimero e l'imperituro. Se tutta la mistica non mira ad altro che a sostituire l'uno coll'altro, a sbarazzarsi da tutto ciò che è fugace e illusorio e mettere al suo posto l'eterno e l'assoluto! Chi non parte da

quella base e non vi si attiene scrupolosamente non è un mistico; e i risultati della sua ricerca saranno belli e interessanti, ma non porteranno mai l'impronta d'eternità che distingue i tesori spirituali.

Sopra tutto impara a distinguere la scienza del cervello dalla Sapienza dell'Anima, la dottrina dell'« Occhio » da quella del « Cuore » .

Di nuovo si oppongono *scienza*, il frutto dei nostri sforzi normali nel campo dell'intelletto, e *sapienza* che, per esser ottenuta, richiede l'intervento di un potere speciale, l'*intuizione*, la quale trae le sue origini dal regno del Non-Esistente e nella sua azione comprende e riunisce le tre forme di intelletto sentimento volere.

Sì, l'ignoranza è come un recipiente chiuso e senz'aria; l'anima è come un uccello che vi sia prigioniero. Esso non gorgheggia nè può muovere una piuma: il cantore sta torpido e muto, e muore di esaurimento.

Tuttavia l'ignoranza stessa è ancor preferibile alla scienza del cervello, quando la Sapienza dell'Anima non la illumina e la guida.

I semi della Sapienza non possono germogliare nè crescere in un luogo senz'aria. Per vivere e raccogliere esperienza, la mente abbisogna di larghezza, di profondità e di punti per attirarla verso l'Anima diamante. Non cercar questi punti nel regno di Mâyâ: ma sorvola oltre le illusioni, e cerca l'eterno, l'immutabile Sat, diffidando dei falsi suggerimenti della fantasia.

Poichè la mente è come uno specchio: raccoglie polvere mentre riflette. Sono necessarie le dolci brezze della Sapienza dell'Anima per levare la polvere delle nostre illusioni. Cerca, o Principiante, di fondere la tua mente e l'Anima tua.

Fuggi l'ignoranza, fuggi del pari l'illusione. Distogli il tuo sguardo dalle delusioni del mondo; diffida dei tuoi sensi, che son bugiardi. Ma dentro il tuo corpo, tabernacolo delle tue sensazioni, cerca nell'Impersonale l'« Uomo Eterno »; e trovatolo, guarda all'interno: tu sei Buddha.

(*Continua*).

B. JASINK.

*Sette secoli, sette anni, sette giorni, sette ore, sette minuti, sette secondi: non è questione di tempo! Il grande cambiamento si può realizzare in un attimo!*

d. c.

# PARACELSO

---

Il 10 novembre 1493 ad Einsiedeln, presso Zurigo, nacque un figlio al Dr. Guglielmo Bompast di Hohenreim, figlio che fu battezzato col nome di Teofrasto, in onore del fisico e filosofo greco Teofrasto di Erebo, seguace di Aristotele. Questo bambino doveva più tardi salire in fama e resistere alle denigrazioni sotto il nome di « Paracelso ».

Molto si è discusso su ciò che significasse questo nome e sul modo nel quale esso venne dapprima da lui adottato. Sembra sicuro ch'egli si sia dato il nome da sè, e ch'esso non gli sia venuto, come hanno creduto alcuni, dai suoi ammiratori. Si usava molto in quei tempi di scriver libri sotto qualche *nom de plume* latino, che spesso non era altro che l'adattamento in lingua latina del nome dello scrittore. Con ogni probabilità le ultime due sillabe del nome latino « celsus » furono suggerite dalla prima parte del nome tedesco « Hohen » (alto), significando la traduzione letterale del nome « Hohenheim » nient'altro che « casa alta ». Quanto alle due prime sillabe è da notarsi che esse furono impiegate di quando in quando da Paracelso per denominare i suoi trattati di medicina. Abbiamo così un trattato detto « Paramirum » ed un altro « Paragranum ». Il prefisso « para » sembra essere stato adoperato allo scopo di dare alla parola un grado superlativo. Così « Paramirum » significherebbe estremamente meraviglioso. L'intera parola è senza dubbio un impasto poliglotta, con la prima parte derivante dal greco e la seconda dal latino; ma gli scrittori medioevali si facevano poco scrupolo di adattare le lingue classiche ai loro bisogni.

Per seguire gli scritti di Paracelso è necessario intendere la sua fraseologia, il suo gergo. Senza questo egli resta incomprensibile, come il latino barbaro di un testo scientifico a chi non sia uno specialista, o come il linguaggio dell'astrologia a chi non sia un astrologo. Paracelso riteneva che vi fossero tre sostanze fondamentali necessarie all'esistenza di tutti i corpi, e le chiamava Zolfo, Mercurio e Sale. Lo Zolfo corrisponde al fuoco, o piuttosto al principio dell'infiammabilità, il Mercurio all'acqua, o alla fluidità, il Sale alla terra, o alla solidità. Per un glossario completo dei termini che egli impiegava i lettori possono ri-

ferirsi al volume su « La vita e la filosofia di Paracelso » del compianto scrittore di cose occulte Dr. Franz Hartmann. In questa terminologia l'« Azoth » sta ad indicare il principio creativo nella Natura, o la forza spirituale vitalizzante; l'« Hech Primum » la forza causativa; il « Cherio » l'essenza delle cose, il quinto principio che ne costituisce le qualità essenziali; l'« Evestrum » è il corpo astrale dell'uomo, il suo duplicato eterico che lo difende come un angelo custode e lo avverte dei pericoli; gli « Elementari » sono i corpi astrali dei morti, da non confondersi con gli « Elementali », o spiriti della Natura, Silfi, Salamandre, Ondine e Gnomi; la Magia è l'impiego cosciente dei poteri spirituali per agire sulla Natura esterna. Molte di queste espressioni sono state adottate dai teosofi attuali e dagli studiosi di occultismo.

E' chiaro, sebbene Paracelso abbia di molto preceduto Hahnemann, il fondatore dell'omeopatia, che gran parte del suo insegnamento medico è del tipo che noi chiameremmo ora omeopatico. Hahnemann, infatti, prese in larga misura da Paracelso. Si consideri, per esempio, l'insegnamento di Paracelso circa la quintessenza o la virtù di ogni sostanza. Questa, secondo lui, sebbene in quantità infinitesime, anche in corpi molto grandi, ha nondimeno il potere di influire sull'intera massa, come una sola goccia di fiele dà il sapore amaro, e pochi granelli di zafferano danno il color giallo a grandi quantità d'acqua. L'applicazione di cure omeopatiche da parte di coloro che non conoscono i principi dell'omeopatia ha frequentemente condotto a degli errori, come per esempio a quello di somministrare dosi molte volte superiori a quelle richieste dalla malattia, col risultato di veder fallire completamente l'effetto atteso della medicina.

« Ci sono grandi differenze », dice Paracelso, « fra ciò che gli antichi medici insegnavano e ciò che insegniamo noi, ed è perciò che la nostra arte terapeutica diversifica grandemente dalla loro. Noi insegniamo infatti che ciò che guarisce un uomo può anche farlo ammalare, e ciò che lo fa ammalare può anche guarirlo. L'ortica può essere cambiata in modo che non punga, la fiamma in modo che non scotti e la chelidonia in modo che non cicatrizzi. Così i simili sono buoni per guarire; e certi dati sali servono per certe date piaghe. E le cose che guariscono una ferita in Natura, guariscono anche lo stesso genere di ferite nell'uomo ».

« Diverse sorta di ruggine », dice Paracelso altrove, « si ritrovano nei minerali, poichè ogni minerale ha la sua propria natura partico-

« lare ». La ruggine ha l'aspetto di una malattia, e il ferro ne ha una mentre il rame ne ha un'altra. Analogamente l'uomo ha delle piaghe che si possono guarire curandole. Anche il metallo ha le sue piaghe che si possono guarire curandole. « I corpi metallici », dice Paracelso percorrendo di gran lunga le scoperte attuali « possono morire come gli altri ».

Per lui tutta la terra è collegata insieme, e la vita che passa attraverso i corpi degli uomini passa anche attraverso i corpi dei minerali.

Paracelso non sopportava coloro che insegnavano la possibilità di una panacea capace di guarire tutti i mali. E li descriveva come gente che voleva « sellare tutti i cavalli con una sella sola », conseguendone più danno che vantaggio. Sosteneva che un medico deve conoscere il malato e tutto ciò che concerne il suo stato « nello stesso modo che un falegname conosce il suo legno ».

Egli menziona tre requisiti essenziali per il medico pratico:

1° - Il medico (egli dice) deve sapere quante sorta di tessuti si trovano nel corpo, e in che rapporto ciascuno si trova col corpo umano;

2° - Deve conoscere tutte le ossa, come le costole e le parti che le ricoprono, le differenze che le contraddistinguono e le loro articolazioni;

3° - Deve conoscere tutti i vasi sanguigni, i nervi, le cartilagini e le loro connessioni;

4° - Deve conoscere la lunghezza, il numero, la forma, la condizione e lo scopo di ogni membro del corpo, la sua carne particolare, il midollo e tutte le altre particolarità;

5° - Deve sapere dove si trovano tutti gli emuntori ed in che modo si possono evitare; ciò che si trova in ogni cavità del corpo e come son fatti gli intestini;

6° - Deve porre ogni sua possa nel cercar di comprendere la vita e la morte, il significato degli organi principali e ciò che ogni membro può sopportare.

Oltre che come vero fondatore dell'omeopatia Paracelso deve essere anche considerato come il pioniere del magnetismo e delle vie magnetiche. L'uomo, egli sosteneva, si nutre mediante il potere magnetico che risiede in tutta la Natura e col quale ogni essere individuale trae a sè il suo nutrimento specifico. Nella sua speciale fraseologia, chiamava « Mumia » questa forza magnetica e dava grande importanza al potere terapeutico che in essa risiede. « Come la forza del giglio si espande col profumo che è invisibile », egli scrive, « così il corpo invisibile espi-

« me la sua influenza terapeutica. Come nel corpo visibile vi sono attività meravigliose che i sensi possono percepire, così anche nel corpo invisibile si trovano poteri che possono operare grandi meraviglie ».

Per lui l'intero universo era uno, unito insieme da legami indissolubili.

« Le correnti astrali create dalla immaginazione del Macrocosmo », egli scrive, « agiscono sul Microcosmo e producono in questo stati particolari; ed analogamente le correnti astrali prodotte dalla immaginazione e dalla volontà dell'uomo producono stati particolari nella Natura esterna; e queste correnti possono andare lontano perchè il potere dell'immaginazione giunge fin dove arriva il pensiero. I processi fisiologici che hanno luogo nel corpo degli esseri viventi sono causati dalle loro correnti astrali, e i processi fisiologici e meteorologici che hanno luogo nel grande organismo della Natura sono causati dalle correnti astrali della Natura tutta intera. Le correnti astrali degli uni agiscono sul corpo dell'altra e viceversa, sia consapevolmente che inconsapevolmente. Se questo fatto verrà giustamente inteso cesserà dall'apparire incredibile che la mente dell'uomo possa produrre dei cambiamenti nella mente universale, e possa determinare dei cambiamenti nell'atmosfera — venti e piogge, temporali, grandine e lampi — o mutare il male in bene con la forza della fede. Il cielo è un campo in cui l'immaginazione dell'uomo getta le sementi ».

Qui, in un solo paragrafo, è condensata la filosofia astrologica e la giustificazione dell'efficacia della preghiera.

Ho detto che Paracelso fu il padre dell'omeopatia, ed anche di quella scuola posteriore di magnetismo animale che fu fondata in Francia nella seconda parte del secolo decimottavo e il cui inizio venne sempre associato col nome di Mesmer. Sfortunatamente Mesmer non aveva nè il sapere, nè l'esperienza, nè le facoltà intuitive del suo maestro Paracelso. Tuttavia, se anche riportata in onore in condizioni piuttosto sfavorevoli, v'è ragione di ritenere che la terapia magnetica sia destinata ad avere nel futuro dell'arte medica una parte assai più importante che nel passato. Paracelso fu poi anche uno dei primi e dei più grandi psicoterapeuti. « La fede », egli dice, « ha una forza assai più grande che non il corpo fisico ». « Tutti i processi magici sono basati sulla fede ». « La forza della fede domina tutti gli spiriti della Natura, perchè è una forza spirituale e lo Spirito è più in alto della Natura ». « Qualunque cosa sia cresciuta nel regno della Natura può essere cambiata dalla forza della fede ». « Qualunque cosa noi possia-

« mo compiere che superi la Natura è compiuta con la fede, e con la « fede si possono curare le malattie ». « L'immaginazione », egli aggiungeva, « è causa di molte malattie. La fede è la cura di tutte » « Se « non sappiamo curare una malattia con la fede è perchè la nostra fede è troppo debole. Ma la nostra fede è debole per difetto di sapere. « Se « fossimo consci del potere di Dio in noi, non falliremmo mai ». « La « virtù degli amuleti non sta tanto nel materiale di cui sono composti « quanto nella fede con cui vengono portati ».

Il motto preferito di Paracelso era :

*Alterius non sit qui suus esse potest,*

« Non appartenga ad altri chi può appartenere solo a sè stesso », cioè chi può esser padrone dell'anima sua. Paracelso rifiutò di seguire la guida altrui, ma formò le sue conclusioni sulla esperienza propria. Per lui il *Codex Naturae* era un sistema che conduceva direttamente alla esatta conoscenza, ed egli respingeva qualunque cosa non potesse esser verificata coll'indagine. Egli pose le fondamenta di un nuovo sistema, basato sulla prova piuttosto che sulle trite tradizioni della medicina dei suoi tempi. Questo sistema comprendeva in sè ad un tempo una guida pratica dell'arte medica e una filosofia spirituale della vita. L'errore fatale di separare il fisico dallo spirituale, di trattare il fisico come una cosa a sè — errore che ha fatto abortire tante ricerche mediche delle recenti generazioni — avrebbe potuto senza dubbio essere evitato se gli esponenti moderni dell'arte medica avessero riconosciuto in Paracelso un pioniere. Egli portò il genio vivificante del suo intelletto a sostenere antiche verità nei loro rapporti con i moderni problemi, anzichè farsi valere come un ciarlatano o un medicastro ed illudere i suoi contemporanei — cosa del resto facilissima — sulla base del fatto che egli aveva compiuto cure meravigliose là dove la facoltà medica del suo tempo non poteva mostrare che una serie di insuccessi.

RODOLFO SHIRLEY.

## Impressioni sulla visita di Tagore in Italia

---

Da parecchi anni ormai Rabindranath Tagore era ben conosciuto in Italia: i volumetti della collezione Carabba nella quale sono pubblicate le sue opere circolavano a migliaia di copie fra persone di ogni classe.

Quanto questo poeta sia popolare fra noi può dedursi da un piccolo ma significativo fatto occorso durante la guerra. Capitato in una cittadina di provincia dell'Alta Italia, conosciuta principalmente quale centro industriale e di non grande coltura intellettuale, un libraio mi chiese: "Mi può dire chi sia questo Tagore, di cui tanti vengano a comprare i libri?" — aggiungendo che studenti, giovani preti, maestri, scesi dai paeselli sperduti fra i monti, venivano alla ricerca di *Gitanjali*, di *Sadhana*, ecc. Ciò che essi cercavano, e ciò che il Poeta dava loro nei suoi libri, era il fascino della bellezza, un ristoro nella loro aspra, prosaica, arida vita giornaliera, un diretto ed irresistibile messaggio alle loro anime desiderose di scuotersi, di uscire dall'oppressione del dubbio, dell'ignoranza, della disperazione. Potrei citare molte mirabili trasformazioni interiori, di veri risvegli spirituali prodotti dalle opere di Tagore...

Il terreno era dunque ben preparato per accogliere la seminazione di bellezza e di spiritualità che il Poeta ci ha generosamente donata.

Talvolta accade che la conoscenza personale con uno scrittore o con un artista celebre ci lasci delusi e scontenti, perchè la sua personalità non rispecchia l'immagine che di lui ci eravamo formata ed egli rimane come separato dalla sua opera. Sono lieto di poter dire che questa volta non è avvenuto così: Tagore non solo non ci ha deluso, ma è andato oltre le nostre aspettative, poichè in lui abbiamo scorto l'incarnazione stessa della poesia e della spiritualità che si manifesta attraverso il suo portamento nobile, semplice, emanante serenità, pieno di dignità e di armonia, di comprensione umana e di aspirazione divina.

Non è da meravigliarsi quindi se egli ha conquistati i nostri cuori e si sia imposto alla nostra ammirazione. Poichè Tagore non fa della letteratura, nè cerca di rivestire di veste poetica temi astrusi od estranei alla sua natura, — più che un poeta nel senso ordinario della parola egli è un cantore, il cantore spontaneo della sua vita interiore; è il canto continuo della sua anima che nel ritmo trova modo di elevarsi sempre più in alto.

Ma forse quello che ci affascina maggiormente nel Poeta fu l'alternarsi di una duplice natura in lui; a volte seguivamo raccolti la voce solenne del vecchio saggio che ci parlava della sapienza millenaria dell'India,

tal'altra invece, un allegro riso infantile ci metteva davanti l'eterno fanciullo-poeta... e noi ci siamo commossi nel vedere la semplicità con la quale avvicinava i bimbi, e abbiamo ammirata la sua comprensione dell'esuberenza giovanile e la pazienza con la quale ha tracciato innumerevoli autografi per gli studenti universitari romani: esempio raro di saper essere giovane coi giovani e bambino coi bimbi. Uno dei suoi discorsi più ispirati fu quello che egli improvvisò a un gruppo di maestre e di bambine (1). Le bimbe avevano formato un tappeto di fiori ai piedi del Poeta e gli presentarono una collezione di disegni fatti da loro. Tagore fu molto toccato da questo semplice dono d'amore, ed ha promesso che manderà loro in cambio disegni fatti dai bambini della sua scuola di *Santiniketan*.

Anche da lontano i bambini hanno sentito il fascino esercitato dal poeta, come lo prova questa lettera di un piccolo balilla, che non so trattenermi dal riportare testualmente, poichè è deliziosa nella sua ingenua sincerità:

“Al grande poeta Tagore,

“Sono un balilla che abita in un paese della vallata del Po e non posso a meno di dirti che tu sia il benvenuto nella mia bella patria, o grande e dolce Poeta.

“Quando tu fosti in Italia l'altra volta io lessi quanto tu scrivevi della mia terra e ti volli bene; oggi che torni, vorrei poter vederti e bacarti, ma sono troppo lontano e la mia mamma non mi lascerebbe venire a Roma.

“Ho visto il tuo ritratto su di un giornale, mi piaci e ti prometto che studierò tanto perchè voglio poter leggere e capire tutti i tuoi libri.

“Li accetti, è vero, tanti bacioni miei? Io vorrei poter averne uno da te.

“Balilla Giovanni Rossi, di anni 10”.

Il Poeta visitò anche il Colosseo mentre un coro di 1000 bambini faceva ivi risuonare l'eco delle loro voci cristalline. Certo la visione di questa scena rimarrà particolarmente impressa nell'animo del Poeta, poichè nessuno spettacolo avrebbe potuto presentare un contrasto più vivo di quello che appariva fra la mole grandiosa e severa dell'anfiteatro romano, segno di antica potenza, ed il lieto inneggiare di quella torma di fanciulli, e tutti i puntini bianchi disseminati nella vasta arena sembravano la schiuma candida sulla cresta di una onda umana, che sommergesse il solenne silenzio dell'antichità con la fresca voce del nascente avvenire...

Un'altra scena piena di significato fu quella che si svolse agli “Orti di Pace”, la benefica istituzione di cui è anima il Prof. Levi Morenos, dove bambini orfani o abbandonati imparano a coltivare gli orti e ad amare la vita rurale. Questa istituzione è, si può dire, un'ottima attuazione pratica degli ideali a cui si ispira l'opera educativa di R. Tagore, poichè anch'egli in India cerca di riportare la gioventù ad amare il lavoro della terra, e noi abbiamo sentito che agli “Orti di Pace” il Poeta era nella sua

---

(1) Questo discorso sarà pubblicato nel prossimo numero della Rivista *Altius*, organo della “Fondazione Besso”, alla quale apparteneva il gruppo di maestre.

vera atmosfera. Così quando questo grande apostolo di pace sparse sul terreno pronto i primi semi di una nuova piantagione dell'albero della pace — il benefico ulivo — noi sentimmo che questo atto assumeva un significato simbolico, diventava un vero rito religioso.

\* \* \*

Ma il Poeta non seppe conquistare solo i bambini: riuscì — cosa assai più difficile — ad affascinare anche persone di alta posizione, personalità del mondo della cultura e della politica. Il Re d'Italia tolse ogni formalità alla visita di omaggio che il Poeta gli fece e lo trattenne in lunga affabile conversazione, mentre S. E. Mussolini, dopo la prima visita di Tagore, lo invitò a prolungare il suo soggiorno a Roma da una settimana a quindici giorni.

Mentre il Prof. Formichi organizzava con instancabile ardore le cerimonie e le riunioni per il Poeta, un distinto archeologo, il Prof. Lugli, lo conduceva a visitare i tesori di Roma, le rovine antiche e le ville dei Castelli Romani. Non ci sorprese, ma ci fece molto piacere vedere quanto Tagore apprezzasse la speciale bellezza della Campagna romana.

Oltre a Castel Gandolfo, dove si fermò alla Villa Barberini ed ammirò l'azzurro lago di Albano, vera gemma caduta dal cielo, visitò Frascati e si fermò alle rovine della Villa di Cicerone, dove sta sorgendo la Casa di Cura e di Riposo "Naturesana", ammirando il magnifico panorama che si gode da quel luogo ed esprimendo il suo compiacimento per i metodi di comunione con la natura e di vita integrale ed armonica che quella Istituzione si propone di applicare.

\* \* \*

E' segno sintomatico del nuovo spirito che anima l'Occidente, e della maggior comprensione che esiste per una vera vita spirituale, che parecchie persone abbiano domandato al Tagore istruzioni e spiegazioni sullo sviluppo e sul progresso interiore, e taluni gli abbiano chiesto, non una "conversazione" bensì una "meditazione". Ed essi si ebbero più di quanto speravano, poichè, prima dei minuti di "silenzio", il Poeta espose loro una ispirata e profonda interpretazione del versetto che egli personalmente usa per le sue meditazioni:

*"Verità, Onniscienza, infinita suprema Anima*

*"che si rivela in forme immortali di gioia, pace, felicità, che è l'Uno".*

Avvicinare il Poeta assai spesso voleva dire sentire l'inespressa irradiazione, la nota interiore della personalità di Lui, e dello spirito dell'India — irradiazione molto forte in verità poichè è stata avvertita sia dai giornalisti sia da molti altri, i quali, in generale, non sono dediti alla cultura della propria sensibilità psichica. Questo è stato notato specialmente durante la conferenza su "*Il significato dell'Arte*" che il Tagore tenne alla presenza di S. E. Mussolini e dei migliori rappresentanti della scienza, della società e del mondo politico romano.

Un giornalista, nel resoconto della conferenza ha scritto: "La voce melodiosa del Poeta ha conquistato subito l'uditorio, pervadendo la sala con un senso di profonda pace e serenità". Invero la chiara ed espressiva voce dell'oratore, l'accento di profonda convinzione, l'emozione concentrata con cui il grande artista proclamò il significato spirituale dell'arte, colpì e soggiogò anche coloro che non capivano l'inglese.

Il Poeta è stato singolarmente felice nella scelta dei temi delle sue conferenze, e questa prima sull'arte interessò profondamente il pubblico romano che affollava il grazioso teatro Quirino, da cui si poteva scorgere l'azzurro del cielo, mentre gli uccelli col loro cinguettio e le campane di una chiesa vicina accompagnavano simpaticamente quello che il Poeta diceva con vigore e con calore veramente latini.

Il significato dell'arte, quale Tagore lo espose, fu qualcosa più che una semplice interpretazione personale: il Poeta ha celebrato l'universalità dell'arte quale mezzo di auto-espressione.

\* \* \*

FIRENZE. — Dopo sole poche ore di soggiorno a Firenze, il Poeta ne percepiva già il particolare fascino e disse che la sentiva molto cara al suo cuore e che gli dava un senso di quiete e di pace. Egli ha trovato che a Firenze vi è una grande armonia fra i musei e le strade che ne sono quasi un prolungamento, tanto hanno conservato il senso e il carattere dei secoli scorsi.

La vista di Fiesole suscitò la sua ammirazione ed egli rimase oltre un'ora a contemplare in silenzio il panorama che si stendeva dinanzi a lui e del sole che tramontava dietro veli di nuvole dorate.

Dopo aver visitato la Galleria Pitti e gli Uffici egli si dichiarò "soffratto dalla ricchezza dei tesori d'arte ivi contenuti".

A Firenze tenne la sua conferenza all'Università e parlò sulla *Scuola del Poeta*, esponendo, con parola calda e con la ricchezza di suggestive immagini, gli impulsi profondi che lo spinsero a creare la sua scuola di *Santiniketan*, gli ideali che si è proposti, i mirabili risultati ottenuti. La simpatia e l'ammirazione suscitate dal Poeta non furono minori che a Roma. Fra gli omaggi da lui ricevuti ricorderò quello, caratteristico e significativo, che gli offrì la Corporazione Fascista, dell'Artigianato di Firenze: una grande edizione illustrata della Divina Commedia, rilegata artisticamente in stile fiorentino.

\* \* \*

TORINO. — A Torino Tagore ricevette un'entusiastica accoglienza fin dal suo arrivo alla stazione, la sera del 18 giugno. Una delle sue prime visite fu per la "Casa del Sole", dove sono raccolti un centinaio di orfani dei Tubercolotici di Guerra. I bambini cantarono per il Poeta e gli offrirono alcuni dei lavoretti fatti da loro, che Tagore gradì moltissimo.

Un ricevimento in suo onore fu tenuto alla *Pro Cultura Femminile*, dove il Poeta fu affabilissimo e si mostrò d'umor gaio. Egli disse che in India vi è un cerimoniale che è affidato alle donne della casa. E aggiunse

che gli piaceva prendere congedo dall'Italia fra le donne italiane, poichè si gentiva nel cuore della nazione, dato che le donne sono il cuore di una nazione. Egli disse di avere un culto speciale per la donna ed i bambini — l' "Eterno Fanciullo" e l' "Eterno Femminino" — poichè è attraverso loro che Dio si manifesta più direttamente.

Parlò all'Accademia di Musica sul tema *„Il villaggio e la città”* e nessuna città avrebbe potuto accogliere questo appello al ritorno alla vita della terra meglio di Torino, ove Camillo Cavour accanto alle cure dello Stato trovava modo di studiare appassionatamente le questioni agrarie, intuendo che la ricchezza d'Italia sta nella vita dei campi.

Durante un ricevimento all'Università Tagore disse agli studenti che egli aveva sempre avuto un sacro terrore delle Università e non le aveva mai frequentate, pur apprezzando il loro valore come centri di cultura intellettuale. "Io mi sento giovane come voi, disse, e forse più giovane di voi; lo studente è come un uccello, che vola nell'aria e posa ovunque — così è il poeta, ed è perciò che studente e poeta sono fatti per intendersi".

Il Poeta volle anche rendere omaggio alla Duchessa d'Aosta e fu da questa trattenuto in cordiale colloquio, colloquio che si rinnovò ugualmente cordiale quando il giorno appresso il Duca delle Puglie si recò dal Poeta.

Durante il suo soggiorno fra noi Tagore ha espresso in varie occasioni la sua ammirazione e la sua simpatia per l'Italia e per gli Italiani. Egli poi ha affermato la sua fede nell'avvenire glorioso della nostra Patria nel forte e poetico "messaggio" da lui dato ad un giornale di Roma:

*"Lasciatemi sognare che dal bagno di fuoco l'Anima immortale dell'Italia balzerà fuori ammantata di luce inestinguibile".*

Alle parole egli ha fatto seguire l'opera, occupandosi con fervore ed anche con senso pratico (che potrà meravigliare chi abbia ancora il preconcetto che gli spiritualisti e gli orientali non possano essere uomini d'azione) di organizzare attivi e regolari scambi culturali fra l'India e l'Italia. Egli ha esposto in una lunga lettera al Prof. Del Vecchio, Rettore dell'Università di Roma, una serie di proposte per far sì che gruppi di studenti indiani possano venire in Italia, e gruppi di studenti italiani recarsi in India, a compiere studi speciali ed a favorire una crescente comprensione e simpatia fra i due popoli.

Importanti e preziose possono essere le conseguenze di questo affiatamento. Invero molti fra noi son convinti che l'unica salvezza della travagliata e pericolante civiltà occidentale stia nell'assimilare gli elementi più alti e vitali dell'Oriente, onde poter con essi controbilanciare l'eccesso di tendenze separative, combattive e disgregatrici che ne minacciano l'esistenza. E d'altro lato è altrettanto vero che l'Occidente — accostandosi all'Oriente non più con mire egoistiche di sopraffazione e di sfruttamento ma con simpatia e con sincero desiderio di aiutare, non più con i cannoni e con l'alcool ma con i doni della sua cultura, della sua scienza e della sua tecnica — può arrecargli un aiuto prezioso per risolvere il grave problema che lo travaglia: quello di adattare le sue vecchie forme di vita sociale ai nuovi tempi e alle nuove esigenze mondiali.

Invero dall'abbraccio fraterno di queste due nobili civiltà millenarie potrà sorgere una sintesi nuova, un nuovo e più ampio tipo di civiltà in cui si realizzino in modo pieno, ricco ed armonioso le più alte potenzialità umane.

E l'Italia — per molte ragioni geografiche, etniche, storiche, culturali, che sarebbe assai lungo esporre, ma che ogni lettore perpicace può facilmente intuire — si trova in una posizione particolarmente adatta e privilegiata in confronto di ogni altra nazione occidentale, per compiere questa sintesi, per fare da ponte fra Oriente ed Occidente.

Ma quest'opera, come ogni altra opera di cultura, prima che dalle masse deve essere attuata dagli individui e *negli* individui. Rabindranath Tagore, il grande orientale che, pur rimanendo fedele alle gloriose tradizioni del suo popolo, ha assimilato con comprensiva simpatia quanto di meglio aveva da offrirgli l'Occidente, è esempio vivente dei mirabili effetti di questa fusione da lui sì caladamente propugnata, sì che il contatto personale e ideale con lui suscita in ciascuno una viva aspirazione ad attuare in sè — nella misura delle proprie possibilità e nel modo adatto alla propria indole — una simile assimilazione ed integrazione.

Questo è il significato più profondo, questo l'effetto più prezioso e duraturo della visita di Rabindranath Tagore.

ROBERTO ASSAGIOLI.

---

*Non si cammina senza incespicare; soprattutto si cammina poco; poco, poco. A quando l'attuazione della grande risoluzione, a quando? Il processo di reintegrazione è arduo e bisogna farlo da soli; è tanto difficile essere fedeli. Sì fedeli nel rovesciamento, nel capovolgimento, nella inversione: non c'è altra via di salvezza. Obbedire.*

d. c.

# Il potere di trasformare la vita

---

## I.

In un precedente articolo, cercammo di dimostrare quanta importanza abbia la nostra attitudine verso la vita. Se noi la consideriamo come un male, essa diventa *per noi* qualcosa che è male e a cui guardiamo con senso di paura; se però consideriamo la vita come un bene, come qualcosa che cerca in un modo o in un altro di aiutarci nel nostro sviluppo, troviamo che essa è buona. Perciò, da un certo punto di vista, il semplice cambiamento della nostra attitudine verso la vita è sufficiente a trasformarla.

Il grande segreto di una vita di successo, è di unirci ad essa con spirito di cooperazione invece che di antagonismo. Finchè non si realizza che la vita è buona noi ci opponiamo a lei ad ogni svolta e in conseguenza le nostre preoccupazioni e le nostre disarmonie sono accresciute e moltiplicate. Prima però che possiamo realizzare o anche credere che la vita è buona, dobbiamo conoscerne qualcosa, dobbiamo cioè capire quali siano i suoi scopi e le sue mètte, giacchè allora non solo sapremo cosa aspettarci, ma come condurci con essa e con quale attitudine andarle incontro.

L'oggetto della vita è duplice:

1° - Apprendere, attraverso l'esperienza, formare il nostro carattere, e acquistare la sapienza.

2° - Assumere la nostra parte, per quanto piccola possa apparire, nel lavoro dell'Universo e nello svolgersi dei disegni divini; amare e servire gli altri, essere strumenti attraverso cui scorre la Vita divina.

Durante la guerra un generale disse ad un mio amico: "Se i vostri ufficiali fossero felici sotto di voi, come lo sono i vostri uomini, il vostro sarebbe un comando perfetto". Svelto come il fulmine il mio amico ribattè bruscamente: "Essi non sono qui per stare comodi e essere felici, ma solamente per compiere il loro dovere, per pensare ai loro uomini prima che a sè stessi, e per dare buon esempio ai sottoposti". Questa risposta descrive molto suc-

cintamente il principio sostenitore della vita: il fine principale di essa non è semplicemente agio e felicità, ma accumulare esperienza e conquistare la saggezza. Finchè non si comprende questo, si affronta la vita con spirito errato, e così le nostre difficoltà si accrescono, e le nostre pene si moltiplicano.

Per tutti quelli che considerano la propria esistenza qui, unicamente come un'opportunità di godimento, la vita deve essere una lunga serie di delusioni e a meno che non vengano illuminati, prima o poi, arrivano alla conclusione che la vita non vale la pena d'essere vissuta. Essi continuano a restare nel mondo perchè riconoscono che questo è un loro dovere, e perchè si rifiutano di far la parte del vile, ma si sentono abbattuti e scoraggiati al punto da non desiderare più di vivere.

La vita è in verità un enigma per quelli che non la guardano nella giusta luce: nè è possibile darsene comunque una spiegazione, poichè appare non essere altro che un triste giro di esistenza quotidiana senza gioia e senza scopo. "A che serve tutto ciò" esclamano essi; "ho perduto la innocenza e la pura felicità della mia infanzia, ho assaggiato i frutti del peccato e del piacere e li ho trovati amari, e le cose alle quali guardavo con tanta ansia, o sono rimosse dalla mia portata od ora che le ho ottenute, sono complete delusioni". E nuovamente possono dire: "A che serve questa farsa amara, chiamata vita? Quelli che amavo più della vita stessa, e più della mia anima, mi sono tolti; la vita non è che una orribile beffa; dà soltanto per ritogliere". E' ovvio che se ci aspettiamo dalla vita solo comodità e godimento o un'esistenza vegetativa, ed abbiamo invece dure esperienze che naturalmente sono ben lungi dall'essere piacevoli, (ma attraverso le quali possiamo guadagnare la felicità) siamo destinati ad essere disingannati. E' anche naturale che finchè consideriamo la vita non come una disciplina, ma come una "gioiosa cavalcata" continueremo a fare questo errore e conseguentemente ad essere delusi. Se invece ci rendiamo conto che la vita è per così dire una visita a una scuola di allenamento, dove abbiamo l'opportunità d'imparare lezioni giovevoli; allora ci troveremo piacevolmente sorpresi, poichè constateremo che per loro mezzo pene e sofferenze saranno eliminate ed entreremo gradatamente in possesso di una grande felicità.

Il giorno che ci risolviamo a considerarci quali esseri spirituali immortali, che passano attraverso l'esistenza, abitano questo

corpo stretti nei limiti della presente piccola coscienza, soprattutto per raccogliere esperienza, per formare il carattere e raggiungere la saggezza, quanto differentemente considereremo la vita! Ogni evento in cui siamo stati coinvolti ci ha recato un guadagno, ogni difficoltà superata ci ha arricchito di nuovi elementi; ogni pena affrontata ha maturata e completata l'anima. Mentre una volta, preoccupazioni, disgrazie e perdite apparenti, erano sentite come altrettante ingiustizie, dopo si vedono quali veri profitti. Evviva! Vi è un'altra pena da affrontare, un'altra difficoltà da superare, ecco lo spirito con cui si pone dinanzi alla disciplina della vita colui che ha raggiunto il giusto punto di vista.

La vita è uno splendido privilegio ed una gloriosa avventura; non importano gli ostacoli che ci si parano dinanzi, se abbiamo l'energia e il potere di superarli, senza tentativi di sfuggire alla prova o di ribellarsi ad essa. Con questa attitudine la vita non può avere terrori per noi, perchè difatto diveniamo conquistatori e troviamo che essa è buona e clemente, e non già una terribile cosa da temere o, nel miglior caso, da essere sopportata con fermezza e rassegnazione.

Noi veniamo al mondo nudi e lo lasciamo nella stessa condizione, salvo che per il carattere che ci siamo formato, la saggezza che abbiamo appreso, l'amore dato ed i servizi resi ai nostri simili. Carattere e saggezza una volta guadagnati, sono eterni e vanno a far parte dell'anima individuale.

Da questo punto di vista, ogni avvenimento della vita è fonte di soddisfazione; una volta imparata la nostra lezione o raggiunta energia di carattere dove prima esisteva debolezza, sappiamo che siamo divenuti non solo immensamente più ricchi, ma non dovremo più passare attraverso esperienze oramai superate.

Uno dei più grandi errori che possiamo fare è di opporci al cambiamento. Più le persone invecchiano e meno amano i mutamenti; attaccate al vecchio ordine di cose esse credono che il mondo va in rovina perchè dimenticano che tutto diviene nell'universo e che è proprio in tal modo che Dio attua il suo perfetto piano.

Possiamo ridere della buona gente la quale vorrebbe che il mondo rimanesse fermo, ma molti di noi non siamo niente di meglio, appena ci si presenta qualcosa che tocca la nostra vita personale. L'attitudine naturale è di opporsi subito al mutamento, senza riflettere che questo è il peggio che possiamo fare ed è spesso

causa di grande disarmonia. Opponendosi al cambiamento, andiamo contro il divino scopo della nostra esistenza; scacciamo le benedizioni che ci cercano e creiamo grandi ostacoli nella nostra vita, con conseguenti non necessarie sofferenze. Qualsiasi scossa, per quanto penosa, è un modo di vedere dello Spirito perchè non ci defraudiamo completamente dei benefici che ci offre, o eludiamo le sue benedizioni. Per questo spesso alcuni parlando di una, così detta, loro disgrazia, dicono che è stata una benedizione mascherata. La verità è che lo Spirito lavora sempre e in ogni caso per il bene; più presto questa lezione è imparata e più presto contrarietà e difficoltà scompariranno.

Di regola, i rovesci della vita sono o il risultato d'opposizione al mutamento, o sono dovuti alle direttive dello Spirito che è saggezza e verità. Mettersi d'accordo con quello e con queste vuol dire lavorare con la legge buona e seguire il divino scopo della vita.

Ma è anche oggetto della vita di prendere parte al lavoro del mondo ed aiutare lo svolgimento del Piano divino. Molti di noi non lo fanno: alcuni hanno rendite che non devono guadagnarsi, si sentono soddisfatti e non partecipano al lavoro dell'Umanità. Altri lavorano perchè debbono, ma non con buona volontà o nel giusto spirito, quindi si tagliano fuori dalla sorgente di ogni gioia e soddisfazione.

Chi si contenta di vivere d'una rendita indipendente, concentrato in sè, ricevendo e mai dando, anch'egli si taglia fuori, in coscienza, da una vita più ricca, più piena, più abbondante. La sua esistenza difatto è ristretta, misera, debole ed ogni sforzo che fa per entrare nella più piena vita di Dio, è una sconfitta. E' ambizione di alcune persone di possedere rendite indipendenti e di non pensare ad altri che a loro stesse e al loro immediato cerchio familiare. Ebbene esse non conoscono le leggi della vita e dell'essere, altrimenti non desidererebbero nulla del genere, poichè una tale esistenza è la più povera che si possa immaginare.

Ora al fatto che una persona non ha bisogno di lavorare per vivere, non segue necessariamente che non possa prendere parte al lavoro degli uomini. Vi ha di quelli — e sono molti — che non hanno mai dovuto dar l'opera propria per provvedere ai loro bisogni; essi per spontanea confessione affermano di ignorare completamente il piacere e la gioia di vivere che provano i lavoratori di qualunque genere essi siano.

Ora non è bene che una persona che ha mezzi sia tenuta fuori dal Regno delle anime gioiose che dividono il peso e la fatica del mondo, giacchè ognuno può avere parte in esso se vuole. Lo svantaggio di non aver bisogno di lavorare, non significa, come abbiamo già detto, che quelli che hanno rendite indipendenti non debbano prendere parte all'attività del mondo. Si possono sempre trovare occupazioni volontarie. Vi sono movimenti ed organizzazioni aventi per iscopo l'elevamento dell'umanità, e che meritano di essere aiutati con l'assistenza volontaria. Ma tale genere di attività non retribuita va presa sul serio e appunto perchè volontaria non deve svolgersi in maniera saltuaria, inefficiente ed incerta. I mezzi sforzi servono a ben poco e l'aiuto per avere un qualche valore, dev'essere costante e tale da dare affidamento.

La maggioranza di quelli che lavorano per vivere, sono costretti ad arrivare quasi al limite delle proprie forze; letteralmente ha da sopportare il calore ed il peso del giorno. Coloro che danno la propria opera volontariamente dovrebbero pure cercare di essere adoperati nella medesima misura: la stanchezza che proveranno alla fine della loro giornata procurerà loro una soddisfazione ed una pace di mente alla quale prima erano stati sempre estranei.

Nessuno avrebbe da sfuggire alla opportunità di servire: la grande legge che è sostegno della vita e dell'universo è l'Amore. Servire è certamente parte della grande legge di Amore. La quale si divide, per così dire, in leggi minori e sussidiarie; ma l'Amore abbraccia tutto; l'Amore dà tutto; l'Amore chiede ad ognuno di dare tutto. Chiede che diveniamo una sua vivente personificazione, a tutti prodigandoci e tutto abbracciando gioiosamente.

L'intero universo è tenuto unito dall'Amore: Amore in forma di principio essenziale ed Amore in azione, cioè servire. I forti aiutino i deboli e quelli che sono più in alto si pieghino ad aiutare quelli più in basso. Gesù ci ha insegnato l'assoluta Verità, e se la gente religiosa avesse seguito le sue parole invece di dottrine che sono, non solo assenti dal suo insegnamento, ma completamente estranee ad esso, il mondo sarebbe ben differente da quello che è. Cristo ci ha insegnato che la via per raggiungere il Regno, è di amare Dio con tutto il nostro cuore, con tutta la nostra anima e con tutta la nostra mente, ed il nostro prossimo come noi stessi. Amore di Dio, nostra fonte spirituale, ed Amore del prossimo, questo è infatti il cammino della vita, giacchè esso conduce all'u-

nità e alla completezza che è il grande segreto su cui poggia la diversità.

Molti sono pronti a servire il mondo come capi, ma non sono disposti ad accettare gli umili compiti della vita e si lagnano perchè non posson servire in qualche causa grande e gloriosa. Essi non hanno compreso che prima di essere chiamati a più vasti compiti, bisogna essere fedeli nelle più piccole cose. Possiamo servire la vita ed il nostro prossimo in mille modi: primo tra questi è eseguire il nostro dovere giornaliero più perfettamente di quanto si sia mai fatto in passato. Non importa che nessuno, per quanto la natura umana può giudicare, ne ricavi un beneficio, nè monta se non si ha la certezza che in alcun momento nè in alcun caso possiamo avere vantaggio dalla migliorata opera nostra. Uno speciale conto spirituale di debito e credito è in qualche parte aperto al nostro nome e da esso viene la ricompensa al nostro carattere, alla nostra condizione ed alla nostra vita. La persona preoccupata di non fare più lavoro di quanto le è pagato, si chiude in faccia la porta di ogni successo. Ma ciò non basta; i risultati di una tale attitudine vanno più lontano, poiche chi fa questo si taglia fuori dalla vita Divina; isola in coscienza sè stesso dall'unità dell'intero; diviene un albero sterile, che non produce frutti, ed in conseguenza comincia a disintegrare e perire.

Un importante passo innanzi nel servire lo facciamo quando al vecchio motivo cui s'ispirava l'opera nostra ne sostituiamo uno differente. Invece di lavorare unicamente per il denaro che ne riceviamo, o la fama che ne guadagniamo, possiamo considerare la nostra attività come un sacramento e fare di essa un'offerta d'amore alla vita, al mondo e a Dio. E' solo così che entriamo nella linea d'insegnamento del Cristo, ed è solo allora che ci sarà impossibile di diventare trascurati, indifferenti o disonesti nel nostro lavoro. Esso diviene cosa troppo santa, troppo sacra per essere sfuggita o negletta, delegata ad altri: la pena di ogni compito è finita e resta solo la gloria e la dolcezza del servire.

Un lavoro per quanto possa apparire umile o insignificante di fatto non è mai tale e se seguito nel vero spirito di servizio, può essere tramite a cose più grandi. Ma anche se non conduce ad esse, nel senso materiale della parola, resta sempre aperto quel conto spirituale di debito e credito, accennato più innanzi, che ci ricompensa con vere benedizioni interiori. Chi serve seriamente

in questo modo, guadagna quei rari e preziosi possessi che si chiamano gioia, soddisfazione, letizia, cui nessun danaro al mondo può comprare. In ultima analisi sono essi ciò che il mondo cerca, ma di fatto non li ha trovati ancora. Che cosa non darebbero milioni d'uomini per possederli? Eppure potranno ottenerli tutti quelli che armonizzeranno la loro esistenza con le Leggi della Vita e dell'Essere.

Vi sono inoltre altri modi di servire la vita ed il nostro prossimo. Abbiamo sempre intorno a noi esseri che ci sono inferiori per sviluppo e che hanno bisogno di aiuto e di soccorso. Adoperandoci per questi deboli non si deve mirare nè a ricompensa, nè a gratitudine. La lezione da imparare è di prodigarci senza speranza nè dell'una nè dell'altra. Di regola, benchè non sempre, le anime non evolute mancano di questa qualità; esse si aspettano di ricevere tutto per nulla, e non comprendono che debbono dare per ricevere. Molto spesso ciò che è fatto per esse è preso come cosa naturale, od anche accolto con sfavore. Certo è impossibile aiutare i nostri fratelli rendendo loro la vita più facile; l'unico modo con cui possiamo davvero essere loro utili è col sospingerli e incoraggiarli a divenire più forti. Se tentiamo di rendere ad essi più facile la vita, riusciamo solo a farli più deboli di carattere con la conseguenza che allora le loro difficoltà appaiono ai loro occhi più grandi che mai. E così l'aiuto si risolve in un danno reale giacchè è solo con la fortificazione del carattere che la vita diviene proporzionalmente più facile. Ma aiutare chicchessia in questo modo non è agevole; infatti, sovente ci sentiamo dire con irritazione: "È molto facile per voi parlare così perchè non avete le mie difficoltà". Non è possibile far capire che di fatto ognuno di noi è più forte delle proprie difficoltà e che potremmo vincerle solo se volessimo provare.

Benedire gli altri coi nostri pensieri, rifiutarci di pensare e di parlare male di chiunque, essere molto cauti nella critica, non fare il processo alle intenzioni, ecco altri modi per servire ed aiutare i nostri simili. Vedere negli altri le buone qualità di cui sono dotati, avvolgerli come in un'aura di simpatia e di benevolenza vuol dire sviluppare in noi uno speciale stato interiore che purifica la nostra visione così da penetrare sotto l'esteriorità del nostro prossimo e da scorgere il buono che in esso si trova. In realtà si può

sempre guardare allo splendore del Dio immanante che è nel fondo di ogni anima umana.

E allargando alquanto il nostro soggetto possiamo aggiungere che i sensi di bontà e d'amore non debbono essere diretti solo ed esclusivamente ad esseri umani, ma vanno estesi a tutta la creazione. E' solo l'amore che può rinnovare e redimere il mondo e dar modo al "lupo di abitare coll'agnello, ed al leopardo di stare col capretto".

Tutti desiderano la venuta del Regno di Dio, ma il Regno è qui fin da ora per quelli che sanno entrarvi attraverso la porta dell'amore e del servizio. Gesù disse: "Io sono la Porta del gregge" ed è comportandoci secondo le sue parole, che noi troviamo il Regno dei Cieli. Siano dunque il nostro amore e la nostra simpatia volti a tutti gli esseri e a tutte le cose; vediamo Dio nell'alba e nel tramonto; nel silenzio della calma e nel tumulto della tempesta; nei fiori ai nostri piedi e negli alberi maestosi; negli uccelli e negli animali; nei colori e negli odori, nei mari e nei laghi, nelle montagne e nelle vallate, nelle colline e nei piani. Troviamo Dio nello spirito dei boschi e in quello degli Oceani; nello spirito dell'alveare e in quello del formicaio. Dio è tutto in tutti, perciò egli è il Tutto nel tutto. Vivendo in una tale cosciente unione ed armonia, con l'immanente, universale vita di Dio nel cosmo, la nostra anima si trova misteriosamente cambiata e trasformata. In realtà anche il mondo esterno muta, poichè visitati da lampi d'illuminazione improvvisa ogni cosa intorno a noi risplende con la presenza di Dio.

Un altro mezzo di servire gli altri è la preghiera: non possiamo mai volgerci a Dio per l'aiuto di un'altra anima, senza portarle benedizione. Noi non sappiamo sotto che forma la benedizione verrà, ma la verità è che essa si manifesterà nella forma migliore. E' impossibile dire ciò che è il meglio per una creatura sorella: se preghiamo perchè le sia risparmiata una speciale pena, è probabile che non le renderemo un buon servizio, giacchè la defraudiamo delle sue disciplinari esperienze, che è come dire che le facciamo male anzichè bene. Ond'è che, invece d'interferire nella vita di un'altra persona è preferibile realizzare in suo aiuto, l'assolutezza dell'Essere, giacchè così facendo solleviamo la sua coscienza e la portiamo a contatto della Verità che costituisce di fatto la sua natura es-

senziale e rendiamo possibile la manifestazione dell'armonia e dell'ordine nella sua vita, al posto della disarmonia e del disordine.

Un'ultima opportunità ci si offre: quella di trasformarci in centri di Vita divina, attraverso cui l'Amore e la Saggezza scorrono verso gli altri. Prima che questo sia possibile dobbiamo naturalmente avere stabilito un contatto reale con le profondità del nostro Io e trovato il nostro vero posto nell'ordine cosmico. Amare Dio e il nostro prossimo, adoprarsi nel servire i nostri simili, cercare Dio nella quiete delle nostre anime con la meditazione e la preghiera, ecco i mezzi per ottenere questo contatto. E' in tal guisa che le false pareti della separazione cadono e noi entriamo nell'unità. Forse non diverremo risanatori spirituali nello stretto senso della parola, ma certo saremo risanatori genuini poichè ovunque andremo, irradieremo un benessere che dà forza, una virtù che benedice tutti quelli che avvicineremo. Essendo in vivo, reale contatto con l'unica, suprema, Vita universale, godremo un'abbondanza di energia e di potenza inesauribile e di portata quasi illimitata.

*(La conclusione al prossimo fascicolo).*

T. H. HAMBLIN.

*Alla Vita non si arriva che con la Fede: astraendo cioè da qualsiasi condizione. Solo ponendosi in modo incondizionato, è possibile creare, vale a dire potenziare illimitatamente tutto il proprio essere. Ma il processo incondizionato della fede non è fecondo di risultati se non divampa in una fiamma ardente d'amore. Ogni vera conquista è il frutto d'una passione infinita: condizione assoluta per toccare quel che sembra inattingibile e irraggiungibile. Nè disprezziamo l'immaginazione: se, scrisse VAN HELMONT « Dio opera per mezzo di un cenno o di una parola, l'uomo deve essere capace di fare lo stesso, dal momento che è la vera immagine di Lui ».*

d. c.



## LA CONFERENZA DI J. EVOLA SU P. ZANFROGNINI.

Diamo, secondo quanto dicemmo nel numero precedente, un cenno sulla conferenza tenuta il 24 Giugno u. s. da J. Evola sull'opera di P. Zanfrognini. Nella filosofia mistica dello Zanfrognini vi sarebbero, secondo l'Evola, due motivi distinti: da una parte una "sete di infinità esaltantesi in una concezione tragico-dionisiaca del mondo" dall'altra un dualismo e un creaturismo tratto dalla dottrina teistica cristiana. Per l'oratore coteste tendenze sono contraddittorie fra di loro, sono tali che dire sì all'una non si può senza dire no all'altra.

Invece nello Zanfrognini si trovano congiunte insieme in un compromesso, che fa sì che nessuna delle due giunga a pensare fino in fondo se stessa. La direzione cristiana secondo l'Evola, è arrestata dalla sua logica conclusione calvinistica, con bancarotta di ogni iniziativa e di ogni certezza e remissione passiva a Dio come all'arbitro assoluto, dal dionisismo; il dionisismo, d'altra parte, dal cristianesimo viene addomesticato in estetica, in teoria mistica delle "idee" in "masochismo metafisico" e deviato dalla sua logica conclusione propria alla sua forma nitzschiana, tragica, aprovvidenziale, scagliata in un mondo di pura potenza onde si riconnetterebbe a ciò che l'oratore chiama "tradizione magica".

Simultaneamente l'Evola ha cercato di far vedere tutte le assurdità logiche che comporta il punto di vista dualistico-teista in ordine alla creazione, alla libertà ecc., volgendo altresì le sue armi contro la Scolastica; mentre d'altra parte, riconoscendo la sincerità, la forza e la nobiltà che impronta l'opera dello Zanfrognini ha espresso l'augurio che questo autore giunga alla fine ad una sistemazione veramente decisa ed inequivocabile della sua concezione del mondo.

La conferenza ha dato luogo ad una vivace e interessante discussione che si è continuata anche nella seduta del giovedì seguente con intervento di Decio e Olga Calvari, R. Assagioli, N. Palanga, G. Imperato e vari altri.

## DANTE E LA "SAPIENZA SANTA".

Richiamiamo l'attenzione dei nostri lettori sopra un notevolissimo articolo di Luigi Valli pubblicato il 30 luglio u. s. nel "Giornale d'Italia".

L'illustre dantista che con mente sgombra da pregiudizi con ampiezza di vedute e volontà decisa ha già rivendicato pienamente l'opera insigne di Giovanni Pascoli circa l'interpretazione del Poema sacro in conferenze e pubblicazioni oltre che nel recentissimo volume: "La Chiave della Divina

Commedia", ora si accinge a un non meno importante e forse più vasto lavoro, quello cioè di render giustizia a un altro genio italiano, Gabriele Rossetti, i cui scritti danteschi ebbero una sorte veramente tragica.

Scrivè il Valli: "L'idea fondamentale" di Lui — il *Veggente in solitudine* — « fa, come diceva il Carducci, semplicemente sbalordire. Se non che i dantisti che sono venuti dopo il Rossetti si sono contentati di rimanere *sbalorditi* e non si è trovato ancora chi, riavutosi dallo *sbalordimento*, si sia dato ad una indagine seria per vedere quanto di falso e quanto di vero e di profondo vi fosse in quei libri ».

E aggiunge:

« Ma qual'era quella grande idea fondamentale che egli ravvoigeva nella nebbia? Sgomberata di molti errori e confusioni, era questa: La poesia di amore dei primi secoli della nostra letteratura non è vera poesia d'amore. Una corrente di pensiero mistico-platonico che convergeva con quelle correnti religiose che vagheggiavano la Chiesa pura, santa, ideale, primitiva e che voleva sfuggire al controllo severo della Chiesa corrotta, si vesti del linguaggio dell'amore umano per potersi esprimere in segreto tra un gruppo di iniziati. I poeti parlavano dell'amore e intesero: *l'amore della Sapienza Santa*. Parlarono di *Madonna* e intesero: *la Sapienza Santa*. Dettero a *Madonna* nomi diversi. Ogni poeta chiamò la Sapienza santa verso la quale anelava, e che lo scortava a Dio, con un nome di donna, essa fu *Beatrice* per Dante, *Giovanna* per Guido Cavalcanti, *Selvaggia* per Cino, *Fiammetta* per il Boccaccio e così di seguito. Convenzionalmente si chiamò *rosa, fiore, stella* la riunione di quei "fedeli d'amore" i quali erano infatti così stranamente stretti fra loro e così gelosi delle idee comuni, che non licenziavano quasi mai una canzone senza avvertirla di andare soltanto *ai fedeli d'amore* ».

« Convenzionalmente si chiamò "vita" l'appartenere alla setta, si chiamò "morte" l'esserne fuori ed essere soggetto con l'animo alla Chiesa corretta. Si chiamò "piangere" il simulare a che i fedeli d'amore erano costretti di seguire la Chiesa dominante, si chiamò ancora morte (mistica morte), il trasumanare della Sapienza che giunge alla contemplazione di Dio, e così di seguito. La poesia d'amore è in molti casi un gergo mistico e religioso ».

« Ecco perchè il mondo della poesia si popolò di tutte quelle donne uniformi, scialbe, senza carattere, che non parlano, inafferrabili, senza un'ombra di femminilità vera. Ecco perchè la poesia d'amore si stilizzò in quei monotoni formulari nei quali si esprime la maggior parte della lirica di quel tempo. Ecco perchè la poesia d'amore si mescolò, si fuse stranamente con la dottrina filosofica e con la religione. Ecco perchè da questo mondo di poeti che cantavano tutti insieme e facevano all'amore tutti insieme con donne che si somigliavano tanto l'una con l'altra, sorse giganteggiando sulle altre, *non diversa dalle altre, ma più nettamente espressa e raffigurata come "Sapienza santa affidata alla Chiesa primitiva"*, la Beatrice della Divina Commedia ».

Il Valli dopo aver rilevato le ragioni varie che concorsero a quella che egli chiama una delle più strane e delle più interessanti tragedie della nostra

vita intellettuale e della quale si può dire che il mondo non si sia ancora avveduto, procede a un esame sommario delle due grandi opere del Rossetti e cioè: "Il Mistero dell'amor platonico nel medio evo" e "La Beatrice di Dante". Come Pascoli le cui idee vengono a convergere ammirabilmente in innumerevoli punti con quelle del poeta abruzzese, anche il Rossetti fu boicottato dai signori critici e dai grammatici.

"Orbene", conclude l'illustre scrittore, «dopo che la critica ha fatto di fronte alle rivelazioni del Pascoli una così *infelice figura*, è il caso di prender sul serio i suoi dispregi verso il Rossetti?».

«C'è forse un'altra grande anima di poeta e di veggente la quale attende che le sia resa giustizia!».

«L'opera di revisione della dantologia del Rossetti è lunga e faticosa, ma intanto giovi dichiarare apertamente e fermamente che, per quanti errori, per quanto fuor d'opera essa possa contenere, la confutazione della sua idea centrale *non è stata mai fatta seriamente da nessuno*, che i suoi libri furono vilipesi, ignorati, lasciati in abbandono, derisi, contraffatti, bruciati, ma *confutati*, no».

Vada tutta la nostra gratitudine a Luigi Valli per quel che ha fatto e più ancora per quel che farà non solo a favore dell'anima grande di Gabriele Rossetti, ma altresì dello spirito magno del massimo Poeta che attende anch'egli che gli sia resa giustizia. *L'interpretazione vitale del Poema sacro* è compito in tutto degno della nuova Italia; assolverlo costituirà il contributo più vasto e profondo che si possa immaginare, alla rinascita vita spirituale della Patria!

#### ALCUNI ASPETTI DELLA VITA SPIRITUALE SECONDO TAGORE.

Nei brevi giorni della permanenza di Rabindranath Tagore a Torino, valendomi dei buoni uffici del Prof. Formichi che lo accompagnava, ho voluto, nell'interesse dei lettori della nostra rivista, rivolgere alcune domande al grande e squisito poeta — padre della letteratura bengalese e pensatore altamente ispirato — circa le sue vedute sulla natura della vita spirituale e sulle vie migliori per avviarsi ad essa e realizzarne i benefici.

Il poeta, che già con la bellezza della sua alta figura profetica dai purissimi lineamenti, con la vivida dolcezza dello sguardo e il tono calmo e melodioso della voce, ispira commossa ammirazione e spontanea fiducia, è uno di quegli uomini rari e indimenticabili che mirabilmente si adattano ad incarnare le più nobili caratteristiche della spiritualità.

Egli si è mostrato ben lieto di ragionar di cose dell'anima e di riposarsi in esse durante le varie fatiche del suo viaggio.

Vita spirituale, egli mi ha detto dopo brevi istanti di raccoglimento, è per noi orientali sinonimo di unione (*Yoga*), di comunione interiore con la eterna realtà che pulsa in noi, e fuori di noi negli altri esseri e nell'universo intero, ed oltre noi, e gli altri e l'universo forma la sorgente unica di tutte le cose.

Questa concezione della vita dello spirito, che deve riflettersi non solo nel nostro pensiero e nei sentimenti nostri, ma altresì in tutta la nostra

vita d'azione, è così naturale per noi orientali che non abbiamo creduto necessario di coniare un termine apposito che corrisponda a quello di *miticismo* usato in Occidente.

Da noi infatti si considera come naturale e sottinteso che lo scopo essenziale di tutta la vita religiosa sia quello dell'unione cosciente con l'Essere supremo o con Dio o con l'Assoluto, comunque si voglia chiamarlo. Perciò la ricerca spirituale volta a conseguire questa unione è l'essenza stessa, il problema centrale della religiosità. Gli altri aspetti della religione non possono essere che subordinati o preparatorii di fronte a questo che ne è il supremo coronamento.

Molte sono le vie di auto-disciplina che nelle infinite religioni e sette e scuole filosofiche dell'India si seguono per preparare gli aspiranti alle forme più alte di vita spirituale.

Non bisogna confondere però queste scuole di perfezionamento interiore con altri tipi di ricerca psichica volti piuttosto ad acquistar dominio sui processi fisiologici dell'organismo — che negli uomini ordinari si svolgono automaticamente all'infuori dell'intervento della volontà — oppure intesi a conquistare i così detti poteri magici (le *siddhi*).

Per quanto in rapporto a questi poteri molto vi sia di esagerato e leggendario, per la credulità e la mancanza di spirito critico delle plebi indiane, tuttavia ritiene il poeta che essi includano alcuni elementi di verità.

Certo l'India è piena di scuole pratiche intese a trascendere le ordinarie facoltà umane: alcune si ispirano ad alti principii filosofici e morali, altre hanno caratteristiche basse e biasimevoli. Anche nel Bengala, patria del poeta, v'è una setta che tende ad ottenere poteri meravigliosi attraverso metodi che si riconnettono ad una interpretazione simbolica della costituzione fisica del corpo umano.

Alcune di queste vie sono terribili e di estrema difficoltà ed implicano spesso il sacrificio di una intera vita umana.

Il poeta, a mo' d'esempio, non saprebbe consigliare di adottare i processi dell'Hatha Yoga, che hanno carattere prevalentemente fisico e si volgono a ricondurre sotto il dominio della volontà i processi fisiologici dell'organismo.

Anche il Bhakti Yoga, via di sviluppo devozionale, in cui si tende ad intensificare la forza dei propri sentimenti religiosi, rappresenta un metodo di ordine molto soggettivo e assai malsicuro quando manca della guida di un illuminato potere conoscitivo.

Il poeta per suo conto non crede che per elevarsi nella gerarchia spirituale che lavora in aiuto dell'umanità e per avvicinarsi alle perfezioni e alla beatitudine dell'Essere supremo occorra necessariamente seguire alcun particolare metodo di Yoga.

Per la maggioranza degli uomini, ciò che importa prima di tutto di coltivare è la visione spirituale, l'intuizione, la chiarificazione della propria natura interiore attraverso il raccoglimento, la calma interiore e la meditazione. Non è possibile alcun vero progresso finchè non s'incomincia ad assuefare lo spirito all'atmosfera del pensiero eterno.

A questo sviluppo di ordine conoscitivo va accompagnato uno sforzo

costante per equilibrare, raddolcire ed armonizzare le proprie emozioni, senza lasciare ch'esse prendano in noi una forza prevalente.

Ma ciò che soprattutto è necessario si è di accompagnare questo lavoro interiore — che altrimenti resterebbe soggettivo e sterile — con un lavoro pratico, attivo ed efficace all'esterno; lavoro che deve esser fatto per scopi esclusivamente altruistici e puri e che deve costituire una costante affermazione della nostra volontà di bene.

Questo lavoro, che può essere di diversa natura a seconda delle attitudini e delle aspirazioni umane deve esser sempre compiuto.

Quanto più esso diventa col tempo naturale, spontaneo, facile e gioioso tanto più fornisce la prova che la retta attitudine spirituale interiore è raggiunta.

Tali sono le linee direttive alle quali il poeta si è attenuto per tutta la sua vita così feconda di scritti e di opere a beneficio degli uomini del suo popolo e di tutto il mondo.

Egli mette in guardia coloro che cercano, contro la grande tentazione costituita dai poteri psichici.

Questi possono bensì, quando siano posseduti da esseri altamente spirituali, essere adoperati a vantaggio dell'umanità, ma rappresentano sempre un grande pericolo perchè gli uomini sono tratti naturalmente a ricercarli per sè stessi e ad adoperarli poi a scopi più o meno larvatamente egoistici.

Ad una mia domanda sulla diffusione in India della dottrina della rinascita ed alla opinione personale del poeta in proposito, Rabindranath Tagore ha risposto che in realtà quest'idea è larghissimamente accettata in tutta l'India come una realtà di fatto, alla quale si subordina e secondo la quale si orienta la corrente dei pensieri e dei desideri e il concetto ispiratore di molte azioni.

Personalmente egli non può fare alcuna affermazione decisa in proposito. A noi manca, secondo il suo avviso, la possibilità di affermare alcunchè circa le sorti dell'anima indipendentemente dal corpo fisico col quale la troviamo sempre associata, come manca al pulcino la possibilità di uscire dalle limitazioni del suo guscio finchè non giunga per lui come per noi il giorno della liberazione.

Certo il poeta riconosce che l'idea della rinascita potrebbe probabilmente far del bene in Occidente fornendo elementi di adattamento e di riconciliazione con la vita a molti che disperano nel dolore o si accaniscono all'acquisto dei beni materiali nell'intima convinzione che questa vita terrena sia fine a sè stessa.

Mi accingevo a sondare altri aspetti del pensiero del poeta — che in linea generale si orienta sui concetti direttivi delle Upanishad e del Vedantismo — quando altri, desiderosi di aiuto spirituale, vennero a reclamare il loro turno di colloquio con lui.

Lasciai così la sua presenza, grato alla sua nobile anima per i preziosi elementi di esperienza spirituale che, con sacrificio non lieve della sua malferma salute, egli va diffondendo fra le élites intellettuali dei nostri affaccendati, dinamici e possenti, ma pur sì poco felici popoli d'Occidente.

v. v.

## Una visita a "Natarsana",.

---

I nostri lettori conoscono già dalle notizie apparse sui giornali e dal breve articolo stampata nel n. 1 dell'*Ultra* di quest'anno, che "Natarsana" è un'istituzione specialissima con carattere suo proprio, e che non ha riscontro in nessun'altra del genere da noi e forse, anche all'estero, dove pure Case di cura abbondano e talune di esse possono anche avere punti di contatto e somiglianze con la nuova istituzione italiana.

Siamo lieti, dunque, di annunciare che fra non molto, questo centro medico di vita integrale a 18 chilometri da Roma, sarà solennemente inaugurato e offrirà a una certa categoria di persone, tutte le sue risorse e tutti i suoi benefici quale soggiorno di vita, profilassi e terapia naturali, fisio-dietetiche e psicoterapiche.

"Natarsana" sorge sopra un magnifico poggio — il Colle delle ginestre — dominante la famosa badia di Grottaferrata, in vista di Roma e del mare, in posizione a pieno giro di sole a 450 metri di altitudine, adagiata in un verde rigoglioso della più ricca vegetazione e circondata, da un lato, dal Tuscolo, dal Monte Cavo e dai colli laziali.

Avevamo veduto solo due anni fa il Colle delle ginestre, dove il Cav. Ettore Papa, già vagheggiava potesse sorgere una Casa ideale di convivenza, ma in una nostra visita recente abbiamo potuto constatare quali trasformazioni siano state eseguite e quante difficoltà superate se là dove non era che un'ampia località aperta e festante in cui l'occhio spaziava riposandosi e il respiro si faceva più ampio a contatto delle energie cosmiche esaltatrici della vita, a contatto dell'aria, delle piante, dello terra e del sole, ora visibilissimi tutto intorno si ergono i freschi e suggestivi fabbricati di "Natarsana", i cui ideatori hanno saputo accoppiare alle esigenze più severe della tecnica e dell'igiene un gusto fine, una tonalità di colori ed una semplicità di linee che sono il frutto di esperienza vissuta e di grande amore.

Da troppi segni si vede chiaramente che il Cav. Papa ha maturato il suo progetto, ne ha perseguito lo studio ed attuata l'esecuzione con l'anima di un appassionato. Viali magnifici che si snodano comodi lungo il vasto colle, aiuole ampie e ricche dei più svariati fiori, vasche, giuochi, attrezzi per esercizi sportivi, di giardinaggio, di equitazione fanno bella corona ai ninfei, alle vasche bimillinarie e ai mosaici della Villa Tuscolana tanto cara a Marco Tullio Cicerone e i quali ancora una volta rinati alla luce del sole, affiorano al sommo del Colle e col loro linguaggio pregno di significato rievocano alla memoria l'età imperiale quando "tutta la campagna romana biancheggiava di ville marmoree che occhieggiando fra l'ubertà del verde suscitavano al pensiero i quieti ricordi di una visione d'oriente".

Abbiamo chiamato "Naturesana" un centro medico di vita integrale, basato sopra un concetto pur troppo negletto fino ad oggi nella grande maggioranza delle case di cura italiane e straniere; questo concetto è che "la vita umana è problema d'indole complessa, sintetica, inscindibile e che non vi può essere pienezza di salute e questa se perduta non si può riacquistare, ove non si provveda ai bisogni della sua triplice natura fisica, psichica e spirituale".

L'enorme errore della terapia moderna pel quale sono considerati quasi completamente scissi i tre grandi fattori che compongono l'individuo umano nella sua obbiettiva realtà, nel nostro istituto è completamente eliminato.

La direzione medica è affidata a tre valenti specialisti e cioè al Prof. Baglioni, della R. Università di Roma per la parte fisiologica, al Prof. Panegrossi, pure della R. Università, per la medicina generale e la neuropatologia e al Dott. Assagioli, Direttore dell'Istituto di Cultura e terapia psichica, per la psicoterapia.

E' naturale che dal punto di veduta della nostra Rivista e dei nostri studi quest'ultimo aspetto dell'attività di "Naturesana" ci sembri particolarmente interessante e richiami e meriti tutta la nostra attenzione e tutta la nostra simpatia.

Oramai la psicoterapia è divenuta una branca riconosciuta e necessaria della medicina scientifica moderna ed essa sia nella forma generale, sia in quella speciale, dovrà dare ottimi risultati quando sia saggiamente applicata. Noi assistiamo oggi a un fenomeno singolare che non può sfuggire all'occhio vigile di chi osservi lo svolgersi delle grandi correnti spirituali in tutte le nazioni civili del nostro e degli altri continenti. Una quantità enorme di libri, opuscoli, riviste, centri organizzati o liberi nello svolgimento dei loro lavori, sono gli esponenti infallibili di un deciso orientamento delle anime verso una speciale valutazione del corpo fisico e del suo benessere, basati soprattutto su una concezione integrale dell'uomo nei suoi tre aspetti di spirito, di anima e di corpo. E' nelle sue grandi linee l'idea paolina, ma sotto una veste nuova nella quale l'essere umano è considerato come una unità spirituale con tre facce e cioè un centro di coscienza immortale — l'Io divino — il cui riflesso purtroppo distorto in forma dualistica costituisce l'Anima; e questa, alla sua volta, ha come proprio strumento ed espressione il Corpo. Il Corpo quindi nella sua multiforme e meravigliosa complessità sarebbe di natura assolutamente spirituale.

Il corpo espressione dell'anima, l'anima dello spirito, tre fattori interdipendenti: da tale punto di vista se un corpo è malato, segno è che l'anima è malata; e questa è malata appunto perchè non in perfetta rispondenza con lo Spirito. L'equilibrio e la disarmonia psichici, sarebbero quindi la causa della disarmonia e dell'equilibrio fisico. L'efficacia degli aiuti esteriori e visibili su cui si appoggia la medicina scientifica moderna, sempre che riscuota la fiducia del malato, deve essere *integrata* con l'intervento delle energie interiori e con la loro ri-educazione nei processi coscienti e più di tutto sub-coscienti della psiche. Ma questa alla sua volta deve

ricevere l'afflato del principio sintetico, l'Io divino e immortale, che essendo di natura unitaria, è il solo capace di dare al corpo la facoltà di assimilare l'energia essenziale dei fattori interni ed esterni, — di potenza sovrana fra questi ultimi gli elementi cosmici dell'aria e della luce — restituendo all'organismo, l'interezza, la piena armonia, la salute; trasmutandolo cioè in guisa da riflettere più o meno completamente, l'assolutezza dell'Io. Si tratta insomma di ristabilire i giusti rapporti fra anima e spirito, perchè come loro conseguenza ne scaturisca la permanente sanità del corpo.

A queste monche e schematiche vedute e che meriterebbero ben altro sviluppo per una loro anche parziale giustificazione, è informato il così detto trattamento mentale delle malattie in molte delle grandi correnti culturali contemporanee, le quali hanno così per quanto riguarda le deficienze del corpo umano, attuata una vera e propria metafisica curativa, basata sull'esperienza, su risultati tangibili e positivi, e cioè sulla prova dei fatti. Coloro che non respingono a priori quanto abbiamo esposto, possono prender visione della vastissima letteratura al riguardo, principiando dalla lettura delle Conferenze IV e V dell'opera "La Coscienza religiosa" del James, il celebre psicologo e filosofo americano. (Traduz. it. Ed. F.lli Bocca). E' nostra impressione che a "Natura sana" la Scienza con le sue inesauribili e moderne risorse e una saggia cultura dell'anima possano procedere unite nella grande missione di alleviare le sofferenze umane.

Ivi, i convalescenti, i deboli, i depressi, gli sfiduciati, gli stanchi, gli esauriti, tutti quelli insomma pei quali la gioia di vivere ha perduto ogni significato, troveranno sicuro ristoro: la musica, il canto, le letture ottimistiche e vivificatrici, le conferenze suggestive e il potere creatore della parola parlata, costituiranno altrettanti fattori atti a richiamare alla coscienza del malato le infinite energie sopite o latenti nelle profondità del suo essere ed esse — una volta messe in movimento — gli faranno gustare tutta la dolcezza di un tono vitale risorto: il benessere *sperimentato* sarà il fermento positivo che affretterà tutto il processo risanatore.

Noi guardiamo a "Natura sana" come a un centro di vita integrale i cui sviluppi potranno un giorno o l'altro allargarsi molto al di là dei margini che ora gli sono assegnati.

D. CALVARI.

NOTA. — Gli spiritualisti italiani e stranieri che s'interessano alle grandi correnti culturali accennate più innanzi dovrebbero incoraggiare col loro appoggio questo audace tentativo italiano che cerca di portare nella pratica l'applicazione di principi capaci di contribuire alla rigenerazione reale della razza per mezzo della integrale trasformazione dell'individuo nei suoi aspetti fisico, psichico e spirituale.

Per informazioni notizie e programmi rivolgersi al Cav. E. Papa, Via Francesco Crispi, 81, Roma (6).

*Direttore responsabile:* DECIO CALVARI. — *Redattori:* RODOLFO ARBIB — ROBERTO ASSAGIOLI — OLGA CALVARI — ENRICO GALLI-ANGELINI — NINO BURRASANO — VITTORINO VEZZANI.

PROPRIETA' ARTISTICA E LETTERARIA

ROMA - Soc. An. Tipografica Luzzatti - Via Fabio Massimo, 45

## LIBRI DI CUI SI CONSIGLIA LA LETTURA

- BLAVATSKY:**            Introduzione alla Teosofia.  
 »   »   :            La voce del silenzio.  
 »   »   :            Occultism versus Occult Arts.  
**M. C.**                :            La Luce sul Sentiero.  
**SINNETT:**            Esoteric Buddhism.  
 »   »   :            The Occult World.  
 »   »   :            Le développement de l'âme.  
**MEAD:**                The World Mystery  
 »   »   :            Mystical Adventures  
 »   »   :            Frammenti di una fede dimenticata.  
 »   »   :            Quesiti di Teosofia.  
**BESANT:**            Sapienza Antica.  
 »   »   :            Le Leggi fondamentali della Teosofia.  
**EMERSON:**           L'Anima, la Natura e la Saggezza.  
**MAETERLINCK:**     L'Hôte inconnu.  
 »   »   :            La Saggezza e il Destino.  
 »   »   :            Il Tesoro degli Umili.  
                           La Bhagavad Ghita.  
**DREAMER:**           Sulla Soglia,  
 »   »   :            Studies in the Bh. Ghita.  
 »   »   :            A Conception of the Self.  
**CHATTERJI:**         La filosofia esoterica dell'India.  
**GIORDANO:**         Teosofia, Manuale Hoepli.  
**CARPENTER:**        L'Arte della Creazione.  
**CALVARI O.:**         Karma.  
 »   »   :            Rincarnazione.  
 »   »   :            Parsifal.  
 »   »   :            Meditazione.  
**ANDERSON:**         Rincarnazione.  
**TAGORE:**            Sadhana.  
**RAMACHARAKA:**     Il Cristianismo mistico.  
 »   »   :            Raja Yoga.  
 »   »   :            Gnani Yoga.  
**CALVARI D.:**         Un filosofo ermetico del secolo XVII  
 »   »   :            L'ego e i suoi veicoli  
**KINGSFORD:**         The perfect way or the finding of the Christ.  
**WILLIAMSON:**       La Legge Suprema  
**JAMES W.:**           La Coscienza religiosa.  
**MYERS F. W. H.:**    La personalità umana e la sua sopravvivenza alla morte  
                           del corpo.  
**HARTMAN Dr. F.:**    Magic white and black.  
**BHAGAVAN DAS:**     The Laws of Manu in the light of Theosophy.  
 »   »   :            The Science of Peace.  
 »   »   :            The Science of the sacred Word (Pranava-Vada).  
**BLAVATSKY H. P.:**   Secret Doctrine.

### COLLEZIONE RIVISTA "ULTRA,,

Per notizie, informazioni, chiarimenti sul *movimento teosofico indipendente* rivolgersi al GRUPPO «ROMA» Via Gregoriana 5 - Roma (6)

## Abbonamenti a "ULTRA", per 1926

Gli abbonamenti che cominciano sempre col Gennaio e si pagano anticipati, i libri per recensione (in doppio esemplare), le Riviste di cambio, la corrispondenza, i manoscritti e quanto altro si riferisce alla Amministrazione e Redazione di ULTRA saranno indirizzati a Via Gregoriana, N. 5 - Roma (6).

Abbonamento annuale per l'Italia e Colonie . . . . .	L. 20.—
» per l'estero . . . . .	» 40—
» sostenitore . . . . .	» 100.—
Un numero separato per l'Italia e Colonie . . . . .	» 4.—
» » per l'Estero . . . . .	» 8.—

Chi desidera i fascicoli *raccomandati* dovrà aggiungere Lire *sei* annue per l'Italia e colonie e Lire *otto* per l'estero.

I manoscritti anche non pubblicati non si restituiscono.

---

---

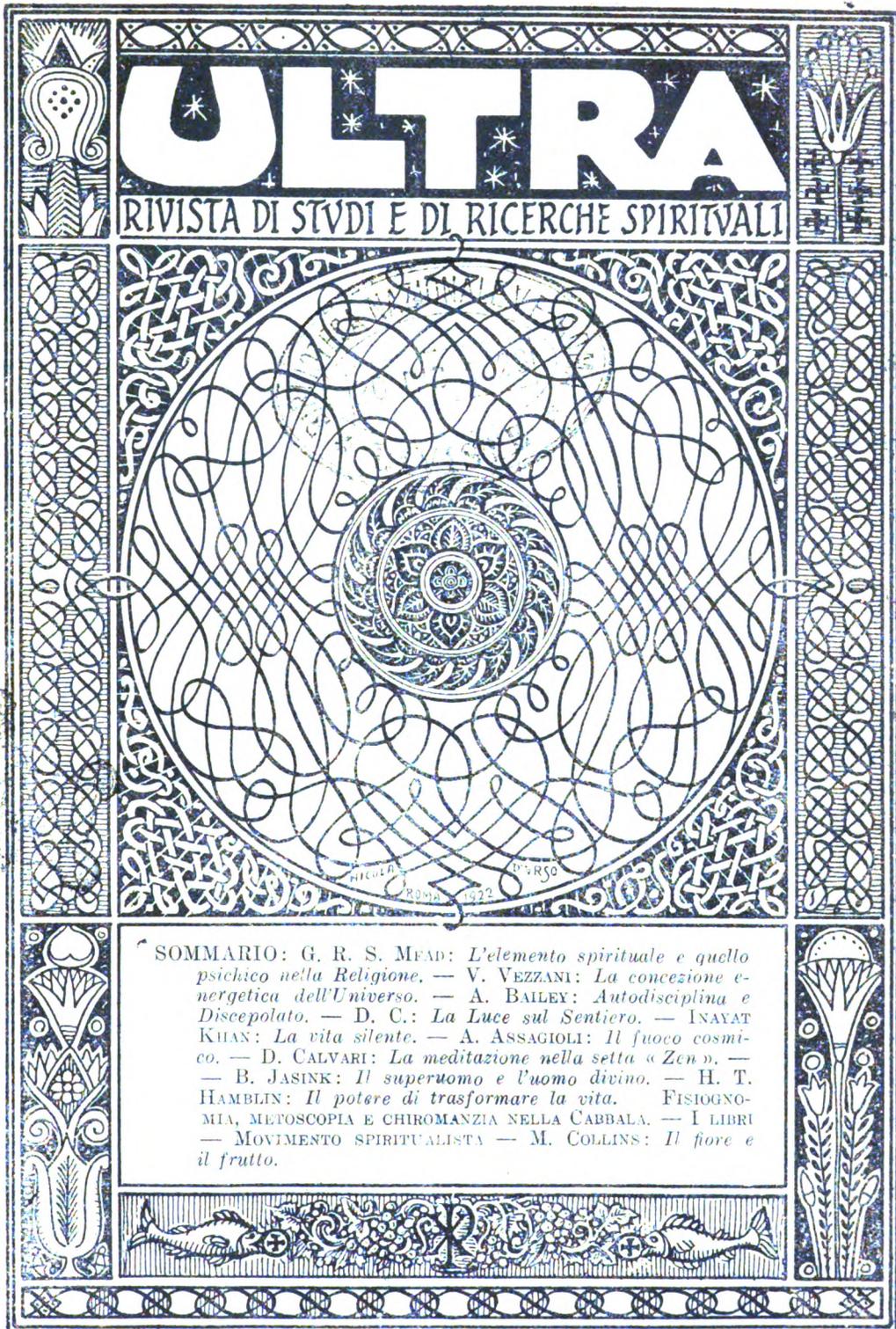
A cura della Redazione di *Ultra* si è iniziata la pubblicazione di una "Piccola Collana Spirituale", la quale conterrà una serie di studi relativi alla Vita interiore e alle grandi dottrine che sono alla base del nostro movimento. Sono usciti i seguenti volumi:

- N. 1. — V. VEZZANI: **Come sorge una fede** . L. 3 —  
N. 2. — O. CALVARI: **Reincarnazione** 3<sup>a</sup> ediz.  
con aggiunte e correzioni . . . . . » 3 —  
N. 3. — O. CALVARI: **Karma (Destino e Libertà)** 3<sup>a</sup> ediz. con ampie modificazioni  
ed aggiunte . . . . . » 6.50  
N. 4. — J. NIEMAND: **Il Voto di povertà** . . . . . » 4 —

---

Si avverte che il prossimo fascicolo di "Ultra", sarà doppio: esso comprenderà i numeri 5 e 6 e si pubblicherà in novembre.

---



SOMMARIO: G. R. S. MEAD: *L'elemento spirituale e quello psichico nella Religione.* — V. VEZZANI: *La concezione energetica dell'Universo.* — A. BAILEY: *Autodisciplina e Discepolato.* — D. C.: *La Luce sul Sentiero.* — INAYAT KHAN: *La vita silente.* — A. ASSAGIOLI: *Il fuoco cosmico.* — D. CALVARI: *La meditazione nella setta «Zen».* — B. JASINK: *Il superuomo e l'uomo divino.* — H. T. HAMBLIN: *Il potere di trasformare la vita.* FISIOGNOMIA, METOSCOPIA E CHIROMANZIA NELLA CABBALA. — I LIBRI — MOVIMENTO SPIRITUALISTA — M. COLLINS: *Il fiore e il frutto.*

**“ ULTRA „**, si propone di aiutare e incoraggiare la **ricerca spirituale**.

È fondamentale esigenza dell'ora che volge quella di risolvere in nuovi accordi fecondi molti valori della più alta esperienza umana ancor troppo estranei fra loro, di riconoscere la spiritualità vera, l'ispirazione Divina ovunque essa si trovi e qualunque sia la forma in cui si presenta, di ritentare la grande avventura della ricerca di una integrale comprensione della vita e dei suoi scopi.

Mantenendosi libera da qualunque limitazione di Chiese, di scuole filosofiche o di sette, la nostra rivista mira a rinforzare l'amore della saggezza, della bontà e dell'illuminato sacrificio, studiandosi di volgarizzare e portare nella pratica i risultati delle ricerche compiute nei campi della coltura filosofica e religiosa. Più che accentuare le dissonanze e le opposizioni ama ricercare le vedute sintetiche ed armoniche, e si sofferma di preferenza su quelle manifestazioni in cui vibra più intensa la ispirazione informatrice della vita morale e splende la luce della bellezza interiore.

Brama rispondere al profondo bisogno di rinascita spirituale che travaglia il nostro tempo e desidera di aprirsi a tutte le correnti che giovino a risvegliare nei lettori un desiderio di conoscenza più profonda ed essenziale, una vibrazione effettiva più nobile e pura, una volontà di raccogliere tutte le energie per una realizzazione pratica più alta, impersonale armonica e universale.

---

---

**LUCE E OMBRA** Rivista mensile illustrata di scienze spiritualiste

DIRETTORE: **ANGELO MARZORATI**

Abbonamento annuo:

Italia L. 20 - Estero L. 30 — Un numero separato L. Due - Estero L. Tre

ROMA - Via Varese, n. 4 - ROMA

---

---



# ULTRA

RIVISTA DI STUDI E RICERCHE SPIRITUALI

---

ANNO XX

Dicembre 1926

N. 5-6.

---

*La Direzione risponde dell'indirizzo generale della Rivista, ma lascia liberi e responsabili delle loro affermazioni i singoli collaboratori.*

---

---

## L'elemento spirituale e quello psichico nella religione

---

L'energia impiegata nello studio delle origini quasi ci persuaderebbe che una conoscenza esatta dei principii sensibili sarebbe capace di spiegare le cose. Ma se l'analisi più penetrante della ghianda non riesce a spiegare la quercia, nè quella della cellula-germe umana, il meraviglioso sviluppo del corpo, tanto meno può lo studio degli inizi della mente delucidare le sue forme di manifestazioni più sublimi nel genio umano. Perciò, quando consideriamo i più alti sviluppi della religione, il cui oggetto trascende ogni altro fine degli umani sforzi ed esige la fedeltà disinteressata e la devozione senza riserve di tutto l'uomo per farne la conquista, appare vano pensare di poter arrivare alla sua natura e alla sua essenza caratteristiche per mezzo dello studio delle sue più crude manifestazioni nelle forme primitive di cultura.

Quando l'uomo si era di poco distanziato dal bruto, le sue nozioni, concernenti gli aspetti nascosti della vita, della morte e delle forze misteriose che lo circondavano e lo limitavano dalla culla alla tomba, prendevano naturalmente la veste delle immaginazioni più grossolane e fantastiche e generavano, in corrispondenza, modi di comportarsi verso

l'ignoto, strani e semi-animati. Lunga e penosa fu la via che l'uomo dovette calcare prima che la luce della religione spirituale splendesse sulla tenebra e sulla desolazione della paura e del terrore che paralizzavano la ragione e inaridivano il suo coraggio morale.

Le reazioni istintive di nature psichiche disordinatamente legate insieme ed estremamente responsive alle emozioni della comunità, furono il terreno primitivo, in cui la vita della religione palesò i suoi moti iniziali e incominciò ad assumere una forma embrionale, ma tali crudezze di fede e di condotta non spiegano in alcun modo nemmeno le forme intermedie che la religione assunse, a misura che la vita interiore dell'uomo si affinava e si faceva più profonda.

La causa interiore è a noi celata; il segreto della vita non si penetra col rintracciare la sequela evolutiva delle sue forme. E ciò vale tanto più pel caso in cui cerchiamo di valutare la natura di quella realtà che è mèta della religione e sorpassa ogni nostro potere di vita e di mente.

Tutto ciò che possiamo arrischiare a dire è che, alla luce delle sue più perfette manifestazioni, la vita religiosa indica la via degli sforzi fatti dall'essere umano per raggiungere lo scopo più alto di se stesso, con quei mezzi o modi di comportarsi che sono sentiti come i più favorevoli onde assicurarsi la fruizione della comunione con l'oggetto di adorazione, ossia l'unione con la perfezione di verità e di realtà cui anche la parte più alta della sua natura morale anela. Se dunque per la Fede religiosa di questo ordine la prospettiva è illimitata e le possibilità della realtà inesauribili, essa è naturalmente impaziente di confinare l'estensione e la natura dei suoi sforzi entro i ristretti limiti di una definizione precisa. Per una tale fede è vano di cercare di determinare il suo spirito con lo insistere su uno qualsiasi dei modi della mente che noi distinguiamo come pensiero, sentimento e volontà, e pretendere che questa o quella sia la più rilevante caratteristica dell'attitudine religiosa.

Tutti codesti modi, per essa, devono essere fusi armonicamente in un contatto immediato con la vita spirituale; giacchè se la fede non riassorbe almeno momentaneamente in sè stessa e coordina tutte le attività umane, non vi è una base adeguata per quel che appare susseguentemente come intuizione o consapevolezza di integrazione e di interezza e che costituisce il contrassegno minimo dello averla sperimentata. Ed è proprio la testimonianza di esperienze di un tale ordine che giustifica la fede che l'uomo sia destinato a diventare spiritualmente auto-cosciente. Nè c'è nulla di irragionevole nel credere che

proprio come la vita animale riassume i poteri manifestati nel regno vegetale ed è capace di trasmutarli e la vita umana è la sintesi dei poteri del regno animale ed è capace di elevarli, così al di là dell'uomo ci sia una vita spirituale che coordina e perfeziona i nostri poteri in una sintesi che ci schiude la via a un ordine trascendente di coscienza. E' indubbiamente questa latente supercoscienza o sub-coscienza spirituale, se volete, la quale spinge l'uomo a cercare la sorgente e la perfezione del suo essere in Dio. E in verità il più grande bisogno non solo della religione ma anche della filosofia etica è un principio sintetico che abbia il potere di perfezionare le nostre attività e dar loro compimento nella verità di quella realtà che è il più alto dei beni.

Ciò che è essenziale in religione sembra tutto convergere verso tale direzione e una breve considerazione di alcuni tentativi fatti da menti di temperamento assai diverso, nel definire la religione, può aiutarci a giustificare in qualche misura questo punto di veduta per mezzo di paragoni o di contrasti.

Max Müller, la cui ampia ed intima conoscenza in fatto di Scrittura, quale Editore dei Libri Sacri dell'Est, fu unica ai suoi tempi, dice che, se ascoltiamo attentamente, « possiamo udire in ogni religione un anelito dello spirito, una lotta per concepire l'inconcepibile, per esprimere l'inesprimibile, un sospiro verso l'Infinito, un amore di Dio ». Le teorie intorno all'Infinito, però, se non hanno influenza sulla condotta non sono degne del nome di religione. La religione è opera della fede, ovvero la fede ne è la peculiare caratteristica. Egli chiama la fede volta a volta « una capacità mentale », « una disposizione », « un'energia potenziale », e la varietà stessa dei termini mostra quanto poco sia suscettibile di precisa definizione questo impulso spirituale verso l'autotrascendenza. Se, come egli attesta, quell'impulso sussiste per sè, a parte dalla ragione e dal senso, e loro malgrado, ciò non è, si potrebbe aggiungere, perchè vi sia assoluta opposizione fra esso e quelli, ma perchè rappresenta una realtà che può trascendere le contraddizioni del senso e della ragione.

Si potrebbe andare anche più in là e dire che in un così alto significato, — come Max Müller sostiene nelle sue conferenze su ciò che egli chiama la religione psicologica — la fede manifesta l'energia dello spirito infinito nell'uomo che cerca l'unione con lo spirito infinito nell'universo. Dapprincipio questo lavoro interiore è in lui subcosciente, ma gradatamente assorbe tutti i suoi poteri, e alla fine, nei suoi momenti più alti, lo trasmuta da creatura d'istinto spirituale in un auto-cosciente partecipatore alla realtà divina.



Passiamo ora alla veduta di un campione dell'agnosticismo, il cui lavoro fu volto, nondimeno, alla formulazione di una filosofia sintetica. Herbert Spencer ci dice che la mèta della religione è la « completa ricognizione » che « tutte le cose sono manifestazioni di un Potere che trascende la nostra conoscenza ». Ma se la religione in un certo senso insiste sulla trascendenza divina, in un altro sta salda alla divina immanenza, e in un altro ancora asserisce che la sua verità suprema è da ricercare nella identità essenziale dell'uomo, come spirito, con Dio. Le limitazioni del conoscibile poste dallo Spencer sono qui trascese dalla fede: e malgrado tutte le contraddizioni logiche con le quali l'intelletto vorrebbe ostacolarla, una visione di possibilità spirituali di un ordine infinito di conoscenza è contemplata dagli occhi della fede.

Come contrasto, volgiamoci ad un tipo di mente assai diverso dai precedenti. Per Martineau la religione è « la credenza in un Dio sempre vivente, cioè a dire, una Mente e una Volontà divine, che governano l'universo e mantengono relazioni morali col genere umano ». E' questo un adombramento del Dio Personale del teismo; è il Divino prospettato nei più alti termini delle nostre speranze ed aspettative concernenti noi stessi. Dio è qui concepito alla luce di un ideale per l'uomo. La natura dell'ideale che aspiriamo a realizzare deve esser dotata di certi elementi essenziali, poichè senza questi, la personalità spirituale non avrebbe per noi un significato, nè valore. La personalità, così noi sentiamo, deve per lo meno significare la completezza e il compimento di tutti i nostri poteri di bene. Senza mente e volontà la vita razionale è impensabile, forse anche lo è una qualsiasi altra forma di vita. Come dunque deve essere eccelso l'ordine di mente e di volontà di uno che possiede la coscienza diretta, e non semplicemente la credenza, dell'immortalità! E ciò deve certamente esser considerato un elemento essenziale della personalità spirituale; poichè la vita spirituale è ritenuta imperitura e la personalità significa almeno autocoscienza. Inoltre, la vita spirituale, quale energia che opera il perfezionamento dell'uomo, deve conservare sopra ogni altra cosa le più elevate virtù della sua natura morale, ed essere così una vita sociale perchè questi poteri disinteressati abbiano il loro pieno esercizio. In essa noi dobbiamo, in un qualche modo, sentirci più intimamente di quanto ora non ci sia possibile realizzare, l'uno con l'altro, la vita per così dire compenetrante la vita. Mentre nella società primitiva l'individuo era sommerso nella massa della comunità e soltanto lentamente e penosamente, per mezzo del mutuo conflitto d'individuo e società, si sviluppò una personalità umana responsabile, così, nella perfezione di tale processo c'è

da aspettarsi che, in qualche modo spirituale che trascende i nostri attuali poteri di comprensione, non solo l'individuo e la comunità dei rigenerati saranno l'uno con l'altro in perfetta armonia, ma anche, possiamo sperarlo, come dice Plotino, tutti saranno ognuno e ognuno tutti.

Come personalità spirituale l'individuo abbraccerà spiritualmente la comunità. Ciò suggerisce la realizzazione di essere moralmente capace di infinita estensione restando pur sempre un'unità e interezza di vita. Per quanto gioiosa e sublime sia questa intuizione di ciò che può essere per l'uomo la personalità spirituale, pure la realtà Divina deve per la fede completamente trascenderla. Nè l'ideale supremo è in alcun modo indebolito dal credere che, quanto più è sublime l'idea della personalità di questo ordine, a cui possiamo arrivare, tanto più essa ci avvicina alla riconciliazione di quella che per il nostro intelletto è la contraddizione ultima fra il personale e l'impersonale. Poichè, se possiamo legittimamente ritenere che l'uno senza l'altro non possa esistere, non è giusto negare alla fede la supercredenza che la sapienza Divina che entrambi li ordina, li debba trascendere e riconciliare nella verità super-personale dell'assoluta realtà.

La rivalità fra testa e cuore per ottenere la vittoria in questa alta controversia durerà senza dubbio a lungo; ma vogliamo sperare che una volta che sia stata realizzata in noi stessi la personalità spirituale, simili controversie cadranno necessariamente come cose che non hanno significato alcuno nella vita spirituale cosciente. Frattanto è desso un problema che non può essere spazzato via con leggerezza, poichè, per quanto i teisti possano essere persuasi che la loro veduta è la sola verità, e che Dio è una persona, pure la veduta impersonale della Divinità è mantenuta con altrettanta convinzione in altre elevate forme di religione.

Il Buddismo, ad esempio, nella sua alta dottrina, basa la sua etica su ciò che ha l'apparenza di essere un amore ed una compassione impersonali o supersociali, per tutto quello che vive e respira, ed avanza da questa base, per mezzo di una eccelsa scala di virtù trascendentali, verso una penetrazione spirituale che si ritiene oltrepassi la beatitudine dell'estasi più sublime e guidi l'aspirante alla mèta finale dell'assoluta realtà. E poi, nel suo sviluppo ulteriore, appare la suprema contraddizione della sua teoria, la quale, malgrado tutto, ricade sul terreno da cui è partita, concependo un meglio che supera il meglio per eccellenza: ossia la rinuncia del Nirvâna per iscopo di salvazione di tutte le creature. Bisogna confessare che è difficile comprendere

come una così eccelsa altezza di carattere morale; una così strenua autodisciplina e una tale educazione della volontà possano attribuirsi ad iniziativa impersonale e condurre a una mèta puramente impersonale. La dottrina buddhista va fuori di strada col porre tutta la sua importanza sull'autoannichilazione. L'autoannichilazione, sicuramente, ha un significato, e molto profondo, nella vita religiosa; ma lo ha pure l'autotrascendenza, e le due non debbono esser confuse. La personalità spirituale, nel senso datole più innanzi, sembra significare precisamente la trasmutazione dell'autoannichilazione in autotrascendenza. Come si esprime l'Islam mistico: « Il Sûfi non perde mai quel che trova (Dio), e non trova mai quel che perde (il suo sè egoistico) ». Tuttavia per il Buddhismo la personalità, lungi dall'esser capace di dimostrarsi il più prezioso dei possessi ed il suo retto uso e sviluppo corrispondenti, i mezzi ed il sentiero alla realtà, è considerata come la sua speciale *bête noire*: per esso l'idea di un'anima persistente, di un ego, di un sè, o soggetto di qualunque specie è un anatema. Alcuni teisti per ciò negano che possa essere una religione e sono propensi a classificarlo come filosofia etica. Ma la storia non può essere cancellata con tanta facilità, e il modo di vivere buddhista è stato sempre riconosciuto nella storia come condotta religiosa: deve perciò essere incluso in qualsiasi tentativo per porre in evidenza la molteplicità delle vie di vivificazione delle energie spirituali nella religione.

Un'altra definizione è quella di Hegel, che tanto profondamente penetrò nel segreto della sintesi e cercò ridurre pensiero ed essere in unità. Hegel descrive la religione come « la conoscenza che la mente finita possiede della propria natura come mente assoluta ». La parola spirito sembrerebbe qui il termine più adatto, e la definizione ci permetterebbe allora di intendere che in religione siamo portati alla coscienza della nostra natura spirituale e realizziamo così la libertà dal finito per mezzo delle restrizioni del finito, in quanto che è in realtà lo spirito stesso che trascende le sue proprie determinazioni. In questo regno soltanto, per Hegel, ogni problema si può risolvere, ogni contraddizione riconciliare, ed ogni angoscia acquetare; ivi la sintesi trova il suo compimento. « Tutta la molteplicità delle relazioni umane », egli scrive, « attività, gioie, ogni cosa che l'uomo apprezzi e stimi, la sua gloria ed il suo orgoglio — tutto trova il suo finale punto medio nella religione ». Questa concentrazione ed integrazione dell'intera natura umana è opera culminante della religione, ed è realizzata « nel pensiero, nella coscienza, nel sentimento di Dio ». Per mezzo della religione « l'uomo è posto in relazione con questo centro, nel quale con-

vergono tutte le altre sue relazioni ». Esso le raccoglie tutte e le riassume in un perfetto ordine sintetico, un ordine assoluto, dell'essere, e « l'uomo è », per tal mezzo, « elevato al regno della suprema libertà » — ossia a quella libertà spirituale « che è il suo stesso fine e scopo ». Questa compiuta relazione di libertà dal lato del sentimento è beatitudine, e dal lato dell'attività, manifesta la dignità e rivela la gloria di Dio; poichè in questa immediata relazione del proprio essere con Dio, l'uomo non ha più a che fare con se stesso, ma piuttosto con « il fine e lo scopo assoluti ». In altri termini, la religione è il mezzo per il quale l'uomo cerca di trascendere se stesso a cagione di ciò che la filosofia chiama la sua più intima relazione con l'assoluto, e la religione la sua — consaguineità con Dio.

Fra gli psicologi, il fu Professor Münsterberg parla della religione come di « una forma di apprendimento attraverso la coscienza soprapersonale ». Essa trascende l'esperienza quotidiana e nel far ciò ci costringe a completarla con « una superstruttura che fa come un arco sul mondo sperimentato ». Ma tale superstruttura non è religiosa se non in quanto conserva il valore di santità che quella coscienza soprapersonale ci conferisce. Altrove egli chiama la religione « il compimento dell'esperienza ». Questa espressione non significa semplicemente che la religione colma i vuoti dell'esperienza normale, ma ci addita un altro ordine di realtà che include l'idea di farci interi; poichè « l'individuo che sente i valori completa l'universo attraverso la rivelazione e i suoi propri poteri attraverso la preghiera ».

Per Schleiermacher la sfera peculiare della religione è da ricercare nel sentimento, a cui egli si riferisce anche come intuizione o coscienza immediata. Chiamare le nostre idee intorno ai sentimenti religiosi, allorchè riflettiamo su di essi, principii religiosi, egli sostiene, è un errore; tutto ciò, per lui, è « trattazione scientifica della religione, conoscenza intorno ad essa », e non la religione stessa. Ma se la vera natura della religione è da cercarsi nel sentimento, quale è la speciale caratteristica di tale sentimento? Nell'esperienza religiosa la reazione provocata da un oggetto qualsiasi presentato alla coscienza, è l'intuizione dell'intero di cui quello è parte. L'intuizione d'interezza evoca al tempo stesso un sentimento di assoluta dipendenza dall'universo o piuttosto da Dio, e in ciò consiste l'essenza della religione. Nel dominio della religione, dunque, l'esperienza spirituale di un tale ordine ci dà coscienza, non solo del fatto che la nostra esistenza parziale e tutte le altre esistenze parziali sono completamente dipendenti dalla vita assoluta, che è la sorgente di tutte le vite nell'universo, ma altresì che il

complesso del nostro essere è assolutamente dipendente dalla Divinità per il conseguimento del fine che gli è proprio.

La coscienza spirituale che Hegel chiama conoscenza, Schleiermacher la chiamerebbe sentimento. Hegel, che vorrebbe superare l'antitesi fra religione e filosofia, non può qui intendere per conoscenza, semplicemente la conoscenza intorno a qualche cosa; nè Schleiermacher, il quale pretende un dominio indipendente per la religione che trascende i regni della metafisica e dell'etica, può intendere per sentimento uno stato puramente affettivo.

La conoscenza spirituale nasce dall'esperienza di una natura immediata e di un ordine nuovo. Gli aspetti riflessivo, affettivo e attivo della coscienza devono qui più che altrove accordarsi e lavorare insieme armonicamente, ossia trovare in quella la loro unità; diversamente non ci sarebbe nessun senso di integrazione e per conseguenza nessuna realizzazione di interezza, nè la convinzione della nostra assoluta dipendenza dalla pienezza della vita divina pel conseguimento della perfezione.

Tuttavia questo senso di assoluta dipendenza non è basato su qualche cosa di alieno da noi stessi, ma, come dice Tiele, è « l'aver coscienza che noi siamo in potere di un Essere che veneriamo come il più alto, cui si sentiamo attratti e col quale ci sentiamo altresì in relazione ». La religione è adorazione e questo implica le contraddizioni dell'amore. In quanto il suo oggetto è trascendente, l'adorazione necessariamente include gli elementi di « sacro timore, umile reverenza, confessione riconoscente di ogni segno di amore, fiducia piena di speranza, auto-mortificazione, un senso profondo della propria indegnità e dei proprii mancamenti, una totale abnegazione di sè e ciò malgrado, una consacrazione incondizionata di tutta la propria vita e di tutte le proprie facoltà ». Ma in quanto il supremo oggetto della religione è anche immanente e c'è un senso di parentela, l'adorazione include « il desiderio di possedere l'oggetto adorato e di volerlo interamente suo ». La religione è il mezzo per cui l'insieme della nostra vita e delle nostre facoltà devono raggiungere il loro perfetto compimento in Dio.

Quello che sembra fortemente emergere da tutto questo come la caratteristica essenziale della coscienza spirituale in religione è che in essa « hanno parte tutti gli aspetti della personalità », come si esprime Pfleiderer; così anche Stratton descrive la religione come « tutto il comportarsi dell'uomo » verso ciò che egli crede l'Ottimo. Per quanto dunque questi varii tentativi per mettere in luce la caratteristica essenziale della religione differiscano formalmente l'uno dall'altro, essi hanno però una tendenza e una direzione comune. Se la religione veduta

esteriormente è la nostra attitudine verso il trascendente, considerata interiormente essa è da ultimo il lavoro del trascendente, di Dio che opera nell'uomo. Essenzialmente è la coscienza dell'Oltre, la quale costituisce « il materiale greggio » della religione, secondo Dean Inge. Così stando le cose non ci si deve aspettare che quella che è stata chiamata la « forma delle forme » sia possibile portarla entro le limitazioni della forma; ond'è che tutti i tentativi di una definizione finale della religione devono necessariamente essere manchevoli se pur non falliscono completamente.

Le astrazioni dell'intelletto che sono tanto in uso nelle definizioni scientifiche e filosofiche e nella formulazione delle teorie, vengono sorpassate nella più intima esperienza della religione. Ecco cosa scrive Récéjac nel suo ben noto saggio sulle *Basi della Conoscenza mistica*, astrattamente protestando contro l'astrazione:

« Le cose si oppongono soltanto all'ego. L'Assoluto, è vero, è opposto all'ego; ma più esso appare, più tende a fondere sè stesso con l'ego in un processo esattamente rovescio dell'astrazione. Ciò che noi chiamiamo « concetti » o « idee » e ogni specie di astrazione, a qualunque grado possano essere portate, non sarebbero in grado di eguagliare tutto quello di cui la Ragione abbisogna per i suoi mistici propositi. Non è un atto intellettuale che stabilisce nella coscienza gli effetti speciali che noi definiamo quanto più abilmente possiamo come il *nostro senso di relazioni religiose con l'Infinito*. L'atto intellettuale mistico (? intuizione) è totalmente contenuto nelle parole di Pascal: *Dio conosciuto dal cuore*. Il lavoro di intellegione è sui simboli ma le sue incomunicabili scoperte sono espresse *dal cuore*, — in Libertà ».

La vita religiosa sorpassa l'ideale della scienza in cui la sfera della conoscenza si adegua alla sfera del conoscibile, e mira a un più ricco compimento in cui il conoscitore e il conosciuto sono unificati, nella verità di quella realtà di essere che costituisce l'auto-coscienza spirituale. La vita religiosa così abbraccia progressivamente tutti gli interessi e le attività umane e, si può dire, l'intero universo. Di conseguenza ciò che è spirituale non deve considerarsi come essenzialmente oltre mondano, ma come la realtà unitiva sottostante a tutti e due i modi e che aggiusta armonicamente la loro interazione e le loro mutue reazioni. Essere spirituale non vuol dire disprezzare, odiare o fuggire il mondo, ma piuttosto significa una trasmutazione della nostra natura interiore pel cui mezzo le manifestazioni che costituiscono il mondo esterno divengono con crescente aumento, rivelazioni dell'opera inte-

riore di un unico medesimo spirito il quale effettua la trasmutazione di noi stessi.

Io penso che il significato della parola spirituale in religione dovrebbe essere cercato nella direzione verso la quale sono volte le indicazioni su esposte. Nè può indifferentemente essere usata, come si fa spesso, quale sinonimo di mentale o psichico. Spirito qui è ad un tempo più fondamentale e più perfetto nella scala della realtà. Lo Spirito usa la natura intellettuale e spirituale dell'uomo come usa la vita e la materia pei suoi propositi. Ed esso li usa non come un che separato da sè, ma come modi della sua stessa energia, nella cui natura essenziale la religione viene a riconoscere la virtù creativa e perfezionatrice della Divinità. Lo Spirito divino è causa del sorgere dentro sè stesso della vita e della materia, del senso e dell'intelletto, provvede al loro sviluppo e li porta al loro fine appropriato. Esso, considerato religiosamente, riassume in sè medesimo le più profonde realtà relative all'immissione del Divino nell'universo e nell'uomo, quali la mente può concepire o il cuore desiderare. Nello Spirito insomma si devono ricercare la realizzazione dei nostri più alti ideali e valori, la sintesi di tutte le nostre speranze, la rimozione di tutti i nostri dubbi e la riconciliazione delle innumerevoli contraddizioni del nostro essere imperfetto. La Fede riconosce così in Esso la presenza immediata della divina vita creativa e della sapienza che è la sorgente di tutte le cose e di tutte le creature, l'ordinatore delle maniere del loro divenire e dei loro modi di vita, il dispensatore, regolatore e perfezionatore dei loro poteri e l'aggiustatore delle loro attività, cosicchè desiderii sfrenati possono essere trasmutati in volontà ragionevole e questa alla sua volta in quell'amore divino che realizza la presenza di Dio in tutte le cose e il compimento di tutte le cose in Dio.

Tali alti pensieri e sublimi ideali sono naturalmente possibili alla mente religiosa soltanto nella sua maturità. Ma, eccetto che per il più elevato e più profondo ordine di esperienza pel quale dovremmo riservare l'epiteto di spirituale, la religione lungo il suo sviluppo storico è stata inestricabilmente intessuta con una classe distinta di esperienza, la quale in un ordine ascendente di gradi porta l'uomo, per così dire, fuori di sè, e gli fa concepire un mondo che eccede l'esistenza sensibile normale. Tali anormali o supernormali stati di coscienza o di attività io li chiamerei l'elemento psichico in religione ed essi sono stati l'incentivo principale nel determinare le forme di innumerevoli pratiche, riti e dottrine. E' stato sempre affermato che l'eccedenza dei limiti è il segno caratteristico della esperienza religiosa in tutte le sue forme;

e certamente in nessun altro campo noi ci incontriamo con così frequenti intensificazioni di senso e di capacità. Ma codesta eccedenza non è una virtù o un valore altamente stimato dalla fede spirituale; l'ideale di quest'ultima è piuttosto una perfezione sana, equilibrata ed armonica.

Tuttavia, per lungo tempo i fenomeni psichici furono senza criterio critico presi quali segni speciali di conquiste spirituali ed è tutt'ora materia di grande difficoltà discriminare fra gli elementi psichici e gli elementi spirituali negli alti stati mistici. E che mondo imbarazzante anche nelle sue più crude manifestazioni, giacchè include sogni vividi, visioni durante il sonno, la *trance* o lo stato di veglia, fenomeni medianici e automatismi di ogni specie, ossessioni e possessioni, esaltazioni, ratti, estasi, ispirazioni e rivelazioni, premonizioni e parole profetiche, guarigioni e meraviglie di ogni sorta e descrizione. Tutto ciò, una volta, senza distinzione apparteneva non solo al meraviglioso ma al sacro, al terrorizzante, al miracoloso; ed era indicazione di quel « più » del normale, — più cioè, di quanto l'uomo comune potesse effettuare da sè stesso.

E in verità in queste molteplici maniere dell'esperienza psichica, l'uomo era tratto fuori di sè e portato in relazione con un mondo che altrimenti sarebbe invisibile e i cui fenomeni svegliavano in lui sentimenti e emozioni che eccedevano e di frequente eccedevano vastamente, le reazioni occasionate dagli stimoli del mondo esterno di quotidiana esperienza. Generalmente parlando, tutte le religioni si può dire sostengono l'esistenza del mondo invisibile e dei suoi abitanti; esso è il mondo non solo dei morti ma anche di esseri non umani di molti gradi. Eppure non c'è nessun soggetto capace di sollevare dissensi tanto aspri e controversie più amare; perchè tale materia è eccessivamente instabile, evasiva e proporzionatamente difficile a trattare. E in realtà chi può dare una risposta autorevole alla domanda: Che sorta di realtà, che genere di oggettività, quale valore per la vita e per la morale, possiamo trovare in questo vasto mondo psichico?

Dobbiamo noi permettere al materialismo ed allo scetticismo di fare un fascio di tutto ciò, comprendendolo sotto la spregevole categoria di superstizione? E' tutto questo semplicemente la creazione soggettiva della nostra stessa immaginazione e la allucinazione prodotta dalle nostre proprie speranze e paure? E se così è, che significa questa stupefacente immaginazione che ci muove tanto potentemente, in guisa da fare ricercare perfino al filosofo la base dell'universo nell'immaginazione cosmica? Non ci sono forse stimoli psichici tanto oggettivi nel

loro proprio ordine quanto quelli della realtà fisica, da produrre così frequentemente potenti reazioni? Non possono volontà intelligenti, altre dalla nostra volontà, influire su di noi dal di dentro? Perchè in tali stati non dovrebbero le menti partecipare a immagini e a complessi imaginali, ossia, in altre parole, comunicare drammaticamente l'una con l'altra? Abbiamo noi qui da fare nella migliore ipotesi, semplicemente col linguaggio simbolico di un'anima soltanto auto-determinata, la quale interpreta drammaticamente le attività interiori dell'universo privato dell'individuo, per mezzo della ricombinazione delle immagini ricevute innanzi tutto interamente dall'esterno nel mondo della normale esperienza di veglia, e intensificate dalla selezione e dall'attenzione verso di esse con una potente auto-suggestione?

E' tanto difficile credere che di tutto ci si possa rendere ragione in una maniera così disinvolta e grossolana, basata principalmente sull'analisi dei sogni fisiologici, quanto è facile essere persuasi che la suggestione e l'auto-suggestione abbiano un campo più libero in questi regni più plastici. Negli stati psichici più profondi le « cose vedute » sono di gran lunga più chiare e definite, esse appaiono più reali degli oggetti sia della coscienza di veglia, sia della coscienza ordinaria di sogno. La esperienza è così vivida, l'emozione così intensa, che la ragione deve in proporzione compiere un più grande sforzo su di esse per dare un giusto giudizio. L'uomo di religione in ogni caso non può qui essere d'accordo con lo scetticismo assoluto e sentirsi sicuro che una netta cancellazione di tutto intero questo regno possa essere fatta con la penna dell'auto-suggestione. L'auto-suggestione in verità ci lascia forse da risolvere problemi anche più difficili di quelli dell'immaginazione; essa può esser portata pressochè nei regni della creazione. Per l'uomo di religione la credenza nella sopravvivenza, anche quando la sua metafisica nega la natura sostanziale dell'anima, come nel Buddismo, è fondamentale; e dove se non in codesti fenomeni psichici si possono trovare adombramenti di stati di sopravvivenza? Per la religione ci deve essere una realtà del suo proprio ordine, realtà che è adombrata da tali fenomeni sopranormali.

Alla coscienza normale è presentato un mondo oggettivo comune il quale non è influenzato dalla nostra attività mentale e in verità risponde molto inadeguatamente ai pensieri che lo concernono. In certi stati psichici, al contrario, il pensiero sembra quasi il fattore principale nel condizionare e determinare l'ambiente. Dentro il campo delle limitazioni individuali, se uno pensa a un posto, egli vi si trova,

se pensa a una persona, quella persona è presente a lui. Lo spazio e il tempo ivi sembrano comportarsi differentemente dalle limitazioni spaziali e temporali del nostro mondo fisico. Per quelli che hanno simili esperienze psichiche nel corpo di carne, è molto naturale e ragionevole di concludere, da parte loro, che gli stati *post-mortem* includono simili esperienze; quello che ora è anormale e supernormale, sarà allora il normale di certi stati.

In un modo di esistenza così elastico si può provvedere a ogni sorta e ogni condizione di vita in ambienti appropriati ai gusti e alle inclinazioni, alle virtù e ai vizi individuali. Sono stati presentati schemi elaborati delle sue divisioni o gradi, delle sue regioni o stati, da molteplici punti di vista che vanno dalle condizioni di profonda tenebra e infelicità a condizioni della più grande felicità e gloria. Per lungo tempo la carta dell'invisibile fu di una natura eccessivamente materiale. L'uomo era in alto nel cielo e l'inferno sotto terra; lo psichico era una estensione del fisico, e virtù e attenuazione di atmosfera si pensava andassero insieme. Ma se più è complesso l'organismo e più alto è il grado di intelletto che esso può manifestare, e se più ricca è la natura e più alto il potere di virtù che può mostrare, le gradazioni psichiche dovrebbero presumibilmente essere valutate dalla qualità di vita piuttosto che dalla semplicità di struttura mentale o da astrazione di contenuto. Se dunque nel nostro più stabile mondo dei sensi non è compito facile di portare le passioni e le emozioni sotto il dominio della ragione e sotto la disciplina di una volontà virtuosa, molto più difficile è di far ciò negli stati psichici in cui la sensazione può essere indefinitamente estesa fino al più alto grado di estasi immaginabile. Una ragione forte abbastanza da gareggiare con le passioni svegliate dagli eccitamenti di questo mondo o una volontà abbastanza purificata da trasmutarle sanamente, possono facilmente venire a mancare ed essere travolte dalla intensificazione delle passioni che il mondo psichico è in grado di svegliare, ond'è che pericoli di stravaganza, di inganno e di delirio sono enormemente accresciuti per chi non sia preparato e all'uopo disciplinato. D'altra parte non ci sarebbe nessun compimento della intera nostra natura se ogni possibilità di senso non potesse essere sanamente impiegata e fruita; e questa fede persuade che ciò avviene solo quando lo spirito armonizzatore e perfezionatore sia immediatamente al lavoro nel cuore di uno rapito nell'estasi psichica.

Ma lasciando da parte codesti alti stati mistici che si ritiene siano condizionati spiritualmente in tal guisa, sembra ragionevole conclu-

dere che le esperienze psichiche dell'ordine che stiamo considerando, mentre non *rivelano* le condizioni dell'anima quando è libera dal corpo fisico, tuttavia nei loro molteplici gradi proporzionatamente le *adombrano*. Esse posson dirsi, in certo modo, ombre di quelle condizioni quali realmente esistono nella loro obbiettività naturale. Negli stati psichici corrispondenti tali ombre sono gettate sul sempre mutevole terreno delle complesse immagini proprie dell'esperienza terrena del percipiente, emergenti dal serbatoio della memoria subliminale. Conformazioni e qualità relative a questi tessuti di esperienze vestono, interpretano e plasmano per noi influenze e presenze immateriali e dinamiche. D'altra parte le anime dopo la morte del corpo fisico possono talmente attaccarsi alla memoria di questo piano, alle sue abitudini e ai suoi interessi, da interpretare la loro nuova vita soltanto in termini dell'antica. Il contatto tra tali anime disincarnate e le incarnate può in tal guisa produrre l'impressione assai forte che c'è pressochè una continuazione ininterrotta delle condizioni terrene nella vita *post-mortem*.

Se questa maniera di considerare il secolare enigma, da un lato scongiura l'ingenua accettazione di simili fenomeni psichici, inferiori al loro valore apparente, dall'altro non tollera il giudizio sommario che essi siano finzioni completamente vuote, ma ci permette di assegnare loro un certo valore vitale e questo negli ordini più alti di esperienza psichica è capace di essere esteso indefinitamente.

Tali considerazioni, lo so bene, a prima vista danno l'impressione che la vita dopo la morte debba essere di una natura molto instabile ed un povero scambio per quello che noi consideriamo come le realtà concrete della vita terrena. D'altra parte l'estasi psichica è frequentemente contrassegnata da una straordinaria intensificazione della vita e in essa le presentazioni al senso, comunque occasionate, sono di gran lunga più impressionanti di quello che avvenga nel mondo concreto. Sembra che qui noi abbiamo da fare con uno stato di esistenza in cui la vita e la mente svolgono la loro energia più liberamente di quanto non facciano nelle condizioni fisiche e in cui, in una certa strana maniera, l'ambiente appare più adattabile all'individuo di quello che l'individuo all'ambiente. Diversamente noi dovremmo avere relazioni coerenti di un mondo di valida e genuina oggettività, paragonabile al comune assenso dato qui ai fatti sensibili della esistenza terrena. Ma notoriamente questo non è il caso. I significati e le relazioni della sua oggettività devono essere di un altr'ordine.

Ma anche così la natura della realtà e della verità, del significato e del valore, non si deve cercare nella oggettività bell'e fatta di nessun mondo. Tutti i mondi, presumibilmente, devono avere la loro propria oggettività, che li valorizzi nella scala dell'esistenza e porti coloro che sono immediatamente coscienti di essi a una certa misura di consenso in quanto al fatto; ma il fatto psichico, io sono convinto, non è della stessa natura del fatto fisico. E così vorrei concludere che l'apprendimento dell'oggettività psichica genuina, come distinta dalla interpretazione fisica soggettiva del percipiente, è una conquista rara per le menti incarnate, ed è una conquista impossibile per chicchessia, qualora non possieda una natura pura. Esso è, a mio credere, uno dei poteri dell'auto-coscienza spirituale e nella auto-coscienza spirituale noi abbiamo il principio di quell'umana perfezione la cui fine è Dio.

G. R. S. MEAD.

## Una concezione energetica dell'universo

*Le magistrali ricerche del dottor Osty, attuale direttore dell'Istituto metapsichico internazionale di Parigi, hanno introdotto la metagnomia nel novero delle facoltà umane sperimentalmente accertate ed hanno gettato molta luce sopra un ramo importantissimo della psicologia supernormale.*

*Abbiamo già avuto occasione di esaminare, nel N. 3 di "Ultra" del 1923 e del N. 1 del 1924 il bel libro dell'Osty intitolato "La conoscenza supernormale" (1), ed abbiamo rilevato a suo tempo lo straordinario interesse ch'esso presenta per gli studiosi di occultismo.*

*Col termine di metagnomia, proposto dal Boirac, si è voluto sostituire dagli uomini di scienza una serie di espressioni vaghe o insufficienti come chiaroveggenza, lucidità, doppia vista, telepatia e — peggio di ogni altra — psicomètria, e indicare una facoltà la quale consente ad alcune persone particolarmente dotate (dette metagnomi) di prendere diretta conoscenza — senza informazioni ordinarie di origine sensoria — di fatti e circostanze concernenti il passato, il presente e l'avvenire di altre persone, d'interpretarne il pensiero e conoscerne il carattere.*

(1) Dr. EUGÈNE OSTY - *La connaissance supranormale — Etude expérimentale.* 2<sup>ème</sup> édition 1 vol. in 8°. Paris, Librairie Alcan, 1925.

Gli articoli di "Ultra" che si occupano del libro portano i titoli: "I maestri e il cammino della scienza" e "La conoscenza supernormale".

*Lo studio del problema relativo alle sorgenti informative dei soggetti metagnomi ha posto in evidenza tre punti fondamentali ben chiariti e determinati dall'Osty.*

*Un primo punto consiste nella evidente conferma della esistenza di una vita latente del pensiero, che si svolge con un dinamismo suo proprio dietro le sensazioni e le facoltà di cui abbiamo coscienza. Queste facoltà sub-coscienti, già studiate da precedenti psicologi e chiamate con termine comprensivo subcosciente, possono coordinarsi e organizzarsi in guisa abbastanza sistematica per formare una seconda personalità più o meno distinta e indipendente dalla personalità cosciente principale.*

*In secondo luogo è stato accertato che dentro le manifestazioni ordinarie della memoria esiste un'altra memoria latente (criptomnesia), la quale registra esattamente e indelebilmente tutte le sensazioni e tutte le elaborazioni psichiche coscienti e subcoscienti.*

*E' stato infine stabilito che nei soggetti metagnomi avviene frequentemente il passaggio di pensiero subcosciente, derivante dal subcosciente di altre persone, sotto forma di comunicazione intermentale.*

*Ciò posto, il Dott. Osty giunge a domandarsi: "V'è dunque, dietro la personalità umana apparente e mortale, una personalità reale, individualità trascendente, che nella vita dell'universo rappresenta una sua parte rivestita di materia e che perdurando costituisce la memoria di una vita in cui il soggetto metagnomico raccoglie le sue informazioni tanto durante "la vita che dopo la morte?"*

*Il problema della dualità della personalità umana, impostato così in via congetturale dall'Osty, ha trovato un ulteriore svolgimento teoretico — basato su solide considerazioni scientifiche e filosofiche — da parte di due illustri membri dell'Accademia Reale del Belgio: A. Rutot e M. Schaerer, i quali ne hanno riassunto le linee essenziali nel "Bollettino" del Consiglio belga di ricerche metapsichiche, presieduto appunto dal Rutot (1).*

*In un libro in corso di pubblicazione intitolato "Le rôle du psychisme dans l'évolution physique et biologique de l'Univers", essi dimostrano:*

*1°) Che l'energia dei fisici può essere considerata come la sola potenza cosmogonica increata che porta in sé le condizioni d'esistenza delle due modalità primordiali riconosciute dall'esperienza;*

*2°) Che l'atto permanente dell'energia consiste nel passare dalla sua modalità intensiva alla sua modalità estensiva ed inversamente, essendo la prima soprattutto d'ordine statico (2) e la seconda soprattutto d'ordine cinetico, e costituendo tali inversioni il ritmo oscillatorio dell'energia, che ne assicura così la conservazione;*

---

(1) Cfr: "Bulletin du Conseil de Recherches Métapsychiques de Belgique". Année 1926. N. 1. Rutot et Schaerer: La métagnomie, Pag. 1-18. Rutot et Schaerer: Schema d'une conception énergétique de l'univers. Pag. 19-26, Bruxelles. La Vulgarisation intellectuelle, 1926.

(2) Lo stato statico, essendo di ordine immateriale, porta con sé l'idea di diffusione — allo stato potenziale — in tutta la spazialità, il che permette, in ogni momento ed in ogni luogo, l'entrata dell'energia statica in azione cinetica.

3°) *Che la modalità statica, rispondendo principalmente all'idea di durata e di esistenza, corrisponde a ciò che noi chiamiamo psichismo, mentre la modalità cinetica conduce alla nozione del fisico, materiale o spaziale;*

4°) *Che, in ragione della permanenza del ritmo oscillatorio dell'energia, ogni realtà che ne costituisce la manifestazione, ogni essere vivente, è di natura psico-fisica;*

5°) *Che in realtà, a causa del ritmo oscillatorio dell'energia che ne assicura la permanenza, esistono due varietà di stati statici: uno positivo ed uno negativo, e due aspetti di stati cinetici: uno diretto verso la degradazione e l'altro volto alla integrazione; ed inoltre ogni cinetismo possiede due fasi, l'una corrispondente alla potenzialità compresa fra zero e quella da cui s'inizia la capacità di generare il movimento turbinoso che dà origine al proton (1), vale a dire alla materia e allo spazio, e l'altra corrispondente alla piena materialità.*

*Ne consegue che le due forme puramente statiche e i due stadii di sotto-spazialità non sono percettibili ai nostri sensi: il solo stato materiale è percettibile.*

*Insomma, ogni realtà può rivestire, dal punto di vista umano, tre aspetti: I° l'aspetto statico potenziale diffuso, essenzialmente immateriale; II° l'aspetto sotto-spaziale, non percettibile ai nostri sensi fisici; III° l'aspetto materiale, direttamente percettibile ai nostri sensi.*

*L'aspetto materiale è d'ordine spaziale preponderante, mentre l'aspetto detto immateriale è più particolarmente d'ordine statico oppure sub-spaziale. Ne risulta che l'essere materiale, soggetto agli attacchi persistenti dell'ambiente, si consuma in questa lotta e non può essere che effimero, mentre l'essere immateriale non è soggetto alle azioni nocive dell'ambiente fisico.*

*Il fatto che ogni essere vivente è di natura psico-fisica induce ad ammettere che ogni individuo ci si presenta con una composizione dualistica, vale a dire come se fosse formato da un elemento più specialmente psichico, causa della sua esistenza durevole, e da un elemento più specialmente fisico, di ordine spaziale ed effimero, con il pensiero e la coscienza localizzati nell'ordine statico immateriale.*

*Se per facilità di linguaggio si volesse chiamare "entità" ciascuna delle due faccie così distinte nell'individuo, in rapporto ai due aspetti fondamentali dell'energia, ogni essere umano vivente apparirebbe costituito dalla fusione di due entità, di cui l'una percettibile ai nostri sensi, che può chiamarsi corporale o fisica, e l'altra non percettibile ai nostri sensi, ma sensibile alla nostra coscienza, che può chiamarsi spirituale o psichica. L'individuo, però, resterebbe sempre indivisibile, e sarebbe — secondo le*

---

(1) Il proton, secondo l'intendono i nostri autori, non concorda con quello dei chimici, i quali ne fanno il nucleo positivo dell'atomo di Idrogeno; esso è d'ordine più primordiale ed è costituito da un centro intensivo circondato da un campo estensivo materializzato con un movimento turbinoso rapidissimo.

*circostanze — o semplicemente psichico o psico-fisico, vale a dire “psichico rivestito di materia”.*

*Gli esseri umani viventi e quelli che hanno vissuto sono dunque tutti rappresentati, nell'ambiente sub-spaziale, da altrettante entità qualitative coerenti, direttrici e verosimilmente coscienti, di valore assai ineguale, ma tutte d'ordine puramente energetico, fornite ciascuna di una potenzialità particolare d'intensità variabile in ragione degli stati d'animo in cui si trovano: queste entità corrispondono alla comune idea che si ha delle anime. Gli esseri umani viventi ora non sono che queste medesime entità qualitative temporaneamente rivestite di materia, cioè rappresentate nello spazio materiale dai loro corpi psico-fisici organizzati, costretti a lottare senza tregua contro le influenze distruttrici dell'ambiente, le quali finiscono sempre col conseguire la vittoria. La conservazione dell'entità psichica nell'ambiente sub-spaziale, dopo la sparizione dell'entità fisica effimera, realizza la sopravvivenza individuale.*

*Ogni entità psichica emette, in quanto tale, una serie di radiazioni vitali di ordine sub-spaziale, le quali si diffondono nell'ambiente sub-spaziale medesimo, e — non trovando resistenza che le modifichi — si registrano in modo continuo nell'ambiente stesso formando una storia cronologica completa dell'individuo e delle modificazioni della sua coscienza. Nasce così una entità memoriale permanente.*

*Ogni individuo umano presenta dunque un'entità materiale effimera, o corpo, strettamente legata ad una entità sub-spaziale diffusa, persistente e virtualmente cosciente, che conosce ogni particolare dell'esistenza della individualità dualistica e cede all'apparecchio cerebrale della prima quei frammenti di ricordi che sono necessari per sostenere la lotta contro le azioni complesse dell'ambiente, e che formano la memoria.*

*Nel campo della memoria integrale delle entità psico-fisiche viventi e di quelle psichiche disincarnate i soggetti metagnomi raccolgono direttamente le loro informazioni. L'insieme di queste memorie o sub-coscienze individuali degli uomini viventi o che hanno vissuto sulla terra forma la subcoscienza generale, serbatoio infinito in cui non esiste confusione e che comprende tutta la storia dell'umanità.*

*Questa affascinante teoria, posta innanzi ai nostri giorni da due uomini di scienza, presenta delle coincidenze singolari coi punti di vista tradizionali dell'occultismo e specialmente con quelli che stanno alla base delle vedute teosofiche. E le coincidenze non si limitano solo ai punti accennati, nei quali è agevole riconoscere, sotto altra terminologia, ciò che i teosofi chiamano corpo fisico, astrale e mentale in azione nei rispettivi ambienti o piani, memoria universale dell'akasha, ed altro ancora.*

*Il Rutot e lo Schaerer sviluppano anche una loro teoria energetica della reincarnazione, che, malgrado qualche differenza fondamentale, molto si avvicina alle dottrine occultistiche, e dà una coerente interpretazione di questo aspetto misterioso della evoluzione umana.*

*Dal punto di vista cosmologico i due autori giungono a conclusioni che hanno altre strane corrispondenze con le tradizioni mistiche orientali. L'evoluzione, essi affermano, consiste in una serie di stadii ascendenti e pro-*

*gressivi che hanno condotto dall'incoscienza alla coscienza. Ne risulta che esistono due evoluzioni parallele: una psichica continua, l'altra fisica d'apparenza discontinua.*

*Lo stato minerale, giunto gradualmente — per complicazione atomica — al massimo di condensazione per equilibrio fra l'azione e la reazione, rappresenta uno stato d'esistenza limite dell'energia, in una delle sue forme statiche. Lo stato minerale è il solo necessario nel cosmo fisico, tanto che noi constatiamo la sua presenza in tutto l'universo. Lo stato materiale organizzato o vivente è semplicemente possibile e dipende da condizioni particolari le quali permettono la sua apparizione durante le fasi di reversibilità fisico-chimica planetaria. La sorte dei mondi oscilla perpetuamente fra due stati limite opposti in cui si ha un massimo e un minimo di condensazione.*

*Lo stadio umano cosciente ordinario attuale non è affatto un termine né una finalità, ma è uno degli scalini per i quali gli esseri coscienti debbono passare per raggiungere stadii superiori possibili, caratterizzati da una potenza psichica sempre più estesa. Le facoltà di adattamento, precisandosi e perfezionandosi, conferiscono agli esseri evoluti la possibilità non solo di resistere alle azioni variabili e distruttive dell'ambiente, ma anche di adattare l'ambiente ai propri bisogni, il che conduce all'assimilazione spirituale, al sapere completo ed alla potenza, non richiedendo, come sostengo, che un minimum di materialità.*

*Per questa evoluzione, che ha per condizione lo spostamento graduale del limitato foco terrestre verso il foco universale, l'umanità, come l'individuo, sembrano poter sfuggire al destino di disaggregazione verso il quale il nostro globo, nella sua fase di reversibilità fisico-chimica, s'incammina fatalmente. Ma deve essere ben inteso che gli stati universali e superiori non si realizzeranno se non nel caso in cui l'umanità segua le leggi dell'evoluzione progressiva che costituisce il criterio della vera morale.*

*In caso contrario l'umanità scivolerebbe sulla china della reversibilità planetaria che la condurrebbe al ritorno nella materialità e poi alla estinzione definitiva.*

*Tali conclusioni, che noi riassumiamo qui in brevi frasi sintetiche, portano nuove inaspettate conferme a coloro che sanno intuire quanto di vero vi sia nelle dottrine occultistiche. Questi riconosceranno qui chiaramente l'espressione sotto diversa forma di alcuni importanti caposaldi delle loro vedute, e potranno convincersi della preziosa forza vitale che è insita in esse per la interpretazione dei destini del l'uomo e delle cose.*

V. VEZZANI.

## Autodisciplina e discepolato

---

In una delle "Mahatma Letters" (p. 15) a firma K. H. si parla di un certo allievo, a proposito del quale è detto che egli *per mezzo dell'autodisciplina riuscì a penetrare nella regione del mondo senza forma*. Stimiamo utile per coloro che si sentono attratti a calcare il sentiero del Discepolato di considerare brevemente queste parole. Uno degli oggetti che l'allievo si propone è di entrare nel mondo dei Maestri di Saggezza ed imparare a funzionarvi; ora vi è appunto una strana analogia fra questo e il "mondo senza forma" sopra accennato. Bisogna innanzi tutto ricordare che codesto mondo è un fatto in natura e che come tale può essere scoperto da chi ne intenda le leggi e voglia adempiere alle condizioni richieste.

Se studiamo l'intero paragrafo cui le parole citate appartengono e se queste sono debitamente comprese, vediamo emergere naturalmente certe idee che possiamo riassumere così:

I. — Vi è un mondo senza forma a cui è possibile accedere.

II. — L'autodisciplina guida l'aspirante in quel mondo.

III. — La purità del carattere, il pensiero e la fame spirituali, sono caratteristiche essenziali perchè l'autodisciplina abbia una base sana.

Ove i tre postulati suddetti siano bene afferrati l'aspirante discepolo avrà fatto già molto progresso verso il proprio oggetto. Consideriamoli brevemente.

I. — *La Natura del mondo senza forma.*

Nell'esaminare questo primo punto, lo studioso farebbe bene di tenere presenti certe verità connesse con la manifestazione divina, le quali gli serviranno di filo conduttore in una sfera dell'essere nella quale tutti dovranno presto o tardi penetrare.

La regione senza forma può dirsi tale solo relativamente ed essa costituisce la veste eterica del Logos solare. Come i quattro sottopiani più alti del cosiddetto piano fisico denso sono denominati *eterici*, così i quattro piani più alti del nostro sistema solare sono i piani degli eteri cosmici: essi sono composti di sostanza variamente denominata etere o akasha.

1° piano . . . adi . . . piano del Logos . . . mare di fuoco, o  
primo etere cosmico.

2° piano . . . anupadaka . . . piano monadico . . . akasha  
o secondo etere cosmico.

3° piano . . . atmico . . . piano spirituale . . . etere o  
terzo etere cosmico  
4° piano . . . buddhico . . . piano dell'intuizione . . . aria  
o quarto etere cosmico.

Di tali sostanze sono fatte le vesti eteriche del Logos solare e del Logos planetario. I quattro piani suddetti hanno le loro corrispondenze nei quattro sottopiani (eterici) del nostro mondo fisico, di cui sono costituiti i corpi eterici degli uomini nonchè di tutte le forme dei quattro regni.

Le regioni della forma sono il campo dell'attività umana ordinaria, e costituiscono i così detti piani fisico, astrale e mentale, i quali, nel loro insieme, formano il corpo denso dei Logoi solare e planetario ed hanno le loro corrispondenze nei sottopiani gasoso, liquido e solido del nostro mondo. Nell'enumerare i piani è necessario avvertire che essi non debbono essere contati "da giù in su o da su in giù", bensì "dall'esterno all'interno o viceversa". E ciò per affermare bene la verità della forma sferoidale di tutti gli atomi e la ricognizione del fatto che nel cuore di ogni atomo è celato un Dio.

Dal punto di vista dei tre mondi, i livelli eterici sono considerati senza forma: è in queste regioni che ogni figlio di Dio deve presto o tardi trovar la sua via, deponendo il velo di carne (come è tecnicamente chiamato) e imparando a funzionare nel suo corpo spirituale, che è costituito in realtà degli eteri cosmici.

Se le idee suaccennate saranno accuratamente studiate si potrà arrivare a cogliere il vero significato della parola "astrazione" e si scorgerà chiaramente che il seguire il Sentiero della Liberazione sbocca nell'"astrazione dell'Uomo reale, l'Uomo spirituale" dalle regioni della forma, e nella sua conseguente abilità di funzionare nei regni senza forma.

Questo processo di ritiramento dai tre mondi per accedere alle regioni dell'energia divina è stato indicato in termini varii e siccome tali termini contengono accenni assai importanti per coloro che hanno occhi per vedere, è bene trascriverli qui:

1. Ritiramento;
2. Astrazione dell'Uno senza forma;
3. Svincolamento eterico;
4. Eliminazione di ciò che vela o nasconde;
5. Rottura della rete inceppante;
6. Rifiuto di servirsi di ciò che non ha carattere di *principio* (elemento essenziale);

(Nella *Dottrina Segreta* è detto che il Corpo fisico non è un *principio* e questo deve essere vero tanto in senso macrocosmico che in relazione all'uomo).

7. Ingresso nella vita (o mondo dell'energia);
8. Atrofizzazione dei principi inferiori;
9. Ricognizione della triade;
10. Vita arupica (senza forma).

Bisogna notare che noi qui trattiamo dell'accesso ad un mondo che



sta al di là anche dei livelli più alti del piano mentale, e che trascende quindi il piano del corpo causale o egoico. Di tale mondo si può avere la visione quando sia stata fatta l'unificazione fra il sè personale o inferiore e l'Anima o Sè superiore, ma in esso si entra soltanto quando una unificazione ancor più alta è sulla via del compimento, l'unificazione cioè fra il Sè divino o Spirito e il Sè superiore. Questa espansione della coscienza corrisponde a ciò che nel tecnicismo teosofico si suol designare come una delle grandi iniziazioni ed abbraccia l'intero sistema microcosmico. Lo Spirito o la Monade usa allora l'Anima o Ego come suo veicolo di espressione, e l'Anima a sua volta si serve del triplice uomo inferiore come suo corpo di manifestazione, e i tre sono una trinità sintetizzata dalla Vita che tutti li pervade. Gli uomini sono così altrettanti Dei in manifestazione e il Padre nei Cieli è in verità rivelato dal Figlio in incarnazione. Quando la congiunzione fra l'Anima e il sè inferiore sia stata ottenuta consciamente è possibile passare dai mondi più bassi alla regione senza forma. Questa congiunzione non è la stessa cosa del processo d'individuazione, il quale praticamente è uno sviluppo incosciente e solo il primo passo verso un più grandioso compimento. Essa è letteralmente "il raggiungimento della misura della statura del Cristo", o, in altri termini, è il pieno sbocciare dell'anima dall'uomo inferiore. In un vecchio libro occulto di cui possono usufruire i discepoli, si trovano le seguenti parole che in un modo assai bello esprimono la verità.

"Quando la guaina che vela, che cela, che lega, diviene così logora che incomincia a disintegrarsi, allora il lampeggiante, ardente sè interiore può essere occasionalmente veduto".

"Quando la rete è spezzata e dalla parte esterna la porta è aperta dallo stesso aspirante, allora egli può balzar fuori nei più ampi spazi, ed entrare nel mare di fuoco".

"Quando il mantello della tenebra di fuori è rigettato, allora la veste fiammeggiante dello Spirito può essere indossata. La tenebra esterna illude e stordisce: essa è la notte nella quale entrano tutti gli uomini e questi — illudendo sè stessi — la chiamano vita. La tenebra interiore degli spazi violetti succede a quel regno di fuori quando l'aspirante si è aperta a forza la sua via di sfera in sfera, ed ogni volta ha attraversato il terreno ardente".

## II. — *La natura dell'autodisciplina richiesta.*

Lo sforzo che il discepolo deve fare e la linea che seguirà il suo tentativo si possono riassumere così:

Una ripolarizzazione dell'intero uomo inferiore, la quale implica riformazione integrale dei suoi tre corpi di manifestazione. Ciò produrrà un nuovo modo di guardare alla vita, un uso nuovo della materia mentale e delle energie creative, un nuovo punto di vista e conseguentemente la relativa abilità di coltivare:

a) La discriminazione . . . . in relazione al corpo mentale e all'uso della mente;

- b) La spassionatezza . . . in relazione al corpo emozionale;
- c) L'abbandono della forma . . . in relazione al corpo fisico.

Quando tale ripolarizzazione sia stata effettuata si sarà anche cambiata l'attitudine del discepolo verso gli aggregati delle forme che costituiscono il campo dei suoi quotidiani contatti. Egli non sarà più ingannato dalle cose dei sensi, ma avrà nelle sue mani una chiave o un filo che, eventualmente, lo guiderà fuori dal labirinto delle percezioni inferiori nel campo della chiara conoscenza e nel regno dove si può trovare la luce. Allora non camminerà più nel buio.

Un tale cambiamento di prospettiva si produce in lui stesso ed ha luogo in quattro modi. Questi, se seguiti fedelmente, porteranno al soggiogamento completo della personalità inferiore.

A. — Uno strenuo e costante tentativo di accentrare la coscienza nella testa, ossia di mantenere la realizzazione della vita nel "punto che sta fra le sopracciglia", come si legge nella *Gitâ*. Da questa posizione centrale l'Uomo reale, il vero agente dirigente, vigilerà e guiderà tutte le sue membra, imponendo ai "signori lunari" del suo corpo fisico un nuovo ritmo ed una nuova abitudine responsiva. Per produrre questa condizione necessaria a chi voglia calcare il Sentiero della Liberazione, due cose si dimostreranno utili:

1. — L'apprezzamento e l'affermazione costantemente ripetuti delle parole "Io sono il Sè", "il Sè son io".

2. — L'abitudine della meditazione fatta di bon'ora al mattino, per mezzo della quale il Pensatore incomincia la giornata con l'accentrarsi nella posizione di vigilanza sopra accennata ed inizia la sua esperienza quotidiana con l'intima realizzazione che egli è di fatto colui che percepisce, che osserva, che agisce.

B. — Una rigorosa considerazione, durante tutta la giornata, circa l'uso o il cattivo uso della propria energia. Il discepolo deve comprendere che nel retto uso dell'energia sta la giusta direzione per camminare sul Sentiero. Egli ha da rendersi familiare col concetto ad essa relativo, imparando a considerare sè e gli altri come altrettante unità di energia, ognuna delle quali ha il suo tipo proprio. In relazione a ciò sarà bene tener presente che quando l'energia spirituale e quella materiale (i due poli opposti) si congiungono, si produce un terzo tipo di energia e che il compito del quarto regno, l'umano, sta nel manifestare quel tipo particolare. Per rendere più chiara questa affermazione ricordiamo che

a) Le entità superumane manifestano principalmente energia spirituale.

b) Le entità subumane manifestano principalmente l'energia della materia.

c) Le entità umane manifestano principalmente l'energia dell'anima.

La perfetta espressione di queste energie, nel compimento delle età avvenire, permetterà di scorgere il piano della creazione. Tutte tre sono nondimeno manifestazione di dualità — Spirito e Materia — e tale dualità è l'espressione di un grande Essere e il modo del suo apparire. Perciò

quelli che sono denominati i "tre guna" della materia nel sistema filosofico indù, non sono che qualità che Egli manifesta attraverso i tre tipi di entità suaccennati — superumano, umano e subumano.

a) *Le vite superumane* esprimono *sattva*, il guna del ritmo e della risposta armonica alla pressione divina. Ciò implica la perfetta coordinazione e cooperazione con lo scopo divino in manifestazione.

b) *Le vite umane* mostrano la qualità di *rajas* o mobilità. E' questo il guna del continuo e cosciente cambiamento allo scopo di accertarsi di ciò che è Reale, e, attraverso il mezzo dell'esperienza, dimostrare la vera natura della risposta ritmica.

c) *Le vite subumane* esprimono il guna detto *tamas* o inerzia. Esse lavorano ciecamente e non hanno alcuna capacità di cooperare consciamente al piano divino. Esse sono la somma totale delle "unità di inerzia", così come le unità umane sono denominate "punti di luce che si muovono sul quadrato (quaternario)".

Se gli allievi incominciano a studiare la questione dell'energia e del suo uso nella vita giornaliera, essi constateranno che ogni parte della loro natura cade nel campo d'investigazione e nessuna con più frequenza di quella che è in relazione all'uso del linguaggio. Tale soggetto è però di natura così vasta che non è possibile allargarlo di più in questo breve articolo.

C. — Uno studio accurato della necessaria trasmutazione dell'energia astrale o emozionale in amore. Ciò porta in manifestazione le qualità del secondo aspetto, la cui natura e il cui lavoro è servire, ed implica la sublimazione del sentimento personale in realizzazione di gruppo, processo che se è seguito con successo produce col tempo la costruzione di un corpo di natura ultra sottile ed elevata, il veicolo buddhico. Quando un tale veicolo si sia così costituito, è indice di una condizione molto alta di sviluppo. I primi stadi però possono essere avvicinati intelligentemente da qualsiasi aspirante volenteroso, da qualsiasi allievo in prova. Per trasmutare le emozioni in amore sarà necessario quanto appresso:

a) La realizzazione che le infinite variazioni di umore, le manifestazioni di dolore e di pena, tutte le espressioni di benessere e di felicità, sono dovute alla nostra identificazione con gli oggetti del desiderio, con l'aspetto forma e perciò con ciò che è materiale;

b) Una comprensione del corpo emozionale o astrale e della parte che ha nella evoluzione del discepolo. Esso dovrebbe essere riconosciuto come l'ombra della Monade e come il riflesso dell'Ego, e bisognerebbe tracciare un nesso fra

Veicolo monadico . . .	2° piano . .	amore, saggezza
Veicolo buddhico . . .	4° piano . .	intuizione
Veicolo astrale . . .	6° piano . .	emozione, sentimento.

c) La comprensione della potenza del corpo astrale dovuta alla sua natura indivisa e alla sua posizione centrale nella personalità totale. Il piano mentale è duale (essendo esso formato dai livelli alti o astratti e da quelli bassi o concreti) come lo è il piano fisico, coi suoi sottopiani

eterici e coi tre densi. Il piano astrale invece sussiste come una relativa unità.

D. — Lo sviluppo della facoltà di controllo della mente, per modo che il Pensatore afferri e tenga fermi i processi mentali, ed impari a considerare la mente stessa quale interprete degli stati di coscienza, quale trasmettitore al cervello fisico dell'intento egoico, e quale finestra attraverso cui l'Ego, l'Uomo reale, guarda sui vasti e (per la maggioranza) sconosciuti campi di conoscenza. Come è detto nei Yoga Sutra di Patanjali:

“ Il veggente è pura visione. Egli guarda attraverso la veste dell'anima ”.

### III. — *La base essenziale di un buon carattere.*

È un principio indiscusso riconosciuto da ogni sano occultismo che qualsiasi conoscenza ad esso relativa debba essere basata sopra un carattere buono e puro, ciò che è qualche cosa di più dell'essere semplicemente buono. Tale esigenza ha a che fare fundamentalmente con l'aspetto materiale delle cose, con la presa che la forma fa sull'uomo reale. Potremo esprimere ciò nel modo che segue e trarne così l'indicazione più vitale. Se l'uno o l'altro dei tre elementali inferiori (le innumerevoli piccole vite fisiche, astrali e mentali nel loro triplice aggregato) sono gli elementi dirigenti nella esistenza di un uomo, egli si trova per questo stesso fatto in una posizione pericolosa e dovrebbe fare dei passi per arrestare tale dominic prima di entrare nel mondo senza forma. La ragione di ciò sembrerà evidente dopo breve riflessione. Secondo la legge della materia, la legge dell'Economia, la vita elementare attirerà a sè vite simili, ciò che genererà una duplice minaccia.

1. — Per mezzo della nota dominante dell'elementale della forma, questa accoglierà in sè molta materia di vibrazione sincrona; ciò che tenderà ad accrescere la potenza dell'esistenza della forma e ad ampliare la vastità del compito che l'Ego ha dinanzi a sè. L'uomo inferiore farà sentire il suo predominio; i “ signori lunari ” (come sono chiamati nella Dottrina Segreta) assumeranno sempre più la direzione delle cose e il “ Signore solare ” il Sè superiore, sarà sempre meno augusto. Invece di un flusso costante di forza spirituale da parte dell'Ego vi sarà uno spiegamento sempre più intenso delle energie inferiori.

2. — L'uomo si troverà col tempo circondato da forme pensiero di un tipo basso (basso dal punto di vista dell'anima) e queste si porranno fra lui e la sua mèta. Prima che egli possa penetrare negli arcani della Sapienza e aprirsi la via nel mondo dei Mahatma, dovrà disperdere le nubi di forme di pensiero che ha attratte a sè.

Finchè il discepolo non abbia imparato che l'aspirazione spirituale e la più rigida auto-disciplina debbono camminare l'una accanto all'altra, seguendo le loro linee parallele, egli troverà che l'energia con cui verrà a contatto e che riuscirà a tradurre in realizzazione, servirà prima di tutto a stimolare i semi di mali latenti e nascosti nella sua natura e a porre in evidenza quelle tare e quelle malerbe che fino allora eran restate segrete. Così opera la Legge; ed il discepolo avrà in sè la riprova della giustezza dell'insegnamento del Signore il quale, descritto il caso dell'uomo che spaz-

zò la sua casa gettando fuori sette diavoli, conclude che alla fine il suo stato era peggiore di prima. E' essenziale che gli aspiranti intendano la natura dell'uomo interiore e afferrino il fatto che ogni sistema coerente ha i suoi tipi di energia e che la perfezione è raggiunta quando il tipo più alto di essa, inerente a un dato sistema, si afferma dominante.

Se il fattore dirigente sarà l'energia inferiore dell'aggregato degli atomi costituenti la forma, si verificherà quanto segue:

1. — La forma si svilupperà per accrescimento e diverrà sempre più potente, finchè la voce dominante del suo "Signore lunare" soffocherà ogni altra voce e l'uomo sarà gettato nell'inerzia, nella cecità, nella schiavitù.

2. — Molte persone non sono soltanto sotto il dominio dell'una o dell'altra delle forme, ma sono prigioniere di tutte e tre. Nello studiare il triplice uomo inferiore e le energie che lo dominano o cercano di dominarlo, bisogna ricordare che si dividono in tre categorie:

a) Le minuscole vite individuali che chiamiamo atomi e cellule del corpo. Queste esistono in tre gruppi e compongono rispettivamente i quattro tipi di corpo: denso, eterico, astrale e mentale.

b) Gli aggregati di tali vite che costituiscono in sè stessi quattro tipi di elementali o esistenze separate (sebbene non auto-coscienti). Questi quattro "signori lunari" secondo l'insegnamento dell'antica Saggezza sono "i quattro lati del Quadrato", e corrispondono al quaternario inferiore, il "cubo-prigione" o la Croce sulla quale deve essere crocifisso l'uomo spirituale. Hanno tutti quattro un'intelligenza loro propria, sono sull'arco discendente o involutivo e, nella tendenza a dominare, seguono la legge del proprio essere ed esprimono così la loro natura;

c) Un "signore lunare" dominante che dirige l'insieme, il quale è ciò che indichiamo con le parole "personalità inferiore". E' il risultato della somma dei tre elementali su menzionati, ed è il suo potere che presentemente forza le energie del fuoco, inerenti al corpo, a nutrire i tre centri inferiori. Il corpo eterico ha una curiosa e unica posizione, giacchè esso è soltanto veicolo di prâna o energia vitale, e la milza (centro di distribuzione di prâna) esiste come una categoria a sè.

3. — Tutte le forme umane nei loro aggregati sono un potente fattore ostacolante il progresso del vero Uomo verso la sua emancipazione. Esse costituiscono l'altro polo rispetto al mondo dei Mahatma; i due mondi sono in esatta opposizione fra loro dal punto di vista dell'aspirante. L'adepto può entrare nel mondo della forma, venir con esso a contatto, compiervi un dato lavoro, e tuttavia non esserne tocco perchè non vi è nulla in lui che a quello risponda. Egli vede, attraverso l'illusione, la realtà che è dietro, e — consapevole della propria posizione — è libero di fronte ad ogni appello che possa venirgli da quel mondo.

Si trova in verità a mezza via fra il paio degli opposti. Nella realizzazione della natura di questo mondo della forma, nella comprensione delle vite che lo compongono, nella capacità di udire la voce dell'"Uno senza forma" al disopra del conflitto di tutte le voci inferiori, sta per l'aspirante la opportunità di sfuggire al dominio della materia. Il vero lavoro magico

è questo e la sua chiave è nell'abilità di intendere i suoni di tutti gli esseri e di parlare il linguaggio dell'anima.

L'aspirante deve saper imporre alle vite minori quel controllo che lo porterà alla liberazione finale, controllo che, a suo tempo, guiderà pure quelle stesse vite fino al regno dell'auto-coscienza. Ecco un aspetto del soggetto che finora è poco compreso dai figli degli uomini; i quali se realizzassero per poco, che, con la loro tendenza a cadere sotto il dominio lunare, spingono sempre più verso la tenebra dell'ignoranza le minuscole vite elementali del loro piccolo sistema, forse sentirebbero una maggiore responsabilità di fronte ad esse e se d'altra parte realizzassero anche che col tentativo costante d'imporre il ritmo del "Signore solare" il Cristo di dentro, sugli aggregati del "signori lunari", essi spingono innanzi quelle vite verso il loro sviluppo auto-cosciente, potrebbero adottare un retto modo di vivere con più ardore e intelligenza. E' questo il messaggio che deve diffondersi: i vari aspetti della vita di Dio sono interdipendenti e nessuno procede verso la sua piena realizzazione senza beneficiare l'intero gruppo.

A misura che l'aspirante giunge alla comprensione del lavoro che gli incombe e con l'applicazione si pone a fare ciò che per esso si richiede, si paleseranno, a tempo debito, certi risultati che possiamo così riassumere:

1. — *Il venire in manifestazione dell'aspetto soggettivo dell'uomo.*

Uno degli scopi dell'evoluzione è quello di far emergere e portare in evidenza, perchè sia riconosciuta, la realtà soggettiva. Ciò che può esprimersi in parecchi modi simbolici i quali tutti si riferiscono allo stesso fatto in natura.

- a) - Il portare alla nascita il Cristo di dentro.
- b) - Il folgorare della radiosa gloria interiore.
- c) - La dimostrazione del secondo aspetto, l'amore.
- d) - La manifestazione dell'Angelo solare.
- e) - L'apparizione del Figlio di Dio, dell'Ego o Anima.
- f) - La piena espressione di buddhi, che si serve di manas ossia

della mente.

Un tale sorgere e venire in manifestazione dell'aspetto soggettivo dell'uomo è prodotto in vari modi, designati con termini diversi secondo i diversi pensatori. Così:

a) Il raffinamento dei veicoli o corpi, i quali formano le guaine che nascondono l'interiore realtà;

b) Il processo di svelamento, pel quale uno a uno i corpi che nascondono il sè sono portati a un punto di traslucenza. Verrà tempo in cui essi saranno mere trasparenze, tali cioè da permettere alla natura divina di rifulgere nella sua pienezza;

c) Un'espansione di coscienza, cui si giunge per mezzo della capacità del Sè a identificarsi con la sua natura reale, considerata come il Percipiente e l'Osservatore e non più con l'idea errata di essere al tempo stesso l'organo di visione e la cosa veduta.

2. — *L'allineamento dei corpi inferiori.*

Quando ciò sia compiuto il contatto fra l'Uomo reale, il Pensatore, sui livelli superiori del piano mentale, e l'uomo personale inferiore è continuo e completo. Tale contatto diviene possibile a misura che si comprende intelligentemente la teoria della natura e della costituzione umana e che il controllo da parte dell'anima va faticosamente affermandosi. Via via che la meditazione vien praticata, che i corpi inferiori sono dominati, e la natura del Sutratma è meglio compresa, crescono le possibilità di trasmettere alla personalità inferiore su questo nostro piano quella illuminazione spirituale e quella energia divina che sono l'eredità dell'anima. Poco a poco la luce risplenderà, anno dopo anno crescerà la forza del superiore contatto, gradatamente aumenterà il flusso dell'amore e della sapienza divina nel *centro della testa*, finchè (presto o tardi) l'intero uomo inferiore si sarà trasformato, i suoi involucri saranno affinati, dominati, adoperati e l'aspirante mostrerà in terra i poteri di Dirigente, di Istruttore, di Modellatore a seconda del raggio sul quale si trova la sua Monade.

3° — *Una serie di prove, che possono culminare nella Iniziazione, o espansione della coscienza.*

Quando taluno incomincia a mostrare le qualità del suo raggio e a dar prova di avere aumentata la sua capacità di aiutare il proprio gruppo e il proprio ambiente, egli sarà preparato attraverso saggi, prove e tentazioni per quegli stadii finali di sviluppo che potranno dargli la conoscenza:

a) Di leggi che governano la materia e la forma.

b) Di leggi connesse con l'energia, con la polarità, con le relazioni di gruppo e col dominio delle forze elementali in natura.

Molto è stato scritto e detto su tali argomenti; ma ciò che oggi si richiede è: un'intelligente comprensione del lavoro da compiere da parte degli aspiranti alla vita spirituale, un apprezzamento del bisogno che si ha nel mondo degli uomini di anime risolte a calcare lo stretto sentiero della Perfezione ed un ardente desiderio di cooperare con la Volontà divina affinché l'evoluzione della Famiglia umana proceda con maggiore rapidità.

A. BAILEY.

(Dal BEACON, Vol. III-IV. Numeri 12-2).



# La luce sul sentiero

(Continuazione, vedi ULTRA N. 4 - Agosto 1926)

## PARTE II,

Ecco, dal silenzio che è pace si leva una voce sonora che dice: « Odi; tu hai raccolto, ora devi seminare ». E sapendo che codesta voce è il silenzio stesso, obbedirai.

Tu che ora sei un discepolo, capace di star ritto, capace di udire, capace di vedere, capace di parlare; tu che hai domato il desiderio e acquistato la conoscenza di te stesso; che hai veduto la tua anima in fiore, l'hai riconosciuta ed hai udita la voce del silenzio, va all'Atrio della Sapienza e leggi ciò che è scritto ivi per te.

1. — STA IN DISPARTE NELLA BATTAGLIA IMMINENTE E SEBBENE TU COMBATTI NON ESSER TU IL GUERRIERO.

2. — CERCA IL GUERRIERO E LASCIA CH'egli COMBATTA IN TE.

3. — PRENDI I SUOI ORDINI PER LA BATTAGLIA ED ESEGUILI.

4. — Obbediscilo, non come s'ei fosse un generale, ma come se fosse te stesso, come se le parole ch'ei pronunzia fossero l'espressione dei tuoi desideri segreti; poichè egli è te stesso, ma infinitamente più saggio e più forte di te. Cercalo, altrimenti nella febbre e nella furia della battaglia puoi non coglierne la presenza; chè egli non ti conoscerà se tu non lo conosci. Ma se il tuo grido giunge al suo orecchio intento, egli combatterà in te e colmerà lo squallido vuoto interiore. Allora tu puoi nella lotta conservarti calmo e instancabile, tenendoti in disparte e lasciando che ei si batte per te. Neppure un colpo, così, ti sarà dato di menare invano.

Ma se tu non lo cerchi, se lo passi inavvertito, ogni salvaguardia è finita per te. Il tuo cervello vacillerà, il tuo cuore si farà incerto, e nella polvere del campo di battaglia, la vista e i sensi ti mancheranno e non distinguerai i tuoi amici dai tuoi nemici.

Egli è te stesso; eppure tu sei finito e soggetto ad errare, mentre egli è eterno e sicuro; è verità eterna. Una volta che egli sia penetrato

in te e sia divenuto il tuo guerriero, non ti abbandonerà completamente mai più e nel giorno della grande pace diverrà uno con te.

5. — ASCOLTA IL CANTO DELLA VITA.

6. — SERBA NELLA TUA MEMORIA LA MELODIA CHE ODI.

7. — IMPARA DA ESSA LA LEZIONE D'ARMONIA.

8. — Tu poi star ritto ora, fermo come roccia in mezzo alla tormenta, obbedendo il guerriero che è te stesso e il tuo re. Noncurante della battaglia, salvo che per far ciò ch'ei comanda, — nè più preoccupato circa il suo risultato, poichè una sola cosa importa: che il guerriero vinca e tu sai ch'ei non può esser sconfitto, — stattene calmo e vigile e usa l'udito che hai acquistato per mezzo del dolore e per mezzo della distruzione del dolore. Solo frammenti del canto grandioso verranno al tuo orecchio finchè non sei che uomo. Ma se li afferri, ricordali fedelmente affinchè nessuno che sia giunto fino a te vada perduto, e sforzati d'imparare da essi il significato del mistero che ti circonda. Col tempo non avrai bisogno di maestro alcuno; giacchè come l'individuo ha voce così ha voce quello in cui l'individuo esiste. La vita stessa parla e non è mai silente; tu, sordo, puoi supporre che le sue espressioni siano un grido; no, sono un canto. Impara da esso che tu sei parte dell'armonia; impara a obbedire alle leggi dell'armonia.

9. — OSSERVA CON OGNI CURA TUTTA LA VITA CHE TI CIRCONDA.

10. — IMPARA A GUARDARE INTELLIGENTEMENTE NEL CUORE DEGLI UOMINI.

11. — OSSERVA CON SOMMA ATTENZIONE IL TUO PROPRIO CUORE.

12. — Perchè attraverso il tuo cuore viene l'unica luce che può illuminare la vita e renderla chiara ai tuoi occhi.

Studia il cuore degli uomini, affinchè tu possa conoscere che cos'è quel mondo in cui vivi e di cui sei una parte. Considera la vita sempre mobile e mutevole che ti circonda, perchè essa è formata dai cuori degli uomini: e man mano che tu riuscirai a capire la loro costituzione e il loro significato, sarai a poco a poco capace di leggere la più ampia parola di vita.

13. — La parola viene soltanto con la conoscenza; conseguì la conoscenza e avrai conquistata la parola.

14. — Avendo ottenuto l'uso dei sensi interni, domato i desideri dei sensi esterni, soggiogato i desideri dell'anima individuale e ottenuta la conoscenza, preparati ora, o discepolo, a entrare in realtà nella via. Il sentiero è trovato, tienti pronto a calcarlo.

15. — DOMANDA ALLA TERRA, ALL'ARIA, ALL'ACQUA I SEGRETI CHE SERBANO PER TE. LO SVILUPPO DEI SENSI INTERNI TI PORRA' IN GRADO DI FARLO.

16. — DOMANDA AI SANTI DELLA TERRA I SEGRETI CHE SERBANO PER TE. LA CONQUISTA DEI DESIDERII DEI SENSI ESTERNI TI DARA' IL DIRITTO DI FARE CIO'.

17. — DOMANDA AL PIU' INTIMO SE', ALL'UNO, IL SEGRETO FINALE CHE HA IN SERBO PER TE ATTRAVERSO LE ETA'.

LA GRANDE E DIFFICILE VITTORIA, LA CONQUISTA DEI DESIDERII DELL'ANIMA INDIVIDUALE, E' UN LAVORO DI EPOCHE; PERCIO' NON T'ASPETTARE DI OTTENERE LA SUA RICOMPENSA FINO A CHE SECOLI E SECOLI DI ESPERIENZA NON SIANO STATI ACCUMULATI. QUANDO IL TEMPO DI COMPRENDERE QUESTA DIECIASSETTESIMA REGOLA SIA VENUTO, L'UOMO E' SULLA SOGLIA DI DIVENIRE PIU' CHE UOMO.

18. — La conoscenza che ora ti appartiene è solo tua perchè la tua anima è diventata una con tutte le anime pure e col più intimo sè. E' un pegno affidato a te dall'Altissimo. Tradiscilo, abusa della tua conoscenza o negligila ed è possibile anche ora per te di cadere dall'alta posizione che hai raggiunta. Esseri grandi, anche sulla soglia, così cadono incapaci di sopportare il peso delle loro responsabilità, incapaci di passar oltre.

19. — E' scritto che per colui che è sulla soglia della divinità non può essere formulata nessuna legge, nè può esistere nessuna guida. Tuttavia per illuminare il discepolo, la lotta finale può essere espressa così:

ATTENTI FERMAMENTE A CIO' CHE NON HA NE' SOSTANZA NE' ESISTENZA.

20. — ASCOLTA SOLTANTO LA VOCE CHE NON HA SUONO.

21. — FISSA IL TUO SGUARDO SOLO SU CIO' CHE E' INVISIBILE TANTO ALL'INTERNO CHE ALL'ESTERNO SENSO.

LA PACE SIA CON TE.

## NOTE DELL'ORIGINALE INGLESE.

### *alla Parte II.*

*Introduzione.* — Esser capace di star ritti significa aver fiducia; esser capace di udire significa avere aperte le porte dell'anima; esser capace di vedere vuol dire aver raggiunta la percezione; esser capace di parlare vale aver acquistato il potere di aiutare gli altri; aver domato il desiderio è l'aver imparato a usare e padroneggiare il sè; aver ottenuta la conoscenza di sè significa essersi ritirato nella fortezza interiore dalla quale l'uomo personale può essere veduto con imparzialità; aver veduto la propria anima in fiore è l'aver colto in te stes-

so un lampo momentaneo della trasfigurazione che un giorno o l'altro ti può far più che uomo; riconoscere vale attuare il grande compito di fissare la luce abbagliante senza abbassare gli occhi e senza indietreggiare pel terrore, come se si fosse in presenza di un orrido fantasma. Questo è ciò che accade a taluni e così la vittoria svanisce proprio quando stava per esser raggiunta. Udire la voce del silenzio significa comprendere che l'unica vera guida viene dal di dentro; porre il piede nell'Atrio della Sapienza vuol dire entrare in quello stato in cui imparare diventa possibile. Tu allora troverai in esso molte parole scritte per te, — scritte in lettere di fuoco che facilmente leggerai. Poichè quando il discepolo è pronto, è pronto anche il Maestro.

*Nota alla regola 5.* — Cercalo e ascoltalo innanzi tutto nel tuo stesso cuore. Da principio potrai dire: « non c'è, quando io cerco trovo solo dissonanza ». Va più a fondo; se di nuovo sei deluso, posa un istante, e cerca più a fondo ancora. In ogni cuore umano c'è una sorgente oscura, una melodia naturale, che può esser soffocata, completamente nascosta e ridotta al silenzio — ma c'è. Alla base stessa della tua natura troverai fede, speranza, amore. Colui che sceglie il male rifiuta di guardare dentro di sè, chiude gli orecchi alla melodia del suo cuore, rende ciechi gli occhi alla luce della sua anima. E tutto questo perchè trova più facile vivere seguendo i desideri. Ma sotto ogni vita è una forte corrente che non può essere arrestata; le grandi acque sono ivi in realtà. Trovatele e vedrete che non v'ha creatura che non ne sia parte, anche la più derelitta, sia quanto si voglia cieca a questa verità e sebbene fabbrichi a sè medesima una spettrale forma esterna d'orrore. E' in questo senso che ti dico: Tutti gli esseri fra i quali combatti sono frammenti del divino. E così ingannevole è l'illusione in cui tu vivi che è difficile indovinare dove per la prima volta scoprirai la dolce voce nel cuore degli altri. Ma sappi che essa è senza dubbio dentro di te. Ivi dunque la devi cercare e una volta udita, più prontamente la riconoscerai intorno a te.

*Nota alla regola 10.* — Da un punto di vista assolutamente impersonale, altrimenti la tua vista è offuscata. Per conseguenza bisogna innanzi tutto capire cosa significa — « essere impersonale ».

L'intelligenza è imparziale: nessun uomo è tuo nemico; nessun uomo è tuo amico; tutti ugualmente sono tuoi maestri. Il tuo nemico diventa un mistero da risolvere, anche se ciò richieda secoli e secoli, perchè l'uomo dev'essere compreso. Il tuo amico diviene una parte

di te stesso, un'estensione di te stesso, un enigma difficile a interpretare. Una cosa sola è ancora più difficile a conoscere, — il tuo proprio cuore.

Fino a quando i legami della personalità non siano sciolti, non è possibile principiare a vedere il profondo mistero del sè. Fino a quando non te ne stacchi e ti metti in disparte, essa in nessun modo si rivelerà al tuo intendimento. Allora, ma non prima d'allora, la puoi afferrare e guidare. Allora, ma non prima d'allora, puoi usare tutti i suoi poteri e dedicarli a un servizio degno.

*Nota alla regola 13.* — E' impossibile aiutare gli altri fino a quando tu non abbia ottenuta una qualche certezza tu stesso. Allorchè avrai imparato le prime ventuna regole e sarai entrato nell'Atrio della Sapienza coi tuoi poteri sviluppati e il tuo senso libero, allora troverai che c'è dentro di te una sorgente dalla quale scaturirà la parola.

Dopo la tredicesima regola non posso aggiunger altro a ciò che è già scritto.

#### IO TI DÒ LA MIA PACE.

Queste note sono scritte solo per coloro a cui dò la mia pace; per quelli cioè che son capaci di leggere ciò che ho scritto, col senso interno e col senso esterno ugualmente (1).

---

*LA COPPA.* — *L'operazione divina deve svolgersi nel Giardino, poichè il Giardino è il simbolo del Corpo quintessenziale. L'Eroe si deve ritirare dentro tale quintessenza nel profondo (Buddhi) della sua natura sostanziale se egli vuole ricevere il nutrimento dal Padre amministrato attraverso la Coppa di Atman. Poichè Atman è la Coppa della Vita e della Morte simultaneamente.*

G. R. S. MEAD.

---

(1) *Compiuta la traduzione del testo, principieremo nel prossimo fascicolo le nostre Note e i nostri Commenti alle singole Regole. D. C.*

## La vita silente <sup>(1)</sup>

---

Quando consideriamo l'Universo troviamo che sono due gli aspetti dell'esistenza. Uno, la "vita"; l'altro, la condizione che, paragonata a questa da noi chiamata vita, sembra essere "senza-vita". Quel primo aspetto dell'esistenza lo riguardiamo come vita, il secondo lo trascuriamo. Lo dividiamo in periodi? Allora lo chiamiamo "tempo". Lo consideriamo in rapporto agli oggetti? Allora lo chiamiamo "spazio".

Diciamo: "questo è vivo" quando l'oggetto mostra attività e consapevolezza, intendendo che esso può muoversi e vedere e pensare. Un oggetto che non può vedere e non è attivo lo chiamiamo "morto". Tutto quello che sembra privo di attività e consapevolezza è chiamato "cosa"; quello che ha attività e consapevolezza è chiamato "vivente". Dov'è l'origine di questa consapevolezza ed attività?

Per esempio, la circolazione del sangue, l'energia dei movimenti del corpo, l'attività dei nervi e dei muscoli — se potessimo soltanto sapere che cosa è che li mantiene in azione!

Si può dire: ciò va meccanicamente come un orologio. Ma non è l'orologio l'origine del movimento. La mente è l'origine dell'orologio; la mente ha fatto l'orologio: ci ha pensato, l'ha caricato; il suo andare continua a dipendere dall'uomo; dunque dietro l'orologio c'è l'uomo. Anche se ha bisogno d'essere caricato solo una volta all'anno c'è sempre l'uomo dietro l'orologio, l'uomo che pur non vedete. Lo stesso avviene nell'intero meccanismo della Natura; tutto è meccanico e corre sotto determinate leggi, eppure esiste una sorgente, ovvero origine, delle cose, nascosta dietro a tutto. Come l'artista si cela dietro la sua opera d'arte, come lo scienziato si cela dietro la sua invenzione, così la mente si cela dietro il cor-

---

(1) Da: "In an eastern rose garden". A series of word pictures relating to the religious philosophy of Love, Harmony and Beauty.

po; alla stessa guisa che la causa si nasconde dietro l'effetto, così v'è un aspetto della vita che si nasconde dietro l'altro, il quale solo va riconosciuto come "vita".

La scienza e la religione entrambe mostrano come la consapevolezza si sia evoluta attraverso vari stadi, dal minerale al vegetale, dal vegetale all'animale, e dall'animale all'umano. Si considera un trionfo della scienza moderna l'aver conquistata una tale veduta, ma la sua origine giace nelle tradizioni del passato. Il poema di Rumi, che appare sul calendario Sufi, ci tratteggia l'esperienza della consapevolezza dal minerale alla pianta:

"Morii come minerale e sursi pianta,

"Morii come pianta e novamente sursi animale.

"Morii animale e sursi uomo.

"Perchè avrei dunque paura di decadere morendo?

"Io morirò una volta ancora come uomo

"Per risurger perfetto angelo dalla testa ai piedi.

"Quando soffrirò ancora quale angelo il dissolvimento,

"Diverrò quel che oltrepassa la concezione dell'uomo".

*Mashavi, Rumi.*

La scienza oggi si arresta all'uomo, ma il poema dice che dallo stato d'uomo io m'innalzerò a quello di angelo, e che dall'angelico io ascenderò a quello stadio d'esistenza che oltrepassa la comprensione umana. E il poema fu scritto nel 1207-1273 d. C.

Questo prova l'asserto di Salomone "che non c'è nulla di nuovo sotto il sole". Par che si facciano delle scoperte oggi, ma in verità si porta semplicemente alla luce qualcosa che esisteva in passato, o come storia o come tradizione. Anche prima di Rumi l'idea era nel Corano.

Che cosa possiamo imparare da questo? Ogni attività che noi chiamiamo vita è scaturita da una fonte silente, che resterà sempre silente; ogni attività che variamente si presenti, con caratteristiche proprie ed effetti corrispondentemente diversi, è sempre l'attività di una qualche menoma particella di quella vita che è poi vasta come l'oceano. Chiamatela "mondo", "universo", "nazione", "patria", "razza", "comunità", o "individuo", o soltanto particella, "atomo", la sua attività, la sua energia, scaturisce in tutti i casi da un inseparabile ed eterno aspetto silente della Vita.

E non scaturisce soltanto, ma si risolve anche in esso.

Voi gettate un sasso nell'acqua, un'acqua che sta quieta e calma. Allora v'entra un'attività, l'attività di un momento che poscia dilegua. In che cosa dilegua? Dilegua nello stesso silenzio nel quale prima trovavasi l'acqua; e come l'acqua è una sostanza attiva per natura, il silenzio la quiete la calma che essa mostra sono precisamente il suo stato originario, l'effetto della sua originaria sorgente. Ciò vuol dire che la naturale disposizione di ogni cosa e di ogni essere è il silenzio, perchè essi sono venuti dal silenzio. E tuttavia sono attivi, perchè l'attività genera l'attività, ma la loro fine è di nuovo il silenzio.

Perciò sapienti, mistici, e filosofi, che sperimentarono nelle sue profondità la vita, han veduto che ciò che noi chiamiamo "vita" è Morte, e che ciò che noi chiamiamo "non-vita" è la Vita vera.

Un poeta Indù dice: "Leva i tuoi occhi, Amico, da quel che tu chiami vita a quel che non riconosci forse come vita; e allora troverai che quel che chiamavi già vita non è nient'altro che morte, e quel che pensavi fosse il Nulla, esso è, a propriamente parlare, la Vita!".

Quando voi venite all'essenza degli insegnamenti di Cristo voi vedete che, dal principio alla fine, tutta l'attitudine del Maestro è sempre d'annunciare all'umanità che esiste una vita di oltre, più alta che questa vita (più alta in qualità, non di oltre nel tempo) questa vita che voi chiamate vita, eppure non è vita.

La vita che voi riconoscete è soltanto l'aspetto mortale della vita. Voi non avete mai veduto, o non siete stato affatto cosciente, del suo aspetto immortale. Una volta realizzata quella vita, ecco che questa, che voi avete fino allora chiamata vita, si trova che è soltanto un riflesso o un'ombra della vita vera, la quale è oltre ogni intendimento. Per comprenderla voi avrete da alzare il vostro lume sopra la coltre che lo ricopre come il moggio della parabola. Questa coltre è la mente e il corpo dell'uomo, essa è una coltre che mantiene il riverbero della luce sopra il mondo delle cose e degli esseri. "Non tenete la fiaccola sotto il moggio" significa che noi non dobbiamo tenere la consapevolezza nostra assorbita nello studio del mondo esterno e ne' suoi piaceri e godimenti. Si è sempre pronti a dire che il pensatore religioso è un sognatore perduto in vaghi ideali, senza prove di quel che egli crede, lungi da ciò ch'egli stesso chiamerebbe "realtà". Non si pensa mai che ciò che si usa chiamare reale diventa a sua volta *irreale* per

colui per il quale è divenuta realtà la Vita Silente. Potete voi chiamare "reale" ciò che è soggetto a tanti mutamenti ogni momento? Ogni attività, e lo scopo della vita d'ognuno, la ricchezza, la povertà, l'amore, l'amicizia, l'infanzia, la gioventù, la salute, il piacere, il dispiacere, la felicità, tutto cambia, in alcuni casi presto, in altri tardi. Potete voi pensare che tali casi siano la realtà? Potete voi chiamare "realtà" ciò che è soggetto a mutare, la cui origine non è visibile e la cui fine non è visibile, soggetto alla morte e alla distruzione, oltre la quale non lo si vede più? Potete voi chiamare questo "realtà"? O non è forse la realtà realmente dietro la scena fuor della quale esso apparve, entro la quale ritorna?

Forse molti di voi hanno sperimentato talvolta, nella vostra stessa casa, o in chiesa, o al tempio, ovvero in altro luogo religioso, come vi sia una certa cotale specie di silenzio quando vi trovate ivi seduti. Facendo il paragone con un bazar o un mercato o una fabbrica, là non vi è attività. Ebbene, avete voi in tali circostanze notata la condizione del vostro interno, della vostra mente, del vostro pensiero, del vostro corpo? Se avete provato benessere avete voi pensato perchè provavate benessere e riposo?

Ancora: prendiamo un'altra esperienza. Voi andate per pochi momenti o per poche ore nella foresta, lontani, appartati da tutti. Sembra che anche gli alberi e le foglie facciano silenzio. Il sentimento che voi avete in una tale ora non può essere definito con parole. Non lo chiameremo "piacere" perchè non è quello che siamo usi a trovare nel piacere o nella gioia. Potremo dire tutt'al più: "quel particolare piacere", "quella particolare gioia". Non c'è nome adeguato, e tuttavia esso è una vera esperienza dell'anima.

Continuiamo; v'è un'ancor più grande e più profonda esperienza. Che uno si trovi nel deserto, presso le rocce nel deserto, dove non è suono nemmeno d'uccelli o di bestie, dove è silenzio assoluto. In Oriente tutti i profeti, e quelli dell'Antico Testamento da Abramo in poi, e Mosè, e David; e, al tempo di Cristo e Maometto, i profeti del Nuovo Testamento e del Corano, tutti, non riceverettero essi la loro ispirazione dalla medesima Fonte? La storia di Mosè sul Monte Sinai, del Profeta di Nazareth nel Deserto, del Profeta Maometto sul Ghari Hira, pensatela: non bevettero essi tutti alla Vita Silente? Benchè Dio sia in tutte le attività e le forme e i nomi, è sempre l'altro suo aspetto — solido, fermo, eterno, bastante a tutto e onnipotente, onnintelligente, indiviso e inseparabile — quello da cui l'ispirazione venne, venne come una perfetta

inspirazione, tale che il mondo potè prenderla come “*la parola sacra*”, in tutte le età e in tutti i tempi.

Ma continuiamo ancora: veniamo alla causa dell'idolatria. Taluno può chiedersi, pensando all'antica usanza di Bramani e Buddisti che andavano al tempio di Buddha o di Krishna, e sedevano davanti a un idolo che non parlava loro nè s'avvedeva di loro — taluno può chiedersi che cosa avevano essi da guadagnarci: l'idolo ha una bocca, e non parla; ha delle mani, e non può muoverle. La gente è portata a deridere e beffare quei costumi chiamandoli idolatri e pagani. Ma semplicemente la gente non sa di questo “*silenzio*” che s'imprimeva sull'adorante. Quella forma seduta davanti a lui, silente e quieta, che non parla non ode non pensa — assolutamente quieta: pensate bene che cosa significa ciò!

Voi, quando siete in mezzo ad amici, potete magari sentirvi stanco; talora ne godete la compagnia, ma quando non ne godete voi anzi pensate: “*la mia vita è andata via da me*”. Perchè questo? Perchè la forma della mente dei vostri amici *si è impressa* sulla vostra mente. Forse qualcuno vi ha insultato, o trattato dall'alto al basso, o dettovi questo o quello. E voi ve ne andate con la compagnia portando con voi tutti i vostri disappunti, e ve ne andate ripetendo: “*Sono stanco*”. Se steste lavorando in un'officina sarebbe ragionevole che foste stanco di corpo, ma come ci si può “*stancare*” in società, dove si ride e si chiacchiera? Gli è che la condizione di mente dei vostri compagni non era simile alla vostra!

Ma davanti all'idolo del dio v'è perfetta armonia! Vedete, là c'è qualcuno seduto e quieto. Una quieta forma umana che non parla, quale riposo! Può non aiutare, ma non disturba nemmeno. Vi tiene in silenzio. Tale era l'idea del culto antico. Che impariamo noi da ciò? Ogni sforzo facevano i maestri di religione per svegliare l'uomo a quell'aspetto della vita che è trascurato nella vita ordinaria e che essi riconoscevano essere la vera Vita. Concentrazione, contemplazione, meditazione: tutta l'essenza della religione o del misticismo o della filosofia non è altro che quest'unica cosa: pervenire a quella profondità della vita che è la radice della nostra vita.

Un poeta Marathi ha detto: “*O mente, mia mente senza requie, mia mente coi suoi pensieri di mille cose che pensa la renderebbero felice, dicendo: se io avessi questo io sarei felice! Se io avessi quello non mi parrebbe sprecata la vita!*, o mia mente, mi dici tu chi in questo mondo è felice? La mente risponde: *Se io*

*“avessi i beni che vedo gli altri avere sarei felice. Ma sono essi felici? Anch’essi dicono: oh, se avessi qualcosa di più!”.*

Il segreto della felicità è nascosto; nascosto sotto la coltre della conoscenza spirituale. E la conoscenza spirituale non è altro che il costante anelito del cuore dell’uomo ad avere qualcosa della sua origine, a sperimentare qualcosa del suo stato originale — lo stato di pace e gioia che è stato turbato, e continua costantemente a essere turbato, e tuttavia è perseguito traverso tutta l’intera vita, e non può cessare di essere mai perseguito infino a che la reale sorgente sia stata alla fine realizzata. Che cosa c’era nel deserto che dava pace e gioia? Che cosa fu che venne a voi nella foresta, nella solitudine? In entrambi i casi fu solo la profondità della vostra vita, che è silente come la profondità del mare. Perchè la superficie del mare è quella che dà onde e cavalloni mugghianti; la profondità è silente. Del pari è silente la profondità del vostro essere.

E questo onnipervadente, non rotto, inseparabile, illimitato e sempre presente, questo onnipotente silenzio, risponde al vostro silenzio come due fiamme che s’incontrano. Qualcosa esce fuori delle profondità del vostro essere a ricevere qualcosa di là che viene ad incontrarvi; i vostri occhi non possono vedere e le vostre orecchie non possono udire e la vostra mente non può percepire perchè esso è oltre la mente e il pensiero e la comprensione. Esso è l’incontro dell’Anima e dello Spirito. E perciò comprendere l’ideale spirituale significa raggiungere quello stato di calma e pace e gioia e imperitura felicità che non può cambiare nè cessar di esistere. Significa realizzare quel che è detto nel Vangelo *“Siate perfetti come il Vostro Padre nei cieli”*. Queste parole non ci dicono di essere tuttavia imperfetti come tutti sulla terra! No. Esprimono l’idea dell’assoluta perfezione, dell’assoluta unità, della non-separazione. Proprio l’opposto dell’idea che la religione debba separare in parti l’Umanità: *“Appartenete voi alla nostra Chiesa, o Moschea, o Tempio?”*; ch’essa debba parteggiare per una particolare setta o comunità, per un particolare Libro sacro, per un particolare insegnamento, per una particolare Verità. Non è forse nascosta la sorgente di tutte le verità nel cuore d’ognuno, sia egli Cristiano, Mussulmano, Buddista o Giudeo? Non è ciascuno parte di quella Vita che noi chiamiamo spirituale o divina? Essere per l’appunto la tal cosa o la tal’altra è lo stesso che non andare mai più avanti della tal cosa o della tal’altra. La felicità che nella co-

litudine fu trovata è quella che per tutti è nascosta entro dell'essere umano; ognuno l'ha ereditata dal Padre celeste. In termini mistici essa si chiama " *la onnipervadente luce*". La luce è la sorgente e l'origine di ogni anima umana, di ogni mente.

Il Sufi riguarda la vita unica, riguarda tutte le religioni come la sua religione. Chiamatelo Cristiano, ed egli cerca di essere tale; chiamatelo Mussulmano, ed egli sarà tale; chiamatelo Indù, e anche questo sarà; chiamatelo come volete, a lui non importa. Non è preoccupazione del Sufi di essere chiamato in alcun modo. Chi lo chiama Sufi? Non lui certo. Ma se uno non si dà un qualche nome qualcun altro certamente trova un nome per lui. I cani e i gatti non proclamano i loro nomi, l'uomo li dà a loro! Se voi chiamate voi stessi " *Nuovo Pensiero*" verrà giorno che questo diventerà il nome di una nuova setta; se voi chiamate voi stessi " *Più alto Pensiero*" tale sarà un giorno il nome di una nuova setta; se voi chiamate voi stessi non importa come: filosofia, teosofia, religione, misticismo — si tratta sempre di un'unica cosa, nient'altro che del costante, dell'eterno desiderio dell'anima d'ogni essere umano: cioè, dopo sperimentate tutte le diverse esperienze della vita, ossia sperimentata la vita dell'attività, si tratta di quell'anelito a conseguire lo stato della pace, lo stato della calma, che evidentemente è l'unico scopo il quale alla fine l'anima desidera di realizzare.

Taluno può fissarsi a pensare: forse io sarò felice quando sarò " *re*" , oppure " *ricco*" oppure " *ufficiale*" ; allora io raggiungerò il mio desiderio. No. La dolcezza del pensiero risiede soltanto nella speranza. Finchè c'è speranza c'è dolcezza; dopo conseguito l'obiettivo del desiderio la speranza svanisce. Allora si spera in qualche cosa d'altro. Dolce è la speranza, non il suo oggetto. L'obiettivo non è mai dolce. E' la dolcezza della speranza quella che sembra far dolce l'obiettivo. L'intera dolcezza è nella speranza. " *Se io potessi raggiungere quell'altezza*" , dice taluno. Finchè egli non ha raggiunta quell'altezza, finchè gli dura il sogno di raggiungerla, di trovarsi un giorno in quella tal posizione o esperienza o immaginazione, finchè gli dura il sogno di essere da essa confortato, altrettanto gli dura la dolcezza della speranza. Ma quando il sogno è realizzato è anche finito. Allora egli alimenta una nuova speranza; ricominciando sempre a sperare, sperare, sperare. E tuttavia, dietro a tutto ciò, esiste quell'unica disposizione, comune a tutti, della quale egli non conosce la natura. Nessuno vorrebbe vivere se non avesse speranza di qualche cosa per la quale è in

aspettazione. La speranza è l'unico alimento della vita. Infatti, uno ragiona così: "Sì, io sto attendendo impazientemente di cambiare il mio posto col successivo; di riscuotere la mia eredità un bel giorno: allora io starò benissimo; starò benissimo quando avrò quella posizione, quella cosa, quel benessere". E' veramente quella cosa quella che egli ha davanti a sè,, immaginandola, costruendola, preparandola e tenendola nella mente continuamente; eppure, quando egli la consegue, bisogna che pulluli subito un'altra speranza!

Soltanto coloro che hanno la benedizione di percepire l'origine e sorgente di tutte le cose sono desti alla conoscenza del fatto che la vera disposizione di ogni vita è di conseguire qualcosa che non deve essere toccata, nè compresa, nè capita. La nascosta benedizione di questa conoscenza è il primo passo alla perfezione. Una volta desta a questo fatto la persona vede che c'è qualcosa nella vita che la farà realmente felice e gli darà quello che il cuore desidera. Egli può dire: "Benchè sianvi molte cose nella vita di cui io abbisogno per il momento, e per le quali certamente io lavorerò, tuttavia c'è quell'Unica Cosa, la sola cosa centrale della vita, il *Conseguimento Spirituale*, il conseguimento religioso (il conseguimento di Dio, voi potete dire) che mi soddisferà. "Quel tale ha trovata la chiave di tutte le felicità, e ha trovato che tutte le cose di cui egli abbisogna saranno ottenute perchè egli ha la chiave di tutte. Cercate. Bussate. Cercate prima il Regno di Dio, e il resto vi sarà dato per soprappiù. Questo Regno di Dio è la Vita Silente, la Vita inseparata, eterna, sufficiente a se stessa, e onnipotente. Questa è la Vita del Savio, qualunque sia il nome che le vien dato. Questa è la Vita che il Savio contempla. E' la faccia di tale vita quella ch'egli anela di vedere; è l'oceano di tale vita quello in cui egli anela di nuotare; siccome è scritto: "Noi viviamo e abbiamo la nostra esistenza in Dio". Costoro sono i realmente felici, stan sopra tutte le infelicità, sopra la morte e la distruzione della cosiddetta "vita".

INAYAT KHAN.

# Il fuoco cosmico

(Continuazione, vedi ULTRA N. 4 - Agosto 1926)

## II.

Cominciamo col dare un rapido sguardo sintetico all'ampia materia esposta nel *Trattato sul Fuoco Cosmico*. Questa veduta d'insieme sarà utile, sia per permettere un primo orientamento, sia per inquadrare ordinatamente tutto quello che andremo esponendo via via. Trattandosi di materia ardua ed in parte nuova, lo schema apparirà necessariamente astruso, e varie espressioni potranno essere poco comprensibili a tutta prima, ma confidiamo che tali oscurità possano venire sufficientemente chiarite dalla più ampia trattazione successiva dei singoli temi.

### I TRE FUOCHI.

*Il Fuoco Uno* ha una triplice essenza e si manifesta primariamente sotto tre aspetti, ciascuno dei quali poi si differenzia in innumerevoli modi.

Il primo aspetto — primo solo per ordine di manifestazione —, è il *Fuoco per sfregamento, o Fuoco interno, vitale*. Esso è l'energia che anima il sistema solare nella sua manifestazione obiettiva; è il Raggio di Vita intelligente che pervade ogni particella di materia; costituisce l'energia di Brahma, il terzo aspetto del Logos, la Divinità immanente nella manifestazione.

Il secondo è il *Fuoco Solare*, il Fuoco della Mente Divina, il Raggio dell'Amore-Sapienza, che costituisce l'energia di Vishnu, il secondo aspetto del Logos.

Il Terzo aspetto è il *Fuoco Spirituale*, la Divina Fiamma Logoica, il Raggio della Volontà, la manifestazione di Mahadeva o Shiva, il Primo Logos.

Vediamo come questi Fuochi macrocosmici operino e si differenzino nella vita manifesta e quali sieno le loro proiezioni e corrispondenze nel microcosmo.

A) *Il PRIMO FUOCO, o FUOCO DI BRAHMA*, concerne essenzialmente la vita e l'attività della materia. Esso si può suddividere in tre aspetti o modalità di azione:

1. *Il fuoco latente o interno.* Esso è l'energia latente racchiusa in ogni centro o unità di forza e di vita, sia esso un pianeta, un uomo o un atomo.

Nell'atomo di materia costituisce l'energia intra-atomica, attualmente non attiva, ma capace di produrre, quando venga sprigionata, degli effetti di una potenza formidabile. Da essa dipendono i fenomeni della radioattività.

Nella materia differenziata in combinazioni molecolari quel fuoco si manifesta attraverso le energie suscitate dalle combinazioni chimiche, alcune delle quali, com'è noto, sono delle vere e proprie combustioni, con sviluppo di calore e di luce.

Nel globo terrestre, negli altri pianeti e nel sole fisico, esso costituisce il grande fuoco centrale e si manifesta quale combustione interna.

2. *Fuoco attivo o radiante.* E' quello che si manifesta, sia quale elettricità nel mondo fisico, sia come radiazioni luminose, sia come energia eterica.

3. *Fuoco essenziale,* costituito dagli *elementali* e dai *deva* del fuoco.

Questi formano l'aspetto « vita », l'essenza del fuoco, la sua intelligenza, la sua anima (si noti però: sempre relativamente al Fuoco di Brahma).

Essi si dividono in:

a) *Elementali del fuoco,* o entità involutive, appartenenti all'arco discendente della manifestazione cosmica.

b) *Deva del fuoco,* o entità appartenenti all'arco ascendente evolutivo.

Nell'uomo, e in altri organismi animali, il Fuoco di Brahma costituisce la *kundalini* dell'individuo, che si manifesta normalmente in due modi e cioè:

— come *fuoco latente*, che è alla base della vita organica di ciascuna cellula, dei vari gruppi di cellule, e dell'intero organismo, e che determina la trasmissione della vita per mezzo delle funzioni degli organi sessuali;

— come *fuoco attivo o prana*, che costituisce la vitalità attiva del corpo e produce la sua aura di salute e un'irradiazione eterica che ha potere sanatore (C. F., p. 53) (\*).

---

(\*) Con C. F. si indica il *Treatise on Cosmic Fire*.

Da un punto di vista più universale si può dire che l'intera personalità dell'uomo, costituita di elementi fisici, eterici, emozionali, e mentali concreti costituisce una manifestazione dell'attività creatrice di Brahma. (Questo sarà spiegato meglio in seguito).

Considerato sinteticamente, il Fuoco di Brahma, o Terzo Logos, ha per funzione la vita intelligente attraverso la materia e perciò è stato chiamato il *Raggio dell'Attività intelligente*.

Questa concezione è in perfetto accordo con la dottrina eraclitea. Infatti, come dice H. P. Blavatsky, « Eraclito di Efeso sosteneva che il principio che sta sotto tutti i fenomeni naturali è il fuoco. L'intelligenza che muove l'universo è fuoco, e il fuoco è intelligenza (1) ».

Il tipo di movimento proprio di questa attività è il *movimento rotatorio*, il movimento che ha un corpo quando gira intorno a sè stesso.

La legge generale che caratterizza l'attività di questo Fuoco è la *Legge dell'economia*. E' la legge che regola la distribuzione degli atomi, il loro ritmo rotatorio, le loro differenziazioni e le loro qualità.

La sua attività segue la linea di minor resistenza ed ha una tendenza essenzialmente separativa. E', in una parola, la legge della materia, il polo opposto dello Spirito.

**B) IL SECONDO FUOCO, IL FUOCO DI VISHNU o FUOCO SOLARE**, è il Fuoco della Mente Cosmica. Esso stabilisce il rapporto fra la vita e la forma, fra lo spirito e la materia, e costituisce la base della coscienza stessa. Esso presiede alla evoluzione solare ed a quella delle anime. (C. F., p. 48).

Nell'uomo è la scintilla della Mente, e costituisce l'individuo pensante ed autocosciente, o l'anima.

Si noti che queste espressioni sono usate dall'autore del *Trattato* nel loro senso più alto: esse si riferiscono all'Ego, il principio della autocoscienza, non alla mente concreta della personalità o all'anima nel senso ordinario della parola.

Questa scintilla di Manas costituisce il principio intermedio che forma il legame fra la Monade Spirituale e la personalità.

Il Fuoco di Vishnu ha per note fondamentali l'Amore e la Saggazza, armonizzati ed uniti.

Il tipo di movimento che lo caratterizza è il *movimento ciclico*, a spirale. Sua legge è la *Legge di attrazione e repulsione*, la *Legge di polarità*.

---

(1) *Secret Doctrine*, I, 105.

C) Il TERZO FUOCO, il FUOCO DI SHIVA chiamato anche, in un senso speciale, FUOCO ELETTRICO, è il FUOCO DELLO SPIRITO. L'essenza di questo Fuoco è un mistero per la nostra mente personale, poichè noi non possiamo concepire una evoluzione dello Spirito.

Nel microcosmo esso si rivela quale *Monade divina*. Sua nota è la *Volontà Spirituale*. Sua legge è la *Legge della Sintesi*. Il suo movimento è la *progressione diretta rettilinea*.

Questo è il fuoco indicato nelle espressioni poetiche del *Catechismo Occulto*, citato da H. P. Blavatsky.

— « Alza la testa, o Lanu (discepolo); vedi sopra di te una, o innumerevoli luci, che fiammeggiano nell'oscuro cielo di mezzanotte? »

— « Io intuisco una Fiamma, o Gurudeva (Maestro). Io vedo innumerevoli scintille collegate che brillano in essa. »

— « Hai detto bene, o Lanu. E ora guarda attorno a te, ed in te stesso. La luce che brucia entro di te, la senti diversa in alcun modo dalla luce che brucia negli uomini tuoi fratelli? »

— « Non è in alcun modo diversa, per quanto il prigioniero sia tenuto in soggezione dal carma ed i suoi rivestimenti esteriori illudano l'ignorante fino a fargli dire: *La tua anima e la mia anima* (1) ». »

Abbiamo riassunto queste caratteristiche dei tre Fuochi nel seguente schema :

FUOCO	ORIGINE	QUALITÀ ASPETTO RAGGIO	ESPRESSIONE	LEGGE	MANIFESTAZIONE MICRO-COSMICA (UOMO)
1. Fuoco per sfregamento (Fuoco interno)	Brahma-Primo Logos (Spirito Santo)	Attività intelligente	Movimento rotatorio	Economia	Personalità (Sé inferiore)
2. Fuoco Solare (Fuoco della Mente Cosmica)	Vishnu - Secondo Logos (Figlio)	Amore-Saggia	Movimento ciclico - spirale	Attrazione e repulsione Polarità	Ego (Sé superiore)
3. Fuoco Spirituale (Fiamma Divina)	Shiva-Terzo Logos (Padre)	Volontà	Movimento progressivo diretto	Sintesi	Monade (Sé Divino)

(1) *Secret Doctrine*, I, 145.

Quali sono i rapporti che intercedono fra questi tre fuochi?

Essi sono assai complessi e variano continuamente col procedere dell'evoluzione.

Da un punto di vista molto generale si può dire che, sotto un certo rispetto, l'evoluzione universale ed individuale ha per scopo la *piena manifestazione, l'avvicinamento e la fusione finale* dei tre fuochi.

Dice il *Trattato*: « Quando il fuoco latente della personalità o sé inferiore si fonde col Fuoco della Mente o Sé Superiore, ed entrambi alla fine si compenetrano con la Fiamma divina, l'uomo . . . . . ha compiuto uno dei suoi più grandi cieli. Quando i tre divampano come un sol fuoco la liberazione dalla materia, dalla forma terrena è raggiunta ». (C. F., p. 47).

## IL FUOCO DELLA MATERIA.

### I° I FUOCHI INTERNI.

Il *Trattato* che stiamo studiando enuncia il seguente principio fondamentale:

« *Esiste nel sole, nel pianeta, nell'uomo e nell'atomo un punto centrale di calore, o (per usare un'espressione assai imperfetta) una caverna centrale di fuoco, o nucleo di calore — e questo nucleo centrale raggiunge i limiti della sua sfera di influenza mediante un triplice canale* (C. F., p. 58) ».

1. *Il sole*: Nel centro, nel cuore del sole vi è un mare di fuoco e di calore, il punto di massima incandescenza, di cui le fiamme o gas in combustione che noi vediamo all'esterno sono un effetto. Questo fuoco centrale irradia il suo calore a tutte le parti del sistema solare in tre modi: per mezzo dell'*akasha* o *sostanza vitalizzata*; per mezzo dell'*elettricità solare* e per mezzo dei *raggi pranici*.

2. *Il pianeta*: Nel cuore di un pianeta, qual'è la terra, vi sono i fuochi interni, che occupano le caverne centrali del globo. Questi fuochi si manifestano (analogamente a quelli del sole) nei seguenti aspetti:

a. *La sostanza vitale, o materia del globo vivificata dal calore.* Essa è la madre di tutto ciò che nasce e dimora sul pianeta.

b. *L'elettricità o magnetismo terrestre*, che costituisce la particolare qualità dell'atmosfera o aura di un pianeta. E' di polo opposto a quello dell'elettricità solare.

Il contatto fra queste due elettricità ed il loro uso è un campo importante di indagine della scienza attuale.

c. *Il Prana Planetario*. E' questo che conferisce alla madre natura le sue qualità sanatrici. Esso opera direttamente sul corpo fisico e viene assorbito attraverso i pori della pelle.

3° *L'uomo*: Il centro eterico in cui ha sede il fuoco latente dell'uomo si trova alla base della colonna vertebrale. Le sue tre manifestazioni sono:

a. Il *calore* che pervade e vivifica la sostanza del corpo.

b. Il *fluido nervoso*, che è analogo all'elettricità solare e planetaria.

c. *L'emanazione pranica*, che passa attraverso il corpo eterico e che costituisce la cosiddetta « aura di salute ».

#### II° IL CORPO ETERICO.

La conoscenza del corpo eterico, della sua natura e delle sue funzioni, ha la massima importanza per noi, sia perchè in esso si svolgono speciali processi occulti in relazione allo sviluppo spirituale, sia perchè da esso soprattutto dipende il nostro stato di salute.

La costituzione del corpo eterico ci rivela come il fuoco sia veramente la nostra vita, la nostra stessa sostanza. Infatti il corpo eterico vien descritto nel *Trattato* come una rete finissima formata di sottili filamenti di materia eterica permeata di fuoco, animata da una luce dorata. Questo corpo costituisce la « forma », il modello, su cui si concreta e si organizza il corpo fisico.

La rete eterica ha poi una speciale funzione: quella di costituire una barriera fra il mondo fisico e il mondo emotivo o astrale. Questa barriera è ad un tempo una limitazione ed una protezione. Solo quando la coscienza giunge ad un certo grado di sviluppo spirituale per mezzo della concentrazione, della meditazione, della purificazione e degli altri metodi di sano e normale sviluppo interiore, essa può trascendere quei limiti ed espandersi in livelli più sottili. Ogni tentativo di rompere o bruciare quella rete eterica con mezzi violenti, con procedimenti artificiali, è estremamente pericoloso e produce reazioni disastrose sulla salute fisica e mentale.

I filamenti eterici si uniscono poi in una specie di linea magnetica o cordone, che collega il corpo eterico col corpo fisico. Quando questi due corpi si separano, cioè al momento della morte, il cordone si rompe.

Questo cordone presenta una interessante analogia col cordone ombelicale che unisce il bambino alla madre durante la sua vita prenatale e che vien rotto alla nascita.

Invero nascita e morte sono due aspetti di una cosa sola: essi rappresentano il passaggio, il trasferimento da una sfera, da un piano ad un altro di vita. Ciò che noi chiamiamo morte è una nascita nei mondi sottili.

L'esistenza del cordone eterico dà la spiegazione occulta delle leggende riguardanti il « filo della vita », la sua manipolazione ed il suo taglio, quando è giunta l'ora, da parte di entità invisibili — le Parche della mitologia greca, le Norne di quella scandinava — che rappresentano gli agenti della Legge carnica.

Durante la vita, il corpo eterico ha tre funzioni: esso *riceve*, *assimila* e *trasmette* il prana.

1. *Assorbimento del prana.* Il prana che viene assorbito dall'uomo è, come abbiamo accennato, di due specie: prana solare e prana terrestre.

Il *Trattato* dice che il prana solare viene trasmesso al corpo eterico umano da una classe di deva di ordine elevato, che hanno una colorazione dorata. Queste entità praniche si trovano nell'aria che ci circonda e sono particolarmente attive nelle regioni ove l'aria è pura e secca, ad esempio in California, in certe regioni tropicali (e — possiamo, credo, aggiungere — in Italia, specialmente nell'Italia meridionale) e in alta montagna.

Questi deva ricevono le irradiazioni solari nei loro veicoli eterici e le focalizzano, quasi come farebbe una lente; essi poi le riflettono e le trasmettono alla loro volta, così potenziate, al corpo eterico umano.

Il prana terrestre è costituito da prana solare il quale ha circolato attraverso il corpo eterico della terra, è stato trasmesso al globo fisico, ed è stato poi emesso da questo sotto forma di radiazione che ha aggiunto così ai suoi caratteri originari la speciale qualità propria del nostro pianeta.

Tale prana è assimilato e poi ritrasmesso all'uomo da una speciale categoria di deva i cui corpi sono composti di materia dell'uno o dell'altro dei quattro eteri. Essi son detti « deva delle ombre » ed hanno una lieve colorazione violetta.

L'assorbimento del prana avviene per mezzo di tre centri del corpo eterico, situati rispettivamente fra le scapole, sopra il diaframma e nella regione della milza. Essi formano un triangolo eterico radiante da cui il prana riceve l'impulso per la sua ulteriore circolazione attraverso tutto il corpo eterico.

L'autore del *Trattato* dice che l'esposizione al sole di questi centri sarà riconosciuta sempre più necessaria per aumentare la vitalità fisica.

2. *Assimilazione e trasmissione del prana.* Il prana circola tre volte nel triangolo formato dai centri sopra accennati e poi viene trasmesso a tutte le parti del veicolo eterico e da questo al corpo fisico.

L'organo principale di assimilazione è la milza, tanto il centro eterico che l'organo fisico. L'essenza vitale solare passa nella milza eterica ed ivi subisce un processo di intensificazione o di attenuazione a seconda dello stato di quel centro. Se l'uomo è in buona salute l'emanazione ricevuta verrà rafforzata dalla sua vibrazione individuale e intonata prima di passare alla milza fisica; se invece egli non sta bene, quella emanazione sarà attenuata e rallentata.

Dopo che il prana ha pervaso il corpo eterico, percorrendo i finissimi filamenti o canalicoli eterici che costituiscono la sostanza di quel corpo, esso emana e si irradia al di fuori. Queste emanazioni praniche, analogamente a quelle della terra, hanno le loro caratteristiche originarie, più la speciale qualità del corpo attraverso il quale hanno circolato.

3. *I Disturbi del corpo eterico.* Il corpo eterico è soggetto a vari disturbi che sono così indicati nel *Trattato*:

a. *Insufficiente assorbimento ed assimilazione di prana.* Questo è il disturbo più diffuso e dipende sia da antichi errori commessi dalle prime razze umane, in seguito ai quali i centri ricevitori sono di dimensioni minori del normale e sono ostacolati nella loro funzione, sia dal genere di vita antiigienico che conduciamo oggidì.

Questo insufficiente assorbimento di prana, che produce una ulteriore atrofia di quei centri, si riscontra ad un grado massimo nei bambini che vivono nei bassifondi senz'aria e senza sole delle grandi città.

b. *Eccessivo assorbimento di prana.* Questo fatto, relativamente più raro, avviene quando i centri ricevono troppo rapidamente il prana solare, il quale passa poi con troppa forza nell'organismo. Ciò ha per effetto un intorpidimento del corpo eterico; la rete perde la sua normale tensione ed elasticità e si rilascia, dando luogo a un indebolimento generale del corpo fisico e ad altri mali. Tali disturbi si producono soprattutto nelle regioni tropicali.

Quando la congestione pranica è acuta ed esuberante si ha il « colpo di sole ». L'eccessivo assorbimento di prana o la sua troppo

rapida fusione col fuoco fisico latente può produrre la distruzione del tessuto eterico cerebrale, con conseguenti gravi malattie mentali. Tale distruzione può aprire un varco a correnti astrali contro cui il malato è impotente.

In altri casi la congestione eterica determina l'ispessimento della rete eterica il quale viene ad impedire il contatto con i principi superiori o con l'Ego, determinando così l'idiozia o degli squilibri mentali.

Nel *Trattato* vi sono interessanti accenni alle corrispondenze esistenti fra tali disturbi del corpo eterico umano e certi disturbi del corpo eterico planetario. Questo, come quello umano, non funziona in modo perfetto — e l'ineguaglianza dell'assorbimento e della distribuzione del prana planetario si manifesterebbe, fra altro, nell'ineguaglianza della fertilità delle varie parti della terra, e quindi nell'inequale distribuzione della vegetazione.

Inoltre vi sarebbero dei disturbi acuti nel corpo eterico planetario, i quali darebbero origine ai grandi cataclismi terrestri.

A questo capitolo sul corpo eterico e sul prana seguono nel *Trattato* tre capitoli che con molti particolari espongono la natura, l'aspetto e le funzioni dei vari centri o « *loti* » del corpo eterico; i vari rapporti triangolari, che, per mezzo di linee di forza, si formano fra quei centri nei vari stadi dell'evoluzione spirituale dell'uomo; il misterioso potere di *Kundalini*, il suo risveglio, la sua salita lungo i vari centri, e gli effetti che produce su di essi; il significato occulto dei cinque sensi fisici e le loro correlazioni superfisiche; la legge di economia con la sua azione sulla materia e le sue leggi sussidiarie.

Ma tali insegnamenti, per la loro natura tecnica e per il modo schematico con cui sono esposti non si prestano ad essere riassunti in modo chiaro e proficuo e richiedono di venire studiati attentamente sull'originale.

\* \* \*

Quanto abbiamo esposto fin qui richiederebbe lunghi commenti. Ci limiteremo a poche osservazioni.

Alcuni degli insegnamenti riportati, come la struttura del corpo eterico, l'esistenza e la posizione di certi centri eterici, ecc., non si prestano ad essere verificati con mezzi ordinari: per farlo occorrerebbe possedere la visione eterica o altri poteri supernormali. Vi sono invece varie altre affermazioni che possono essere studiate alla luce

delle conoscenze attuali; e bisogna riconoscere che non solo esse non contrastano con alcun fatto sicuramente accertato, ma che le più recenti indagini e scoperte della scienza vengono a recar loro piena conferma, mentre quegli insegnamenti alla lor volta valgono in modo mirabile a interpretare e coordinare tali scoperte.

Noi troviamo anzitutto nel campo medico la rapida e generale diffusione che ha avuto in questi ultimi anni, ed ha sempre più, l'*elioterapia*. Senza conoscere il prana ed ammettere l'esistenza del corpo eterico, la scienza ha constatato l'azione sanatrice delle irradiazioni solari, e se ne vale con grande successo in numerose malattie.

La scienza ha riconosciuto che gran parte di questa azione benefica deriva da speciali radiazioni che, per la loro posizione nello spettro solare e la loro rapidità vibratoria, sono state chiamate *raggi ultravioletti*. Allora è stato pensato di produrre artificialmente questi raggi e di usarli sistematicamente a scopo terapeutico. Ciò è stato fatto di recente con risultati molto favorevoli e che promettono ulteriori sviluppi.

Ecco ad esempio alcuni fatti che sono stati riferiti da seri studiosi in un Congresso medico, dedicato a queste ricerche ed applicazioni, che è stato tenuto a Milano nell'Aprile di quest'anno (1926) e che ha dato luogo alla costituzione della *Associazione Ultravioletta Italiana*.

Il Prof. Cuzzi, il Dott. Valdameri, ed altri hanno riferito di aver accertato in molti casi l'efficacia dei raggi ultravioletti nell'aumentare la resistenza organica dei fanciulli contro la tubercolosi, il rachitismo e varie altre malattie, comprese certe deficienze psico-organiche, tanto che il Prof. Cuzzi, in qualità di Assessore del Comune di Milano, ha preparato un programma per usare su ampia scala i raggi ultravioletti nella scuola comunale all'aperto del Trotter e nella scuola Treves per deboli di mente.

Un altro fatto importante, sul quale ha riferito il Dott. Benvenuti, è l'azione dei raggi ultravioletti sul latte, che potrebbe avere vaste applicazioni per l'allattamento artificiale dei bambini. Quando il latte di vacca viene sterilizzato, si distruggono le vitamine che hanno una grande influenza sullo sviluppo dei bambini. Ora si è constatato che esponendo il latte sterilizzato ai raggi ultravioletti, le vitamine vi si riformano.

Molto interessanti sono state pure le comunicazioni del prof. Centanni, docente di patologia generale nell'Università di Modena, il

quale ha riferito che i raggi ultravioletti hanno proprietà assai peculiari, poichè sono capaci di produrre la vitamina antirachitica, di invertire le proprietà di certe sostanze, ad es. dell'insulina (che di norma abbassa la quantità di zucchero nel sangue, mentre dopo aver subito l'irradiazione ultravioletta, eleva il tasso dello zucchero), di provocare reazioni di chimica organica complesse come quella della sintesi dell'amido. « Si aprono così — ha detto il Centanni — delle possibilità stupende: v'è da aspettarsi che coi raggi si riuscirà non solo a trasformare le tossine nelle rispettive antitossine, ma forse anche a trasformare le sostanze che nell'organismo di malati di cancro intrattengono con la loro azione eccitante lo sviluppo indefinito del tumore, in quelle ad azione opposta ».

Se si tien conto che gli ultimi studi sulle vitamine hanno condotto ad ammettere che esse agiscono più per via dinamica, energetica, che per via chimica, e se si ricorda che le vitamine si trovano di preferenza in quelle parti dei vegetali che più direttamente stanno sotto l'influenza dei raggi solari, si vede come tutti questi fatti concordano pienamente con gli insegnamenti del *Trattato* sull'importanza fisiologica e curativa del prana.

Così pure quanto abbiamo più sopra riferito sull'assorbimento diretto del prana terrestre per mezzo dei pori della pelle trova la sua diretta conferma nei successi terapeutici dei metodi naturalistici, fra i quali, oltre l'elioterapia, vi sono il bagno d'aria, il largo uso delle abluzioni, le applicazioni di terra su parti malate, il camminare sull'erba a piedi nudi, ecc. (1).

Tutte queste convergenze e questi consensi sono molto interessanti ed incoraggianti. Nel campo conoscitivo ci danno importanti conferme sulla validità degli insegnamenti contenuti nel *Trattato sul Fuoco Cosmico* e nella *Dottrina Segreta*, sulla quale esso si basa. Nel campo pratico ci incitano ad applicare con piena fiducia dei metodi curativi che vengono consigliati e sostenuti da sì diverse fonti, e che del resto hanno già avuto ampie conferme dei risultati ottenuti.

Seguiamo quindi senza più dubbi o renitenze il richiamo che ci viene dalla buona madre terra e dal buon padre Sole, datore di vita; appaghiamo le giuste richieste dei nostri organismi, ai quali siamo

---

(1) Quest'ultimo metodo, che è uno degli elementi principali della famosa cura Kneip e che potrebbe sembrare una stranezza, riceverebbe così una interessante conferma dagli insegnamenti surriferiti.

soliti imporre una vita così artificiale e faticosa; ritorniamo lietamente in contatto con la natura. In quella comunione con le forze cosmiche i nostri corpi saranno ritemprati e vivificati, e diverranno strumenti più agili ed obbedienti del nostro Spirito.

(*Continua*).

ROBERTO ASSAGIOLI.

## La meditazione nella setta "Zen", e la concezione buddhista del Sè <sup>(1)</sup>

Come abbiamo promesso nello scorso fascicolo di *Ultra* diamo qui appresso qualche breve notizia sulla meditazione nella setta buddhista "Zen" fondata da Dharma, l'ultimo patriarca della chiesa mahâyânistica nell'India, il quale lasciò questa regione nel 520 d. C. per stabilirsi nella Cina. Di qui le sue idee e la setta che era ed è tutt'ora la rappresentante dell'esoterismo cinese passarono nel Giappone. Aggiungeremo anche poche parole sulla concezione buddhista del Sè.

Nella setta "Zen" l'obbiettivo fondamentale è di arrivare alla illuminazione per mezzo della contemplazione. Il principio base di Dharma è di mettere da parte lettere e parole e di volgere la propria attenzione direttamente alla mente per arrivare a sperimentare la reale natura del Sè.

In generale nel buddhismo la mente è divisa in due parti principali, di cui una non cambia e l'altra sì, una che non perisce perchè non è un prodotto e l'altra che essendo generata deve scomparire.

(1) Nella compilazione di questo scritto ci siamo serviti dell'opuscolo: AN ESSAY ON EASTERN PHILOSOPHY BY Y. MOTORA, Ph. D. Professor of Psychology, Imperial University, Tokio. — R. Voigtlander Verlag Leipzig, 1905.

Torneremo molto probabilmente su tale argomento dopo la pubblicazione che si annuncia imminente del nuovo lavoro di D. T. SUZUKI: *Essays in ZEN Buddhism* — D. C.

Questa alla sua volta è distinta in sette parti differenti: i cinque sensi, la coscienza e il senso di sè. Nella setta "Zen" invece codeste divisioni sono abolite e il modo di vedere la mente è subordinato a tutto un metodo di lunghe pratiche di meditazione con le quali si arriva poi a sperimentare uno stato particolare in cui qualsiasi rappresentazione scompare e quel che resta è il puro Sè.

Si tratta di mettersi in una speciale condizione e di constatare qual genere di esperienza ci si presenterà. Pel maestro che guida un discepolo una sola è la prova che dimostrerà che l'esperienza avuta dal discepolo stesso è la vera: la sua condotta. Il Motora scrive che una volta che si sia arrivati allo stato indicato più innanzi, esso è riconosciuto tanto chiaramente quanto una semplice proposizione logica. E' uno stato che precede qualsiasi esperienza mentale: io stesso, egli dice, passai una settimana in un monastero "Zen" per vedere se potevo avere quello stato di mente. Dopo sette giorni ne ricavai più vantaggio di quel che mi aspettassi, perchè constatai qualche cosa di completamente nuovo. Se paragono, soggiunge, la psicologia che avevo studiata fino allora a una superficie piana, codesta esperienza di un altr'ordine la direi simile ad una terza dimensione.

Come si vede ci troviamo di fronte ad un metodo completamente empirico per il quale ognuno deve studiare il proprio Sè direttamente e praticamente. Secondo le teorie "Zen" tutte le rappresentazioni sono talmente mescolate con le illusioni che è necessario tornare prima alla nostra natura originaria — quella che avevamo prima di qualsiasi esperienza — se vogliamo ricostruire il nostro pensiero razionale. Per queste vedute il vero Sè è pura attività senza rappresentazione; attività che trascende qualsiasi rappresentazione particolare ma che è però empiricamente accessibile all'uomo. Si tratta dunque di disciplinare la mente in guisa da riuscire a sopprimere l'immaginazione e le rappresentazioni, per arrivare allo stato primitivo e originario della mente stessa. I metodi di allenamento mentale sono due: uno di essi, secondo il Motora, consiste nel porsi a meditare regolarmente e quietamente con gli occhi chiusi, cercando di tenere la mente nella più tranquilla condizione possibile, in attesa che sopraggiunga l'auto-illuminazione. Nell'altro metodo invece il maestro pone al suo allievo una questione e tutti e due si mettono in raccoglimento a pensare ad essa. La domanda che è fatta prima di ogni altra è questa: "Come udite voi (comprendete) il suono di una mano?" —

ovvero: "Qual'è il vostro stato originario?" e simili. Tali quesiti da principio paiono così enigmatici da ritenerli pressochè incomprendibili. Il maestro però non dà nessuna indicazione circa la loro soluzione, nè io posso, dice il nostro A., dare qui una qualsiasi risposta soddisfacente perchè codesta risposta implicherebbe l'auto-illuminazione, la quale può essere sperimentata solo da chi è passato attraverso la disciplina e gli esercizi prescritti. Nè, egli aggiunge, la risposta è semplicemente verbale, chè anzi essa deve apparire nell'attitudine di tutto il corpo dell'allievo. In un certo senso si diventa simili a un animale inferiore che non ha nessuna concezione, che non parla e non risponde con la bocca ma si esprime soltanto con la condotta. In altri termini concezione e discorso sono mere espressioni mediate del vero Sè e sono spesso false; viceversa ciò di cui noi abbiamo bisogno è l'espressione diretta del Sè. Volendo farsi un'idea di quello che questo Sè è, possiamo riportarci alla concezione dell'Ego in Fichte che lo definisce "attività pura". Ora secondo la setta "Zen" l'uomo non solo può comprendere ma divenire questa *attività pura*.

Il professore Motora, dopo essersi sforzato di dare una spiegazione scientifica dell'esperienza "Zen" riassume le sue vedute sostenendo che la mente non è nè semplicemente un essere cosciente nè una mera attività, ma attività cosciente accompagnata da un tono sentimentale di maggiore o minore intensità. Con l'inibire tutte le forme particolari di attività, noi possiamo arrivare, soggiunge l'A., a un tale stato di mente in cui l'attenzione non è diretta a nessun punto speciale, ma è distribuita così largamente che tutte le rappresentazioni particolari ritenute dalla setta "Zen" illusioni, passano in uno stato subcosciente mentre la mente conserva la sua generale tensione; pur mantenendosi allo stesso tempo pronta a rispondere a qualsiasi stimolo che per qualità ed intensità sia in grado di eccitarla; breve, essa è calma ma dinamica. Un simile stato è proprio l'opposto di quello che pretendono gli associazionisti: per la veduta "Zen" il vero stato della mente è dato dal soggetto puro senza un oggetto. Non è già che la sua filosofia neghi necessariamente tutti gli oggetti, ma cerca solo come processo di allenamento di rendere possibile all'aspirante di sperimentare il così detto stato originario della mente, allo scopo di riorganizzare poi su questa base un sistema razionale di pensiero.

Una simile disciplina, dunque, assume il punto di vista soggettivo quale mezzo per attuare l'osservazione di sè; al che facil-

mente si potrebbe obiettare che il soggetto di fatto osserva solo la parte oggettiva della mente e non il soggetto in sè, con la conseguenza che la pretesa auto-illuminazione è soltanto una illuminazione parziale. Qui, soggiunge il Motora, ci troviamo di fronte a un paradosso originato dal modo troppo rigido di considerare la mente distinguendola in soggetto e oggetto, quasi questa divisione fosse un fatto ultimo, mentre non è che l'effetto della funzione conoscitiva alla quale si attribuisce un carattere preponderante e fondamentale, come molto spesso accade in Europa. Per la filosofia "Zen" invece codesta duplice divisione non ha significato perchè l'esperienza di cui essa parla o è coscienza di calma e riposo o è coscienza di forza.

A questo punto il nostro A. si pone la vecchia questione: è possibile all'uomo trascendere sè stesso? La risposta, egli dice, dipende dal significato che diamo alle parole "sè stesso". Se con "sè stesso" si vuole indicare il soggetto, l'uomo può trascendersi in due diverse maniere e cioè, attraverso la coscienza o attraverso la pratica della volontà. Quest'ultimo mezzo fu tentato dai filosofi stoici nonchè da Kant ed è anche una delle mète cui tende la filosofia "Zen". L'uomo quale conoscitore unifica le molteplici rappresentazioni tanto della vita soggettiva che del mondo esteriore: e dando a tutte codeste rappresentazioni un'unità egli va oltre il mondo transoggettivo e realizza sè medesimo nel sistema concettuale come datore di unità. In modo simile l'uomo, quale attore, unisce il mondo soggettivo con quello oggettivo per mezzo della volontà e realizza in tal guisa sè stesso nel mondo dinamico come un soggetto di attività. Secondo la filosofia "Zen" però la funzione conoscitiva è semplicemente un aspetto dell'attività e, si può aggiungere, che il buddhismo non si ferma neppur qui: per esso la duplice divisione della mente, la sua funzione unificatrice, la realizzazione di sè con la pratica della volontà e simili appartengono a tutto quello che cambia; il che implica che ci deve essere qualcosa che non cambia, qualchecosa da cui tutti i cambiamenti dipendono e per cui tutti i cambiamenti possono esistere. Questo è Shin-Nyo (la Cunità, il vuoto) che letteralmente significa *vero come esso è o fatto vero* — appunto così definito in opposizione al fatto illusorio della rappresentazione. Ora, secondo il buddhismo, Shin-Nyo che è assolutamente immutabile si combina con ciò che cambia e forma Araya-Shiki che, per qualche rispetto cambia e per qualche altro non cambia ed è dal Motora paragonato a ciò che

egli definisce la realtà psichica. Araya-Shiki letteralmente vale "preservato" perchè non si perde mai; o secondo il suo significato "coscienza condizionata" perchè limitata al senso di sè nella sua forma ristretta, — mentre di fatto è più ampia e assai più comprensiva. Shin-Nyo è simile all'acqua la quale è mossa dal vento "dell'inintelligenza", proprio come l'acqua è posta in movimento dall'atmosfera; e allora vengono in esistenza sette mutevoli stati di coscienza i quali sono simili alle onde d'acqua e le onde e l'acqua prese insieme rappresentano Araya-Shiki. Shin-Nyo, secondo il nostro A., dev'essere l'anima del mondo di cui partecipa ogni individuo nel suo corpo per formare una persona mentre il corpo stesso vive, nel medesimo senso che ogni onda fa parte del grande corpo d'acqua, ma quando il corpo muore non c'è più nessuna persona e resta solamente Shin-Nyo, come resta il corpo d'acqua quando le onde cessano di esistere. Così considerato Shin-Nyo è uno stato di mente che questa riceve quando finisce la vita corporea; stato che non può essere indicato con un nome perchè dargliene uno significherebbe creare una distinzione illusoria. D'altra parte chiamarlo Shin-Nyo può sembrare una contraddizione, ma la verità è che viene denominato così proprio per sopprimere tutti i nomi. E' come se, per dare il segnale del silenzio in un'adunanza di persone si suonasse il campanello; il segnale ha lo scopo di produrre il silenzio, ma se esso è ripetuto troppo frequentemente diventa alla sua volta rumoroso. Non bisogna quindi insistere sul nome, Shin-Nyo, se non si vuole che esso stesso diventi un idolo illusorio. Teoreticamente il buddhismo annulla come si vede, tanto il mondo esterno quanto il mondo soggettivo e si sforza di portare l'uomo a comprendere il vuoto per mezzo dell'intuizione.

Quest'aspetto teoretico però va completato con l'aspetto pratico; per il quale Shin-Nyo costituisce la vera essenza del Sè; essenza di cui solo l'intuizione può cogliere il carattere e realizzare la conoscenza. Se la concezione di Shin-Nyo è filosofia, la sua esperienza diretta, scrive il Motora, è la sostanza della religione. E una simile esperienza non è un principio ipotetico, ma è "la realtà", realtà conoscibile a cui possiamo perciò avere accesso e che è insomma l'esistenza una immutabile ed eterna. Shin-Nyo quindi ha due significati: è il vuoto perchè è l'essere ultimo senza nome; non è il vuoto perchè ha in sè la propria esistenza e possiede tutte le virtù. Il buddhista non si sforza solo di intendere, di comprendere che cosa è Shin-Nyo, ma vuole divenirlo coll'annullare tutta la co-

noscenza e tutto il pensiero. Quando l'uomo riesce a diventare Shin-Nyo, la sua condotta deve essere un'espressione delle virtù inerenti a quello stato e allora egli è Buddha. A questo punto non discute più, ma pratica codeste virtù. E' un grande errore, aggiunge da ultimo il nostro A., di considerare Shin-Nyo come uno stato che la mente riceve dopo la morte, perchè l'uomo può divenire Shin-Nyo, può averne la diretta esperienza in questa vita, può cioè realizzare la realtà immutabile e assoluta nel corpo di carne. Se l'intelletto esiste solo come aiuto per la realizzazione di Shin-Nyo, perfino il Buddhista dovrebbe insistere perchè non fosse annihilato. In altre parole il senso e la volontà di vita è più originale dell'intelletto e realizzare la natura originale di Shin-Nyo col togliere gli impedimenti che l'intelletto pone, è lo scopo del buddhismo.

D. CALVARI.

## La voce del silenzio

(Continuazione, vedi ULTRA N. 4 - Agosto 1926)

### IL SUPERUOMO E L'UOMO DIVINO.

Il precedente articolo terminò con una sentenza che mette conto di ripetere e di considerar da vicino per il gran valore che essa ha nel chiarire e precisare il concetto fondamentale da cui parte l'atteggiamento mistico espresso nella « Voce ». Era questa:

Ma dentro il tuo corpo, tabernacolo delle tue sensazioni, cerca nell'Impersonale l'Uomo Eterno; e trovatolo, guarda all'interno: tu sei Buddha.

Una nota aggiunge molto a proposito:

L'Ego che si reincarna è chiamato dai Buddhisti del Nord il « vero uomo », il quale in unione col suo Sè superiore diventa un « Buddha ». E « Buddha » significa « Illuminato ».

La via mistica è una via di *trasformazione della coscienza*. Nella vita comune la coscienza o piuttosto la successione di stati di coscienza di cui in realtà quella consiste, è di natura essenzialmente doppia: qualcosa d'interiore, l'Io nostro, entra, per mezzo dei sensi, in contatto con qualcosa d'estraneo a noi, si unisce e si fonde con codesto

elemento esterno, s'identifica col Non-Io. La vita, mentre siamo svegli, è costituita da una serie quasi ininterrotta di tali identificazioni; e soltanto il periodico sonno e da ultimo la morte pongono fine alla cosiddetta « Corrente della Coscienza ».

Il mistico parte da una convinzione contraria, convinzione nata e suffragata da varie e reali esperienze; suppone, cioè, che tale vita non sia l'unica possibile all'uomo, il quale, invece, possiede il potere di rompere la catena continua delle identificazioni e di sostituire ad essa un'altra specie di esistenza, in cui l'Io non esce più da sè stesso, ma, ritirandosi dal contatto con l'esterno, s'incurva su sè medesimo e risveglia al di dentro una coscienza unitiva, più ricca e più reale della coscienza doppia. E di questo ritrarsi dall'esterno e ricadere su sè stesso il mistico non è il solo testimone, come accennammo già parecchie volte; in ciò egli ha il sussidio del filosofo e dell'artista, i quali, anch'essi, traggono le loro più profonde e più proficue ispirazioni, non già dal contatto col mondo circostante, bensì dalla silenziosa comunione coll'intimo del loro essere.

La mistica è superiore agli altri movimenti spirituali in ciò che essa, volontariamente e coscientemente, batte la strada che conduce alla vita superiore, eliminando gli ostacoli di carattere intellettuale e sentimentale che, più o meno, seguitano ad intralciare il libero volo della filosofia e dell'arte, e cercando di determinare chiaramente lo scopo a cui tende il suo moto. Ciò vale almeno per la mistica indiana e soprattutto per quella buddhistica; in cui l'elemento dell'intelletto, troppo disdegnato e trascurato dai mistici occidentali, rimane in piena efficienza e viene utilizzato massimamente nella ricerca della coscienza superiore.

Lo scopo che la mistica si prefigge di raggiungere — e qui sta la importanza del nostro testo — non è unico; esso è costituito da due tappe, le quali possono e debbono susseguirsi nell'intenzione della mistica della « Voce », ma che possono anche essere perseguite ognuna separatamente, senza che l'altra di necessità vi si associ. Si tratta, prima, di cercare « nell'Impersonale » l'« Uomo Eterno », il « Vero Uomo »; poi, in un secondo tempo, di unire, d'identificare quel « Vero Uomo » col proprio Sè Superiore. Sono due scopi ben diversi, quantunque situati sulla stessa linea di sforzo; e il non averli saputi distinguere fra di loro temo sia stata una fonte di gravi errori e di continua confusione nelle menti dei seguaci di sentieri mistici.

Volendo distinguere i due ideali, potremmo forse chiamare l'uno quello del *Super-uomo*, l'altro quello del *Divino*. Il primo è il logico

fine a cui mena un gran complesso di idee, di sentimenti e di relative azioni, tutti improntati alla certezza che l'uomo è in grado, colle sue stesse forze, di superare il mondo inferiore e i propri legami con esso, facendo di sè medesimo un centro di perfezione morale ed intellettuale. Centro sempre *umano*, anche se la perfezione così raggiunta possa parere quasi divina allo sguardo dell'uomo comune. Il secondo ideale invece è il punto di arrivo non meno logico di una serie di impulsi nel cuore umano, i quali s'impennano quasi tutti intorno all'idea dell'aiuto da dare e del sacrificio da fare per l'umanità; ed è quella idea che siamo usi di associare soprattutto colla *Divinità*.

Ora, gli sforzi spirituali degli uomini di tutti i tempi, in quanto non sono stati diretti verso fini materiali, in quanto, quindi, sono stati sforzi *mistici*, si riannodano a quelle due direttive, alla creazione, cioè, del super-uomo e dell'uomo divino. In fondo le direttive dovrebbero coincidere, ed è vivo nell'uomo imparziale il convincimento che il vero super-uomo, appaia egli sotto forma di genio dell'intelligenza o di sommo artista, non possa non essere un devoto servitore dell'umanità, come è vivo il convincimento che il raggiungere il divino debba rendere l'uomo perfetto sotto ogni riguardo. Ma la storia insegna, purtroppo, che l'unione delle direttive non è una necessità ed è anzi piuttosto rara, mentre l'unione consapevole è una grande eccezione. Soprattutto nel nostro periodo, in cui con la progredita individualizzazione degli uomini anche le loro attività spirituali tendono a segregarsi e quasi a dichiararsi autonome nell'insieme delle forze umane, assistiamo alla scissione fra le due grandi correnti mistiche da noi indicate. L'uomo, così dicono, può innalzarsi allo stato di super-uomo, ma questo non implica affatto che egli debba lavorare e sacrificarsi per gli altri; anzi, il grande affermatore moderno del super-uomo, Nietzsche, non trovava parole abbastanza roventi per vilipendere ed oltraggiare lo spirito di sacrificio e di servizio volontario incarnato per lui nella religione cristiana. E le religioni moderne pretendono, da canto loro, che l'uomo possa mettersi a contatto col Divino direttamente, senza passare, cioè, per lo stadio di uomo perfetto. Noi diremo che nè l'una nè l'altra concezione risponde al vero, sicuri come siamo che il vero ideale del super-uomo e il vero ideale della divinità si riconoscono appunto dalla necessità con cui ognuno di essi conduce alla concezione sorella. Il super-uomo duro e crudele del Nietzsche non è il vero super-uomo; non ne è che una imitazione o un riflesso contorto; e il Divino che non impone all'uomo il dovere di essere il più perfetto possibile e di realizzare in

sè, per quanto può, il super-uomo, non è che una falsa immagine del Divino.

Guardando da questa visuale, si capisce sempre più la ragion d'essere dei due Buddismi, la necessità, dovuta ai tempi diversi, che ognuno sviluppasse la forma mistica più adatta ai suoi bisogni, ma anche il loro legame che non fu mai rotto nemmeno esteriormente malgrado le grandi divergenze dogmatiche e che in fondo era costituito da quella unità nascosta sotto i due ideali del super-uomo e del divino. Poichè il Buddismo primitivo rappresenta nell'insieme la mistica del super-uomo e il Mahâyâna quella del divino. L'Arhat dei tempi antichi era il super-uomo che, a traverso il distacco e la disidentificazione dalle cose del mondo esterno e dalle tendenze insite nell'anima umana dominata dalla coscienza doppia, era riuscito ad accentrare le sue energie e la sua coscienza in quel principio medio, l'Io trascendentale che qui è chiamato il « vero uomo » e l' « uomo eterno », il principio, cioè, che si reincarna continuamente durante lo svolgersi del samsâra ed è portatore di tutta l'evoluzione di un dato individuo umano. Ma egli era il vero super-uomo, vale a dire colui il quale realizzava che lo stato raggiunto non costituiva che la prima tappa del sentiero da percorrere e che la seconda tappa, l'Unione col Sè superiore, col Padre nel Cielo, coinvolgeva il sacrificio dello stato di isolamento e il volontario servizio per l'intera umanità.

Nel Mahâyâna l'accento cadde sulla seconda tappa del sentiero: per potere associare anche i più umili alla ricerca spirituale, l'elemento del sacrificio, accessibile a tutti, dovette entrare in prima linea e l'uomo comune accingersi allo sviluppo delle caratteristiche divine, le virtù culminanti nella compassione per tutti gli esseri. Il vero Bodhisattva del Mahâyâna non si limitò tuttavia alla ricerca del divino in quel senso universale, ma ebbe cura di sviluppare in sè, e di svilupparlo anche per mezzo dell'esercizio della compassione, il tipo del super-uomo.

Così si vede come nelle due forme del Buddismo le due grandi direttive del misticismo trovarono, in modo soltanto apparentemente diverso, la loro attuazione. E se ora si domanda quale sia la via da prendere per noi che così lontani nel tempo possiamo districare l'intreccio delle due direttive ed apprezzarne il valore rispettivo e che, inoltre, sentiamo sorgere in noi il desiderio di seguire e l'una e l'altra via, direi che ognuno deve sviluppare quel lato che, per le sue particolari circostanze, è il più adatto, adoperando nello stesso tempo l'altra strada come contrappeso e correttivo. Perchè l'ideale a cui dobbiamo final-

mente giungere, è la combinazione del super-uomo e del divino; dobbiamo *diventare perfetti* nel senso puramente umano, cioè, essere padroni assoluti del nostro corpo, della nostra mente, dei nostri sentimenti e conoscere a fondo tutta l'esperienza che la vita nel mondo dei sensi è capace di dare; dobbiamo pure diventare *distributori di amore e di compassione* illimitata per tutte le creature che tribolano nel *sam-sâra*. E quando cerchiamo di sviluppare in noi la perfezione umana, il miglior criterio per sapere se non stiamo sbagliando è certo la domanda se ci sentiamo disposti a mettere le nostre vittorie su noi stessi sopra l'altare dell'umanità sofferente al servizio dei fratelli in cammino; e il miglior mezzo per controllare se il nostro avvicinamento al divino non sia un'illusione e una vana pretesa, bensì il vero penetrare nel sacro recinto, è indubbiamente di domandarci se con ciò siamo diventati umanamente migliori, più saggi, più forti, più padroni di noi stessi.

\*\*\*

Torniamo alla « Voce ». Il testo continua a mettere in guardia il seguace della via mistica contro i pericoli che minacciano da tutti i lati e su ambedue i sentieri.

Fuggi la lode, o Devoto. La lode conduce alla illusione di sè stessi. Il tuo corpo non è il Sè, ma il tuo sè è in sè stesso senza corpo e nè lode nè biasimo lo toccano.

L'ammirazione di sè, o Discepolo, è come un'alta torre sulla quale sia salito uno stolto vanitoso. Egli vi sta in orgogliosa solitudine, non visto da alcuno fuor chè da sè stesso.

La lode viene dagli altri. E' un pericolo per colui che, trovandosi sul sentiero, resta sempre legato ai suoi simili; in primo luogo dunque pel seguace del Mahâyâna, il quale ricerca il Divino prima ancora di avere ottenuta la piena padronanza di sè. E' facile per costui l'identificazione dell'Io col corpo (o piuttosto colla personalità), la famosa eresia del *satkâya*; è facile, perchè gli sforzi del devoto non sono diretti tanto alla distruzione della personalità e al controllo di essa quanto all'identificazione col divino. E spesso accade che quel poco del divino che egli riesce ad afferrare, viene dopo amalgamato e identificato colla personalità; come vediamo nel fariseismo di qualsiasi forma. Perciò il monito della « Voce »: « Il tuo corpo non è il Sè, ma il tuo sè è in sè stesso senza corpo e nè lode nè biasimo lo toccano ».

Ma a chi segua la strada dello sviluppo del super-uomo il medesimo pericolo si affaccia sotto forma, non di lode attribuitagli dagli altri, ma di ammirazione di sè. Il super-uomo che deve fare il passo verso l'unione col Sè superiore, si trova davanti la propria costruzione del

corpo mentale, il quale, se gli rende possibile il pieno possesso della sua anima, può però facilmente isolarlo dal resto dell'umanità. Perciò fu detto nel primo frammento della « Voce »: « Se vuoi, attraverso l'Atrio della Sapienza, raggiungere la valle di Beatitudine, chiudi fortemente i tuoi sensi alla grande e funesta eresia della Separazione che ti allontana dagli altri ». E qui si ripete: « Egli (colui, cioè, che cede all'ammirazione di sè) sta su un'alta torre in orgogliosa solitudine ».

\*\*\*

Un'altro errore, molto affine a quello menzionato, è di credersi in possesso della vera dottrina, con esclusione, s'intende, degli altri, ossia *l'orgoglio spirituale*. Dice la « Voce »:

La falsa dottrina (o meglio il dottrinarismo) è respinta dal Saggio, e dispersa ai venti dalla Buona Legge.

La falsa dottrina è la cristallizzazione in concetti fissi del Divino, chiamato qui « la buona Legge », che è dietro al divenire mondano, e che sorpassa smisuratamente qualunque formulazione umana.

La ruota di questa (buona Legge) gira per tutti, per l'umile e per il superbo. Per la folla è la « Dottrina dell'Occhio » (il Buddismo exoterico delle masse, dice la Nota); la « Dottrina del Cuore » è per gli eletti. Quella ripete con orgoglio: « Ecco, io so »; questi, che hanno raccolto in umiltà, confessano semplicemente: « Così ho sentito dire ».

La frase « evam me sutam », è, come dice la nota, la formula usuale che precede gli scritti sacri buddhistici, e che significa che ciò che la segue è stato raccolto per tradizione orale diretta dal Buddha e dagli arhat.

\*\*\*

Segue un bellissimo passo sulla differenza fra la vera e la falsa scienza, fra ciò che è immortale e ciò che nasce e perisce col tempo.

« Grande Crivello » è il nome della « Dottrina del Cuore », o Discipolo.

La Ruota della Buona Legge gira rapidamente. Macina notte e giorno. E libera il chicco d'oro dall'inutile invoglio, e da ogni rifiuto monda la farina. La mano del Karma guida la Ruota; i giri suoi segnano i battiti del cuore karmico.

E' la famosa immagine orientale della « Ruota della Vita » (bhavacakra), coll'aggiunta, però, che essa è una ruota da mulino che serve a sceverare il duraturo dal fugace, e a plasmare a poco a poco le anime immortali coscienti di sè stesse e padrone del loro destino. Karma, la Legge di Causalità in tutta la sua estensione, guida la ruota; essa distribuisce, in giusta misura, il male e il bene, il dolore e la felicità a tutte le anime ogni qualvolta si reincarnano e vengono riattaccate alla

ruota. I giri della ruota, i grandi periodi di contrazione e di espansione della vita in manifestazione, gli innumerevoli Kalpa degli Indiani, sono invero da paragonarsi ai battiti, alle sistole e alle diastole, del Cuore Kàrmico.

La vera conoscenza è la farina, il falso sapere l'invoglio. Se vuoi nutrirti del pane della Sapienza, dei intridere la tua farina con le chiare acque di Amrita (dell'immortalità). Ma se intridi gli invogli con la rugiada di Mâyâ (illusione), non produrrà cibo che per le nere tortore della morte, uccelli della nascita, della corruzione e del dolore.

\*\*\*

Un'accusa che si soleva lanciare dai Mahâyânisti ai seguaci del Buddismo primitivo, era la mancanza di sentimento umano, che, secondo loro, sarebbe stata una caratteristica degli avversari. Abbiamo già dimostrato che quell'accusa non si poteva rivolgere giustamente agli Arhat, gli immediati discepoli del Buddha, perchè la carriera seguita da essi per conquistare la liberazione includeva la *metta* o amore universale, cui eran dedicate alcune delle più importanti meditazioni (brahmavihâra). Con più ragione ne potevano essere incolpati i seguaci contemporanei dello Hinayâna, rimasti attaccati alla lettera morta dell'antica dottrina e intenti soprattutto allo sviluppo del super-uomo individuale. E più di tutti i numerosi aderenti alle scuole occulte che, sotto il nome comune di Tantrismo, andavano alla ricerca di poteri magici e per cui le alte idealità del Buddismo non avevano nessuna attrattiva. Contro simile gente sono rivolte le ammonizioni che seguono:

Se taluno dice che per diventare Arhan devi cessare d'amare tutti gli esseri, rispondigli ch'ei mente.

Se taluno ti dice che, per conquistare la liberazione devi odiare tua madre e trascurare tuo figlio; rinnegare tuo padre e chiamarlo «capo di famiglia»; rinunziare ad ogni pietà per gli uomini e le bestie, rispondi che la sua lingua è mendace.

Così insegnano i Tîrthika, i miseredenti.

Tîrthika, dice la nota, eran chiamati i brahmani asceti che visitano i santuari e specialmente i bagni sacri; quei settarii, appunto, a cui ci riferivamo quando abbiamo accennato ai seguaci del Tantrismo. «Capo di famiglia», è vero, era il nome più o meno dispregiativo, con cui si rivolse a suo padre uno dei grandi Arhat. Rathapâla nel Mâjji-ma Nikâya. Ma, aggiunge in via di spiegazione la nota, siccome tutte queste leggende sono allegoriche (ad esempio, il padre di Rathapâla ha un'abitazione con sette porte), così questo è un rimprovero rivolto a coloro che le accettano *alla lettera*; come appunto facevano i Buddisti dello Hinayâna.

\* \* \*

E incalza l'accusa: « Quegli altri credono che, per conquistare il sommo bene, l'uomo debba non solo spogliarsi di ogni affetto umano, ma debba anche sopprimere qualunque azione, ritirarsi dall'associazione coi suoi simili e ricercare la solitudine completa ». Ma il nuovo verbo del Mahâyâna non l'intende così: per l'uomo comune e il principiante esso richiede la continuazione dell'agire, s'intende agire in senso retto e buono, e per il mistico che ha conquistato lo stato di super-uomo richiede l'azione nel mondo come sacrificio e come mezzo per raggiungere la tappa superiore del Divino. Il nostro testo dice:

Se ti si insegna che il peccato nasce dall'azione e la pace dall'assoluta inazione, rispondi che ciò è erroneo. Il non-permanere (cioè, il far cessare) delle azioni umane, la liberazione della mente dalla schiavitù per mezzo della (volontaria) cessazione del peccato e dell'errore non sono per gli « Ego-Deva ». Così dice la « Dottrina del Cuore ».

*Ego-Deva* sono quelli che più tardi vengono chiamati *Yogi del « Circolo del Tempo »*; la nota li spiega come gli Ego che si reincarnano. Vuol dire i Bodhisattva che sono riesciti a liberarsi dal mondo, ma seguitano a ritornarvi per aiutare gli altri esseri. Per aiutarli, essi devono agire e compiere delle azioni; non possono ritirarsi dal mondo e così impedire il peccato e l'errore. Però, nell'azione debbono rimaner coscienti di ciò che è eterno, praticare la splendida formula della Bhagavad-Gîtâ: « essere attivi nell'inazione, non attivi nell'azione », o la filosofia del *Wou-Wei*, predicata da Lao-Tze, quella della massima energia nel « non agire ».

La « Voce » esprime quell'atteggiamento colle seguenti parole:

Il Dharma (cioè, la *ratio*) dell'« Occhio » è la personificazione dell'esterno e dell'inesistente.

Il Dharma del « Cuore » è l'incarnazione di Bodhi (o Sapienza Suprema), il Permanente e Imperituro.

La Lampada arde luminosa quando il lucignolo e l'olio sono mondi. Per renderli puri è necessario che qualcuno li netti (vuol dire, nel nostro caso, che sono necessarie le azioni). La fiamma (cioè, la parte permanente di tutto il processo) non avverte l'opera purificatrice. « I rami di un albero sono scossi dal vento (cioè le azioni che stanno alla periferia dell'essere umano); il tronco (la parte fondamentale) rimane immobile.

L'azione e l'inazione, se praticate con questa intenzione, perdono il loro significato comune; l'uomo *attivo* rimane in parte legato, colla sua coscienza, alla sfera di tranquillità imperturbata che costituisce il fondo della sua anima, e viceversa la sua inazione è piena di energia soltanto esteriormente soppressa.

L'azione e l'inazione possono entrambe trovar posto in te; *il corpo può essere agitato*, e la tua mente tranquilla, e l'Anima tua limpida come un lago alpestre.

Se confrontiamo questa sentenza coll'altra, simile del primo frammento: « Ma, o Discepolo, *se la carne non è passiva*, fredda la mente e pura l'anima come un lucido diamante, ecc. », risulta evidente la distinzione fra i due Buddismi nel loro atteggiamento mistico: il Buddismo primitivo non soffre un corpo agitato; il corpo dev'essere domato, la mente fredda, e per ottenere questo alla perfezione, ci vuole l'isolamento, la cessazione di ogni azione superflua. Il Mahâyâna, che lavora nel mondo e domanda anche ai suoi Bodhisattva di lavorare così, concede il corpo agitato dalle azioni indispensabili a chi vuol servire gli altri. Ma la mente, in ambedue i casi, è ugualmente tranquilla, e l'Anima è in perfetto riposo ed equilibrio, sia che la si paragoni al lucido diamante, sia che il paragone venga fatto col lago alpestre.

Vuoi tu diventare un Yogi del « Circolo del Tempo? ».

Il « Circolo del Tempo » è il famoso Dus-kyi-hkorlo dei Tibetani (kâlacakra in Sanscrito), un sistema buddhistico a cui appartenevano i primi grandi Indiani (Atîçâ, ecc.) che convertirono il Tibet al Buddismo. Nel nostro passo credo che con « Circolo del Tempo » sia inteso il Samsâra; in fatti, il Bodhisattva è quel santo che, pur potendo ritirarsi dal mondo e godere del Nirvâna, si risolve a rimanere nel Samsâra per il bene altrui.

..Allora, prosegue il testo, o Lanu:

Non credere che il ritirarti in oscure foreste, orgogliosamente isolato dagli uomini, non credere che il viver d'erbe e di radici, e il dissetarti con la neve della grande Catena (cioè, l'Himâlaya), non credere, o Devoto, che ciò sia per condurti alla meta della liberazione suprema.

Non pensare che il frantumare le tue ossa, che il lacerarti la carne e i muscoli ti uniscano al tuo Sè taciturno.

Il « Sè taciturno » è il Sè Superiore, il settimo principio nella nomenclatura teosofica. Ed è certo che l'ascetismo spinto a un grado inverosimile da molti occultisti indiani e il quale può, in certe occasioni, forse contribuire a ottenere il dominio sugli istinti inferiori e preparare l'avvento del super-uomo, non è di natura tale da sviluppare il lato divino, la seconda tappa del sentiero, cara ai Mahâyânisti. Lo ribadisce la seguente stanza:

Non pensare, o Vittima delle tue Ombre (nome dato ai nostri corpi fisici nelle scuole mistiche), che il tuo dovere verso la natura e verso l'uomo sia compiuto quando i peccati della tua rozza forma siano vinti.

Già il Buddha condannava l'ascetismo; dopo averlo praticato per molti anni ed essere arrivato fino ai peggiori eccessi, come egli stesso graficamente ci dice nel *Majjhima Nikâya*, era venuto nella convinzione che quel metodo non era atto a produrre la liberazione spirituale, e nemmeno la vera padronanza sull'organismo da lui posta in prima linea. Quell'ascetismo oltre che uccidere le attività che vanno, invece, controllate ed utilizzate, conduce a un indurimento della psiche, a un egoismo sfrenato. E il Buddha era più che altro il Maestro della Compassione e l'avversario assoluto di qualunque forma di egoismo. Il testo dice:

I Beati (cioè, gli Arhat e i Bodhisattva) ebbero a sdegno di far ciò. Il Leone della Legge (nome onorifico del Buddha), il Signore di compassione, scorgendo la vera causa del dolore umano, immediatamente abbandonò il dolce ma egoistico riposo delle quiete solitudini. Da Aranyaka (cioè, Yogi della foresta) Egli divenne il Maestro dell'umanità. Julai (l'equivalente cinese di Tathâgata, il titolo con cui il Buddha soleva parlare di sè stesso), entrato nel Nirvâna, predicò per monti, per piani e per città ai Deva, agli uomini e agli Dei.

La nota qui ricorda che tutte le tradizioni settentrionali e meridionali concordano nel fare abbandonare al Buddha la solitudine non appena egli ebbe risolto il problema della vita, cioè, ricevuta l'illuminazione interna, per ammaestrare pubblicamente l'umanità.

\* \* \*

Quel secondo atto del gran dramma svoltosi nell'anima del Buddha, la rinuncia al Nirvâna conquistato nel primo atto, e il proficuo lavoro alla santificazione degli uomini, che rimase secondo atto nella vita dei suoi discepoli, (gli Arhat della prima ora), poi divenne primo atto, quando i tempi trasmutati ebbero cangiato il Buddismo primitivo in Buddismo Mahâyâna. L'attacco alla cittadella dello spirito, per lo innanzi condotto lungo la linea Super-uomo — Divino, ora principiava colla seconda battuta; e, mentre è probabile che molti dei primi seguaci non giungessero fino al secondo tempo — (chi sa quanti dei nuovi Bodhisattva non erano altro che reincarnazioni degli antichi monaci rimasti a mezza strada?) —, così è certo che durante il periodo del Mahâyâna il seguace della via della compassione non arrivò sempre a sviluppare la padronanza di sè, caratteristica del Super-uomo. Ma il nuovo sentiero aveva almeno il gran pregio per cui tutti, anche i più umili, potevano iniziare la loro ascesa spirituale, mentre il sentiero della prima ora rimaneva quasi esclusivamente riserbato alla schiera eletta dei monaci.

La compassione, l'opera di aiuto spirituale (ed anche materiale), è dunque la caratteristica del Mahâyâna, opera attiva che non rifugge da alcuna fatica ove si tratti di sorreggere il prossimo. Le stanze che seguono nella « Voce » dipingono quell'atteggiamento con parole calde e savie:

Semina atti benefici, e ne raccoglierai i frutti. Non compiere un atto di pietà, è compiere un peccato mortale. Così dice il Saggio:

Ti asterrai tu dall'azione? Non così sarà la tua Anima liberata. Per raggiungere il Nirvâna si deve raggiungere la conoscenza di Sè, e la conoscenza di Sè nasce dalle opere d'amore.

Pazienta, o Candidato, come chi non teme la sconfitta, nè è avido del successo. (Auree parole che si trovano in veste quasi simile nella Bhagavadgîtâ, e qui tengo a ricordare nuovamente che la Gîtâ, nel suo spirito essenziale, appartiene allo stesso periodo del Mahâyâna).

Fissa lo sguardo nell'Anima tua sulla stella di cui tu sei raggio (cioè, il Sè Superiore, il Padre divino che ti ha generato all'inizio del ciclo di manifestazione), la stella fiammeggiante che brilla nell'oscura profondità dell'Ente Eterno, per i campi sconfinati dell'Ignoto.

Poi un ritorno alla via del Super-uomo che interrompe (se si può usare questa parola, ove le due vie, nella loro essenza, sono una) per un istante i precetti appartenenti alla ricerca immediata del Divino:

Sii perseverante come chi dura eterno. Le tue ombre (le personalità delle naseite) vivono e svaniscono; ciò che in te vivrà per sempre, ciò che in te conosce perchè è la conoscenza stessa (la Mente, manas, il principio pensante o Ego nell'uomo, dice la Nota), non è della vita mutevole: è l'Uomo che era, che è e che sarà, l'ora del quale non suonerà mai.

E riprende la Via della Compassione Divina:

Se vuoi raccogliere dolce pace e riposo, o Discepolo, cospargi con i semi del merito i campi delle messi future. Accetta i dolori della nascita (cioè, diventa un Bodhisattva del « Circolo del Tempo »).

Ritirati dalla luce del sole per lasciar maggior posto agli altri. Le lacrime che irrigano il suolo riarso della pena e del dolore, fanno sbocciare i fiori e maturare i frutti della retribuzione kârmica. Dalla fornace della vita umana e dal suo nero fumo sorgono fiamme alate, fiamme purificate, che elevandosi sotto l'occhio kâarmico, tessono infine la trama gloriosa delle tre vesti del Sentiero.

Queste vesti sono: Nirmânakâya, Sambhogakâya e Dharmakâya, veste sublime.

Lo vediamo; da colui a cui s'indirizzano tali ingiunzioni, si aspetta che rimarrà nel Samsâra e che volontariamente sceglierà di rinunciare al paradiso per poter essere utile ai fratelli. La porta sull'Eterno che era stata aperta dal Buddha col suo insegnamento primi-

tivo, nel Mahâyâna si richiude, ma si richiude volutamente; è un sacrificio cosciente che, forse, nel futuro dovrà portare a compensi spirituali più elevati. Uno di quei compensi consiste nell'acquisto delle tre vesti gloriose: riflessi sublimi, sia pure temporanei, del Nirvâna nel mondo del Samsâra; costruzioni fatte dal mistico mediante le rinunzie continue alla liberazione immediata che il Nirvâna potrebbe dargli.

(*Continua*).

B. JASINK.

## Il potere di trasformare la vita

(Conclusioni, vedi ULTRA N. 4 - Agosto 1926)

### II.

Da quanto si è detto, è ovvio che la vita è buona e non cattiva e sebbene essa sia disciplina, è però una buona disciplina il cui scopo supremo è di formare il carattere, apprendere la saggezza e servire il mondo. Il segreto sta nel diventare soldati volontari e forti senza l'intervento del pungolo del dolore e la frusta dell'avversità.

Un grande nemico da combattere è il pessimismo: esso si oppone completamente alla Verità e vampirizza la vita. In realtà il pessimismo è morte, e quelli che indulgono in esso sono immersi nell'ombra e nel crepuscolo e devono necessariamente trovarsi nella miseria e nella malattia, nella povertà e nella sventura. Condizioni codeste che non sono la Realtà, ma soltanto proiezioni di una pessimistica falsa concezione della Verità.

Alcuni lettori potrebbero dire: "Come non essere pessimista, se la vita è un cerchio tanto spaventoso, ed è cosa dura e crudele?" E noi di rimando chiediamo: "Come può la vostra vita essere differente da come è, se continuate a mantenere la vostra nera visione di essa?". Le circostanze penose sono semplicemente il risultato di disarmonie interiori. La vita in sé è buona, perché

scorre sempre da una fonte centrale che è saggezza e amore. Se, quindi, essa si manifesta in forma penosa o disarmonica, è perchè noi la trasformiamo, per così dire, attraverso una falsa attitudine di mente e di visione, una falsa abitudine di pensiero, con un conseguente urto di volontà contro Volontà. Grazie a Dio, siamo tutti legati ad un glorioso destino, ed anche se non ci troviamo in armonia con la vita ed il suo scopo, alla fine "arriveremo"; ma quanto duro e penoso sarà il nostro viaggio! Il pessimismo di cui si è fatto cenno spesso, non è solo alla superficie, ma ha sede nella mente sub-cosciente. Molte persone non si rendono conto della così detta: "cerebrazione sub-cosciente". Una tale attività è ininterrotta, che è quanto dire che opera sia durante il sonno, sia durante la veglia ed è essa che produce ciò che chiamiamo male nella vita esteriore, qualora la sua attitudine sia pessimistica. Una persona può essere vivace ed allegra, in apparenza, alla superficie, ma sfiduciata e depressa nel profondo. Si tratta dunque di cambiare in ogni caso la mente sub-cosciente e ciò può ottenersi mediante un processo di trasmutazione del pensiero. Ogni pensiero pessimistico ed opposto al vero scopo e alla reale tendenza della vita, ogni pensiero che neghi come essa sia buona nel suo intento di offrire a chicchessia un bene più grande di quello che vien tolto, dev'essere sostituito con pensieri che siano in armonia con l'eterna e ineffabile Verità. Ecco in breve cosa possiamo dire intorno a questo argomento. Come il pensiero della Divinità porta in essere l'universo, così il pensiero dell'uomo crea, in larga misura, il suo mondo esteriore e il suo ambiente. Perciò se l'uomo vuole una vita armonica, deve pensare secondo la Legge dell'Essere e il Piano divino dell'Universo. Diciamo subito, che noi non dobbiamo correggere l'Universo, poichè la Mente Infinita non fa errori, e le sue vie sono perfette. Le idee usuali intorno alla preghiera per le quali si implora da Dio di riparare alcuni errori che Egli ha fatto, o di raddrizzare alcuni torti che ha commesso sono errate. La vita di Dio è perfetta e noi siamo parte di essa, cioè viviamo nella grande coscienza di Dio. Come Egli vive la sua vita giorno per giorno, epoca per epoca, così noi partecipiamo alla sua vita giorno per giorno, epoca per epoca, e quale sarà lo nostra attitudine di mente e d'anima, tale si paleserà la vita nostra: piena e abbondante, o sterile e povera, armonica o discordante.

Dunque non abbiamo da modificare la vita di Dio poichè è perfetta, come lo è la nostra; ma dobbiamo solo modificare la nostra

attitudine verso di essa, adattandoci completamente alla nuova concezione.

L'essenziale è di conoscere la Verità, essere stabiliti nella Verità, e quindi vivere nella coscienza della Verità.

Si tratta in altri termini di rivoluzionare la nostra vita mentale sforzandosi di pensare in armonia con la Verità ed in termini di Verità invece che sulla base falsa dell'errore e in termini di errore. Partendo dal principio che la vita è buona in ogni possibile suo modo, bisogna star saldi nella persuasione che il peggio che essa sia capace di portarci è una molto necessaria ed utile disciplina od esperienza.

Per vedere le cose da questo punto di vista occorre un'intera inversione delle nostre attività mentali: se esaminiamo i nostri pensieri troveremo che sono imperniati su di una idea fissa, una specie di fede del male. Questa convinzione che la vita è male è una vera ossessione della mente sub-cosciente. L'una e l'altra, la convinzione e l'ossessione devono essere sradicate, se vogliamo avviarci verso la nostra redenzione. Come si può farlo? In due modi: eccoli brevemente descritti qui appresso:

1. — Cambiando interamente i pensieri coscienti, così da trasportarli dal male al bene, dall'errore alla Verità;

2. — Facendo affermazioni di Verità assoluta, ripetendole in certi momenti. Codeste affermazioni distruggono l'errore ed aiutano il risveglio di un'interiore comprensione della Verità. E' questo risveglio che fa l'uomo libero.

1° — Se vogliamo pensare dal punto di vista della Verità, non dobbiamo mai criticare nè il nostro prossimo, nè alcuna esperienza di vita. La vita è di Dio, l'Universo è di Dio e Dio non commette errori nei suoi modi di manifestazione.

La critica è distruzione; essa uccide, ma non costruisce. Esaminatevi e sorvegliatevi attentamente per vedere quanto siate proclivi a criticare il mondo, le altre persone, e certi avvenimenti: constaterete che avete continuamente giudicato i vostri simili e continuamente condannato Dio, che è l'autore di ciò che criticate. "Non giudicare e non sarai giudicato; poichè col giudizio con cui tu giudichi sarai giudicato, e con la misura con cui tu misuri, sarai alla tua volta misurato." Alla luce di quanto è stato detto in precedenza è facile scorgere la verità di questa dichiarazione. Criticando e giudicando, ci tagliamo fuori dalla armonia divina, dalla perfetta unità e dall'opera piena di pace dell'intero universo. E il

peggio si è che tutte le nostre critiche rimbalzano su di noi in forma di attriti, di disagi, di inquietudini e talvolta di disastri.

Così considerate le cose è estremamente saggio di fare il voto di non criticare chicchessia mai più perchè non ne abbiamo il diritto: i nostri simili, e la loro vita sono la Vita di Dio, ed il loro sviluppo e il loro progresso sono nelle mani e sotto la protezione dello Spirito di Verità.

Anche la nostra vita è l'espressione d'un'Infinita Saggezza, di un perfetto Amore e perciò ogni disciplina cui siamo sottoposti è la più alta possibile manifestazione di Dio. Dio non commette errori e qualsiasi cosa nel mondo possa non essere giusta, non è dovuta ad errore della divina Saggezza ma ai discordanti pensieri dell'umanità, le cui disarmonie influiscono sulla natura.

L'astenersi dalla critica, però, sebbene sia un grande passo nella giusta direzione, non basta perchè è un'attitudine puramente negativa. E' come la bontà di certa gente che consiste unicamente nell'assenza di taluni peccati e taluni vizi. Ond'è che non solo è necessario di astenersi dal criticare e svalutare la vita, ma si deve pensare, parlare, agire e vivere nella coscienza che essa è buona e che tutto è bene per noi. E' in questa guisa che si attua una vita positiva e costruttiva, in armonia con Dio, invece di una vita distruttiva, in opposizione alla Volontà cosmica che lavora pel bene generale.

2° — Non solo è necessario cambiarsi radicalmente nei pensieri, nelle parole e nelle azioni, ma è anche indispensabile che la Verità penetri in quella maggior parte di noi stessi che è sotto il livello della coscienza normale. Ciò che può essere compiuto col concentrarsi per pochi minuti mattina e sera su pensieri tranquilli astraendosi dalla vita circostante ed unendosi colla grande Vita interiore del Cosmo.

Allontanato ogni pensiero di cose esteriori fa duopo ripetere una definita dichiarazione di Verità la quale neghi la realtà del male, ed insista sull'Onnipotenza del bene. Facendo ciò si usino parole proprie, espressioni escogitate da se stessi, e in cui vibri la persuasione che la vita è buona, sotto ogni rispetto; che vi è un solo potere nell'universo e che esso pure è buono; che vi è una sola legge, la legge di amore che accoglie tutti gli esseri in Dio.

Quando vi trovate in difficoltà, siete colpito da apparenti disgrazie od altre sensibili esperienze dolorose, che vi fanno pensare ad un cattivo scopo cosmico, cercate di ritrarvi dalla vita esteriore

di sensazione, la vita di apparenza che tocca la vostra piccola persona e prendete contatto con la grande Realtà e col Principio Supremo. Quindi ripetete la dichiarazione di Verità e stabiliti nella vostra salda posizione rifiutate di smuovervi. La vostra vita è in fondo manifestazione dell'unica Verità, non dell'errore. Volgetevi a Dio e dichiarate la Verità, la Verità che elimina col suo splendore l'errore e che permette ai vostri occhi di non vedere altro che Bontà, nient'altro che Amore.

L'unico rimedio per i mali della vita è la Verità: l'unico modo in cui la vita può essere trasformata è di pensare, parlare agire nella Verità, e vivere e servire nella sua luce, nel suo potere.

T. H. HAMBLIN.

## Fisiognomia, metoposcopia e chiromanzia nella Cabbala

*Il Dottor Gherardo Scholem, bibliotecario alla Università di Gerusalemme, sta facendo un'analisi scientifica dei documenti Cabbalistici dello Zohar. Egli ha raccolto, fra l'altro, una collezione di passi relativi all'arte fisiognomica, inviandoli al Dr. R. Eisler per la pubblicazione nella serie di opere mistiche ebraiche che quest'ultimo sta dirigendo. Citiamo a titolo di interessante curiosità per i nostri lettori il seguente brano simbolico, utile per la storia delle forme di divinazione che si servono delle linee del viso, della fronte e della mano per il giudizio del carattere e la predizione degli eventi. Traduciamo dall'inglese (Mead) la traduzione tedesca del Dr. Scholem dall'aramaico.*

O voi, figli del mondo, maestri di discernimento, che avete gli occhi aperti, maestri della fede ch'era nascosta in voi! Fate che fra voi colui che ascende e discende, quegli in cui è lo spirito del Santo Iddio, fate che s'alzi e vegga:

Quando la formazione dell'uomo sorse nel proposito della "Testa Bianca", Egli percosse nell'interno di una "Lampada";

e la "Lampada" percosse (oltre) in una espansione, che brillò; e l'espansione produsse anime. In simil guisa Egli colpì anche nell'interno di una salda roccia; e questa produsse un fuoco fiammeggiante, coronato di molti colori; e la fiamma ascese e discese finchè l'espansione (emanazione) della "Lampada" la colpì; ed allora si volse indietro, e si mise al suo posto e divenne spirito di vita. E questo spirito ebbe il suo sigillo. Ed Egli prese colore dal sole; discese e prese colore della luna; si volse a destra e prese colore dall'acqua, tenuta in bocca da un leone; si volse a sinistra e prese colore dal fuoco, tenuto in bocca da un toro, rosso come la rosa; si volse innanzi e prese il colore del vento, tenuto in bocca da una grande aquila, grande di ali e coperta di penne, in cui tutti i colori si mostrano; si volse indietro e prese colore dalla terra, tenuta da tutte e quattro le direzioni nella bocca dell'uomo, e in cui tutte le forme si vedevano.

Quello spirito si fermò in quella terra e di essa si rivestì. Allora la terra palpitò, e discese e colpì da una parte dei quattro quartieri del mondo; e ivi sorse un forma ed un viso, e lo spirito vi si celò nel più intimo del suo interno. E la terra, che era stata raccolta insieme dai quattro quartieri, colpì l'anima Nefesh, che è contenuta nella terra; e l'anima Nefesh è il fondamento delle azioni del corpo. Secondo le azioni dell'anima Nefesh nel corpo, lo Spirito, che vi è dentro nascosto, diventa visibile di fuori sulla pelle. E si mostra così esternamente, ascende e discende, e colpisce la sua faccia e vi fa apparire forme e segni, colpisce sulla fronte e vi fa apparire forme e segni, colpisce sugli occhi e vi fa apporire forme e segni. Di tutto ciò è detto (*Isaia. III.9*): "Ciò che si riconosce nella vostra faccia fa testimonianza contro di voi". La "Lampada", da cui l'espansione di un raggio giallo, di una fiamma di caos, emanata, colpisce, mentre l'uomo dorme, contro le sue mani, e su di esse traccia segni e linee, e come l'uomo agisce, così egli è marcato. E queste lettere cangiano dal basso in alto; e gli iniziati conoscono i segni della lettera della "Lampada". E tutti questi poteri nell'interno dell'uomo producono segni e linee, lettere che sempre mutano. Colui ch'è formato è formato nei giorni della "dimora", come è detto (*Salmi. 139*): "Io fui formato nelle profondità della terra".



## I LIBRI

RENÉ SUDRE: *Introduction à la métapsychique humaine*. — Paris, Payot, 1926, pag. 447.

« Quest'opera », scrive l'Autore incominciando la sua prefazione, « risponde a una doppia preoccupazione: didattica e scientifica. Noi abbiamo voluto dare agli studiosi un'esposizione concisa, ma completa, della metapsichica; abbiamo voluto mostrare agli specialisti delle altre scienze che, malgrado il loro carattere meraviglioso, i fenomeni metapsichici sono suscettibili di formare dei gruppi naturali e d'integrarsi armonicamente con le conoscenze già ben stabilite ».

Malgrado i meriti innegabili del libro, noi non possiamo però affermare che esso corrisponda appieno agli scopi che lo scrittore si è prefisso di raggiungere. L'esposizione dei fatti, troppo secca e schematica e inframmezzata di apprezzamenti interpretativi spesso assai discutibili, è ben lungi dall'avere un vero carattere didattico; mentre manca la serenità prudente e circospetta del vero uomo di scienza là dove dai fatti si vuol risalire alle leggi generali ed alle teorie, ipotesi e dottrine nel campo biologico, psicologico e filosofico.

In una prima parte il Sudre riassume in brevi tratti la storia della metapsichica a cominciare dal Mèsmer e dalle vicende del magnetismo animale, per poi passare all'ipnotismo e alle sue scuole, allo spiritismo principalmente rappresentato da Allan Kardec e alla metapsichica moderna fondata nel campo della scienza dalle classiche esperienze di W. Crookes. Indica lo stato delle ricerche ai nostri giorni, fa una rapida critica delle classificazioni dei fenomeni metapsichici e li distingue in mentali e fisici, dà una propria definizione modificando alquanto quella del Richet (*la metapsichica è la scienza che ha per oggetto fenomeni fisici o psicologici dovuti a forze che sembrano intelligenti o a facoltà sconosciute dello spirito*), si occupa brevemente dei medium, degli stati psicologici in cui questi danno origine ai fenomeni, e dei metodi di investigazione, insistendo in particolar modo sull'adozione dei metodi di registrazione esatti e di laboratorio.

La seconda parte del libro è riservata alla presentazione dei fenomeni psicologici o mentali, suddivisi in tre grandi gruppi: la prosopopèsi, che comprende ogni cambiamento brusco, spontaneo o provocato, della personalità psicologica (possessione, incarnazione, divisione e alterazione della personalità); la telepatia, intesa come comunicazione di pensiero fra due individui all'infuori dei sensi abituali (diapsichismo, trasmissione del pensiero, lettura del pensiero, suggestione mentale); e la metagnomia o conoscenza delle cose sen-

sibili o del pensiero in condizioni normalmente inaccessibili allo spirito (lucidità, chiaroveggenza, telestesia, criptestesia, panestesia).

La terza parte tratta dei fenomeni fisici e studia dapprima il fluido psichico nel suo polimorfismo (ectoplasma, teleplasma, sostanza), descrivendo quindi i vari fatti di telergia, cioè di azione meccanica, fisica o chimica per opera del fluido psichico; di teleplastia (ectoplasia, ectoplasmia, ectoplastia, materializzazioni); ed i fenomeni spontanei come il toribismo (*Poltergeist*), la teleplastia a distanza (fantasmi) e le infestazioni.

Queste tre prime parti contengono una ricca documentazione, che indica una vasta conoscenza e una non comune penetrazione dell'argomento. I fatti sono derivati dalle sorgenti sperimentali più sicure e costantemente accompagnati dal riferimento alle fonti. Queste sono elencate per ordine cronologico in una tavola bibliografica assai pregevole, che comprende 333 numeri e include quanto di meglio è stato scritto sull'argomento.

La critica dei fenomeni è però sovente troppo sommaria e affrettata e sempre fortemente intinta del punto di vista personale dell'autore.

Questo punto di vista appare principalmente nella quarta parte, in cui si discutono i problemi filosofici relativi alla metapsichica, affrontando dapprima l'ipotesi spiritica, che è battuta in breccia con acredine eccessiva perchè giunga a persuadere, e indi i problemi della conoscenza metapsichica e della personalità umana. Specie in questa quarta parte il Sudre appare discretamente fondato negli studii psicologici e filosofici, completati da cinque anni di critica bibliografica sulla « *Revue Métapsychique* ».

Egli si appoggia soprattutto alle vedute del Ribot in psicologia e del Bergson in filosofia, differenziandosi però dalle une e dalle altre. La sua posizione filosofica è quella di uno spiritualismo relativistico, che accetta la teoria di Einstein-Minkowski del *tempo-spazio* o dello spazio a quattro dimensioni, la realtà di un eterno presente, e considera come illusioni la durata nel campo metafisico e il libero arbitrio nel campo morale.

Nega la realtà di un grande Ego umano di cui la personalità attuale non sarebbe che un frammento (Myers) e lega invece la personalità umana alla personalità biologica così com'essa è rappresentata nel corpo fisico. Non esiste dunque per lui una vera e propria sopravvivenza, ma solo una persistenza — dopo la morte — della memoria, la quale, se pur conserva un certo dinamismo, non costituisce però una vera e propria personalità. Nel dominio della vita, come nel regno dello spirito, non vi sono secondo lui che delle unità più o meno stabili, capaci di dividersi per dar luogo a unità nuove, così come la goccia di mercurio si sparpaglia cadendo in mille goccioline.

Assai lontani dalle vedute dell'Autore, che conducono a negare la sopravvivenza vera e propria e l'essenza stessa della vita morale, noi rendiamo omaggio alla cultura del Sudre, ma non possiamo approvare le sue conclusioni nè tanto meno compiacerci che esse vengano affermate con tanta crudeltà in un lavoro di introduzione ad una scienza nuova — la metapsichica — che avrebbe avuto bisogno di essere presentata al pubblico colto con maggiore oggettività e più serena larghezza.

Così com'è il libro si risolve in gran parte in un'aspra polemica — troppo affrettata e tagliente nei giudizi — contro l'ipotesi spiritica e le affermazioni

tradizionali delle grandi religioni umane, in una critica pretensiosa quanto insufficiente all'opera classica del Myers, ed in una sistemazione incompleta ed arbitraria di un gran numero di fatti che menti più larghe interpretarono in ben altra guisa e che ben più profondo valore includono nell'indicare la natura e lo sviluppo dei destini umani.

v. v.

Prof. GIUSEPPE TUCCI: *Il Buddhismo*. — Biblioteca di critica religiosa. F. Campitelli, Foligno, 1926, pag. 295.

Mancava in Italia un libro scientifico che rendesse conto agli studiosi delle più recenti vedute degli studi Buddhologici.

Questo libro è apparso testè, per opera del Prof. Tucci, ad iniziare la « Biblioteca di critica religiosa » pubblicata dall'editore Campitelli di Foligno e diretta dal prof. Buonaiuti.

Intendimento dell'Autore è quello di « offrire una sintesi il più che possibile esatta, dato lo stato attuale delle nostre conoscenze, del Buddhismo « e del suo lento evolversi, e delle dottrine spesso anche discordanti e contraddittorie che vide nascere nel suo stesso seno; evitando, naturalmente, di « entrare in particolari tecnici o dettagliati, e cercando anche di non scendere a questioni filologiche ».

Il libro « dovrebbe essere più che altro una guida coscienziosa, organica, « omogenea per chi voglia addentrarsi negli studi di Buddhologia, indicando « tuttavia delle linee generali che sarebbe bene non dimenticare quando si « voglia studiare nelle sue fasi e nel suo divenire questa massima religione « del mondo asiatico »).

L'Autore aggiunge ancora: « Questo volume è insieme un programma, in « quanto rappresenta lo schema di una più vasta opera cui attendo e che dovrebbe costituire un tentativo ampio e fatto su larga base filologica di storia della religione e del dogma del Buddhismo ».

E' noto, infatti, che il Prof. Tucci si trova ora in India, inviato dal Governo italiano presso la Scuola di Santiniketan del poeta Rabindranath Tagore. Ivi egli sta raccogliendo largo materiale nei viaggi che ha intrapreso attraverso l'India e nel Nepal.

L'attuale volume, aggiornato secondo le difficili e fortunate ricerche dei moderni Buddhologi — quali Louis De La Vallée Poussin, Sylvain Lévi, Th. Scherbatski, Max Walleser, J. Przyluski — è diviso in sette capitoli.

Il primo tratta della vita del Buddha cercando con molto discernimento di sceverare l'elemento leggendario dalla presumibile realtà storica. Nel secondo è riassunta la dottrina del Buddha mentre nel terzo si discute dell'autenticità della dottrina e delle fonti canoniche. Nel quarto si esaminano le prime scissioni e si studia l'origine delle scuole. I due capitoli seguenti danno le linee generali della dottrina del Hīnayāna, e del Mahāyāna, mentre l'ultimo capitolo è dedicato ad esporre la dottrina delle scuole mahāyāniche Prajñāpāramitā, Madhyamaka e Yogācāra.

Gli intricati e sottili problemi che si riconnettono allo sviluppo dei sistemi, delle sette e delle scuole del Buddhismo sono esposti dall'Autore con no-

tevole chiarezza e con grande competenza tanto da fornire allo studioso una eccellente guida nel difficile argomento.

Sono annesse al volume due tavole sinottiche, che riassumono la Cosmologia buddhista e il Pratifīyasamutpāda, ossia la legge famosa dei 12 nidāna, che dà la dimostrazione dell'origine e della distruzione del dolore.

v. v.

P'ou SOUNG-LIN: *Contes magiques*. — Traduzione di Louis Laloy. — Paris, « L'édition d'art », H. Piazza, 1925.

P'ou Soun-g-Lin, soprannominato Lieou-sien o l'immortale in esilio, visse ad un'epoca corrispondente presso a poco a quella del regno di Luigi XIV, il re sole. I suoi racconti magici sono famosi nella letteratura cinese e degni di nota non solo per lo stile rapido, stringato e scultorio, ma anche per lo strano e vivente quadro di costumi e di credenze che ci fanno rivivere.

La credenza nel soprannaturale ha sempre esistito in Cina ed è strano constatare come il suo contenuto si identifichi in molti punti con quello dell'occultismo occidentale. Vi si parla di demonii colpiti a morte da spade incantate, di spiriti delle acque e della terra, di fantasmi di defunti che si materializzano e tornano a vivere, di streghe seducenti e vampirizzanti che danno origine a casi di licantropia, di monache buddhiste dagli allegri costumi, di sdoppiamenti fluidici, di sogni divinatorii, e via dicendo.

La predilezione dell'autore per il Taoismo, in confronto col Buddhismo, appare manifesta. I taoisti che si ritrovano nei racconti sono degni d'ispirare il rispetto o il terrore. Talora non usano dei loro poteri magici che per allontanare i profani, deriderli o confondere la loro ignoranza. Altrove invece intervengono in senso benefico nel destino degli uomini.

Dal punto di vista di un sano occultismo sono interessanti il secondo, l'undecimo, il diciassettesimo, e qualche accenno nell'uno o nell'altro racconto.

Nel secondo, intitolato « L'eremita del Monte Lao », si mette in evidenza la durezza delle prove richieste a coloro che si dedicano alla ricerca dell'occulto e si dà un esempio della perdita di poteri magici da parte di un discepolo non degno di possederli e incapace di adoperarli saggiamente. Nell'undecimo, « Choei-yun », è posto in scena un personaggio che l'Autore qualifica come immortale, dotato di infinita saggezza e di straordinari poteri. Nel diciassettesimo, « Ts'ing-ngo », sono descritte le dimore sotterranee degli immortali in un ambiente che stranamente ricorda la tradizione orientale dell'Agharti.

Qua e là si parla di persone sante ritirate in solitudine per la ricerca della Via. E si citano, fra gli scopi dell'indagine occulta, l'elisir di lunga vita, la ricetta dell'immortalità, le nove trasformazioni, le formole di scongiuro, i talismani, ecc.; su per giù come nella magia medioevale di occidente.

L'ambiente descritto nei racconti dà un'idea suggestiva degli strani e un po' liberi costumi della Cina di quei tempi e ha notevole interesse storico e letterario.

v. v.

SIR EDWIN ARNOLD - *La Luce d'Asia* ovvero La Grande Rinunzia. Trad. da Silvio Frojo - G. Laterza e figli, Bari, 1926, pagg. 194. L. 15.

Appare per la prima volta in italiano ed in spigliati versi endecasillabi di Silvio Frojo l'inspirato poema di Sir Edwin Arnold: *La Luce d'Asia*. L'A. nacque a Grevesend, presso Londra il 10 giugno 1832 da Robert Cols Arnold Giudice di Pace delle contee di Kent e di Sussex. Studiò con grande amore le lingue tra le quali il Sanscrito; a vent'anni guadagnò un primo premio per un suo poema « La Festa di Baldassare ». Laureatosi nel 1854 alla Università di Oxford ebbe subito un posto alla Scuola « Re Eduardo VI » in Birmingham e diventò poseia Capo del Collegio Governativo di Sanscrito in Poona, ufficio che resse fino al 1861. Entrò dopo nel giornalismo e fu redattore capo del *Daily Telegraph*.

Le opere più importanti di Sir Edwin Arnold sono una traduzione in versi della *Nitopadesa*, nota col nome di « Libro dei Buoni Consigli »; la *Storia dell'Amministrazione dell'India* sotto il Marchese Dalhousie; il *Cantico dei cantici Indiani* e la *Luce d'Asia*.

La Luce d'Asia venne pubblicata per la prima volta nel 1879 ed ebbe una rapida diffusione: fu molto apprezzata e l'Autore considerato come uno dei grandi poeti della sua epoca. Questo poema fruttò all'Arnold la celebrità. Ebbe moltissime edizioni e fu tradotto in varie lingue.

Il poema descrive con slancio lirico la vita di Gautamo Buddha, Principe d'India e fondatore del Buddhismo: la forma smagliante ed il contenuto di esso trasportano il lettore come in un mondo dolcissimo di sogni:

« L'anima sente la dolcezza d'una pace celestiale »

« Il cuore un desiderio di bene, un desiderio d'amore »

« Il pensiero la potenza della meditazione ».

*I Fioretti di San Francesco* a cura di ANGELO SODINI con introduzione di Alfredo Galletti - A. Mondadori, Milano 1926, terza ed. leg. pagg. 590. Lire 25.

Questa bellissima edizione dei *Fioretti*, comprendente anche il *Cantico delle Creature* è stata affidata al Sodini, uno studioso umbro di larga cultura. Il testo prescelto è stato esemplato su quello del Padre Cesari, sostanzialmente riprodotto dalla edizione fiorentina del 1718, corretta e migliorata con vari manoscritti e stampe antiche. Il testo del *Cantico di Frate Sole* è stato desuto dal codice membranaceo 388 del secolo XIV esistente nella Biblioteca del Sacro Convento di Assisi.

Questa edizione si distingue dalle altre non solo per una scelta di passi di autori eminenti, intesi a chiarire problemi critici o ad offrire modelli di analisi estetica, ma altresì per il commento esplicativo che accompagna la larghezza delle illustrazioni e costituisce una interpretazione ed una guida ad un tempo, di carattere storico, iconografico e artistico per tutto ciò che si riferisce ai luoghi, al Serafico, e ai suoi seguaci, non che alle più cospicue espressioni pittoriche documentali del periodo eroico del movimento francescano.

Ben settantasette riproduzioni a mezza tinta, in formato di pagina e

due trionfi formano un corredo grafico così prezioso e raro in un libro di tal genere da rendere questa edizione dei *Fioretti* degna d'essere conservata e consultata con amore.

A. DELLA CORTE e G. M. GATTI - *Dizionario di Musica* - Paravia, Torino 1926, pagg. 470 con XVI tavole. L. 26.

Questo dizionario, compilato da due valenti competenti, contribuisce alla diffusione della cultura musicale in Italia. Pur essendo piccolo di mole è un dizionario enciclopedico per l'ampiezza di veduta e per l'abbondanza della materia e per conseguenza si distingue molto dal piccolo *Lessico* del Galli e dai *Dizionari* esclusivamente biografici dello Schmidl e del De Angelis. E' un utile e sicuro strumento di consultazione per gli studiosi di musica non soltanto per le ampie notizie biografiche che contiene, ma anche per la critica serena e coscienziosa aggiunta sia alle voci generiche che ai nomi di artisti e scrittori e compositori. Riesce perciò di somma importanza agli studenti ed agli insegnanti delle scuole di musica e magistrali; ai cultori di studi musicali, ai maestri ed a coloro che si appassionano di musica e che non dispongono di molti libri sulla produzione musicale antica e moderna.

b.

V. BEONIO BROCCIERI - *Federico Nietzsche* (« Profili » n. 83) - A. F. Formigini Editore in Roma, 1926, pagg. 88 con ritratto. L. 5.

L'autore presenta la figura del grande filosofo tedesco sullo sfondo storico e culturale dell'età che fu sua; e rileva in particolar modo i rapporti che legano la concezione etica e metafisica di Nietzsche alle tradizioni religiose del protestantesimo. Su questa base appare in una nuova luce il problema interessantissimo dell'amicizia istituitasi fra Federico Nietzsche e Riccardo Wagner durante il celebre soggiorno di Tribschen, e i motivi profondi che in seguito condussero alla rottura di ogni rapporto reciproco ed alla più manifesta ostilità.

A conclusione di questa veloce ma compendiosa disamina il Beonio Broccieri descrive gli svolgimenti finali del pensiero nietzschiano indagando l'intima struttura del poema di Zarathustra come complesso di valori artistici e concettuali.

Questo « Profilo », mentre rielabora le principali esperienze critiche della vasta e complessa bibliografia nietzschiana, realizza una nuova sintesi originale intorno ai vasti problemi suscitati dal pensiero del grande filosofo.

PAUL CHOISNARD: *Saint Thomas d'Aquin et l'influence des astres*. — Paris, F. Alcan (15 fr.).

L'A., dotto ed acuto scrittore di questioni astrologiche ch'egli studia ed espone con rigore scientifico, pubblica ora questo nuovo volume, nel quale riassume le dottrine di S. Tommaso circa l'influenza degli astri, raccogliendo i principali passaggi delle opere dell'Angelico Dottore che trattano l'interessante materia.

Fa davvero meraviglia come sia in genere ignorato (anche dagli stessi tomisti) che parecchie centinaia di pagine delle dette opere siano state dedicate al modo nel quale operano le influenze astrali nei confronti del libero arbitrio, al destino, alla conoscenza razionale dell'avvenire, alla divinazione.

Da un esame, anche non approfondito, dei testi raccolti è agevole desumere quanto sia infondata l'opinione che la scienza e la filosofia moderne si sono formate di un complesso di importanti cognizioni, acquisite con secoli di esperienza e concordanti con gli ultimi risultati dell'indagine statistica, i quali confermano appunto « che certi aspetti astrali al momento della nascita, sono manifestamente più frequenti per certe categorie d'individui che per altre ».

Il libro si chiude con una discussione delle opinioni del grande teologo, specie per ciò che concerne la teoria generale delle connessioni, ossia la legge di relazione — estensione pratica del principio di causalità — invocata da S. Tommaso come fondamento delle congetture razionali che le osservazioni siderali possono autorizzare.

e. g. a.

#### Libri pervenuti.

- GIORGIO UMANT: *Parabole gnostiche*. — La Lucerna, Ancona 1926, 1 vol. pag. 134, L. 8.
- B. DORRIES: *La fede nel mondo*. — Torino, F.lli Boeca, 1927, p. 175, L. 15.
- SPIRITUALITÀ. — Conferenze medianiche. — Vol. 4°, Torino, Tip.-Litografia A. Eusebio 1926, pag. 142.
- H. DURVILLE: *La vraie médecine*. — Paris, H. Durville, editeur, p. 40 - 1926.
- J. EVOLA: *L'uomo come potenza - I Tantra nella loro metafisica e nei loro metodi di autorealizzazione magica*. — 1. vol. p. 313, Todi Roma, Atanor, 1926, L. 18.
- NICOLA D'URSO: *Laudi del Signore per le sue creature - Cantico di frate Sole* - con 19 grandi tavole illustrative disegnate e pubblicate a cura di N. D'Urso nel VII° Centenario francescano. — Ediz. di lusso su carta pergamenata L. 80; su carta speciale L. 30. Roma, Via della Croce 15 - 1926.



Il nostro Gruppo ha ripreso le sue regolari adunanze sabato 4 dicembre corr. alle ore 18,30 come di consueto. I corsi di studio e di raccoglimento riservati ai Soci proseguiranno ogni martedì e ogni sabato e saranno per ora tenuti da Decio e Olga Calvari rispettivamente sulla « *Luce sul Sentiero* » e sulla « *Dottrina segreta* »; in seguito altri egregi studiosi del nostro Gruppo porteranno il contributo della loro attività ai nostri lavori.

\* \* \*

Nella seduta inaugurale del 4 dicembre il nostro Presidente, Grande Uff. Dott. Enrico Galli Angelini, rivolse all'uditorio commosso ed attento le seguenti parole:

« Consoci carissimi,

« Prima che abbia inizio il consueto corso annuale di studi, noi dobbiamo ricordare che un mese è appena trascorso dacchè la vita dell'Uomo che la Provvidenza ha concesso all'Italia quale guida alla sua augusta meta è stata di nuovo oggetto di vilissimo attentato. E mentre l'animo nostro freme ancora di orrore e di passione, io Vi invito — anche a nome del Consiglio del Gruppo e della Rivista « *Ultra* » — ad innalzare fervide azioni di grazia all'Onnipotente, che anche questa volta ha protetto Colui che tanto coraggiosamente e sapientemente si è assunto l'alta impresa di realizzare la mirabile concezione Dantesca: la creazione di quel centro di forza — l'Impero — che è così necessario per la salvezza dell'Umanità quanto l'altro « sole » — la Chiesa —. E ciò proprio nel momento nel quale forze avverse, germinate da false ideologie dissolvitrici, sembrava dovessero prevalere nel Mondo.

« A Lui vada il nostro pensiero, devoto e fedele, lieti se il nostro modesto lavoro — diretto a porre in valore i fattori spirituali dell'esistenza e a far rientrare nell'orbita della religiosità anime che non sarebbero altrimenti avvicinabili — possa, in qualche modo, contribuire allo sviluppo nei singoli delle qualità più necessarie al bene collettivo: la consapevole disciplina, l'illuminato dovere, lo spirito di sacrificio!

« Raccogliamoci, dunque, un poco in silenzio, rievocando anche — perchè siano partecipi al rito severo — gli amici, i compagni di studio che più non sono fra di noi, ai quali si è da poco aggiunta la N. D. Olga Pinto, alla cui memoria vada ora tutto il nostro sincero rimpianto ».

Prese quindi la parola Decio Calvari, che fece una conferenza introduttiva alla interpretazione che egli darà alle Regole della « *Luce sul Sentiero* » uno dei più preziosi gioielli della letteratura mistica contemporanea. I nostri lettori troveranno in questo stesso fascicolo la seconda parte della nuova traduzione di quel piccolo libro e nel fascicolo di febbraio del prossimo anno e in quelli successivi l'introduzione sopra accennate a larghi riassunti delle Note e dei Commenti esposti nelle singole riunioni.

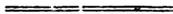
\* \* \*

Quando avranno luogo pubbliche conferenze ne sarà dato avviso per mezzo della stampa quotidiana.

\* \* \*

IL CORPO DI RESURREZIONE. — *V'è un fatto mistico che sottostà a molte tradizioni della Gnosi oltre che a quelle dei Buddhisti. Esso concerne il « Corpo di resurrezione », quando un uomo nella sua coscienza fisica risorge dai morti e entra nella Vita. Il suo corpo grossolano è « consumato da un fuoco mistico », dal fuoco di Atman, il grande Alito o Spirito santo e sebbene esso esternamente e fin dove uno scalpello può scoprire all'interno, rimanga lo stesso, diventa però in realtà trasformato nella sua « SOSTANZA »; si verifica un cambiamento « ATOMICO » o EONICO, per cui il corpo fisico è trasfigurato e dalla carcassa di una personalità diviene il veicolo di una Persona, diviene « cosmico » ossia giustamente ordinato e perciò in relazione con l'« Universo ». Di fatto i corpi di tutte le creature hanno la loro controparte o atomi-compagni in questo nuovo Corpo di resurrezione.*

G. R. S. MEAD.



# Il fiore e il frutto

di M. COLLINS e H. P. B. (1).

---

*Questa strana istoria proviene da un lontano paese e fu comunicata in una strana maniera; noi non servimmo che a trascriverla e a pubblicarla. In questo senso, tuttavia, noi siamo responsabili di fronte al pubblico e alla critica. Domandiamo perciò ai lettori il favore di accettare — durante la lettura del romanzo — la teoria della reincarnazione delle anime come un fatto vivente.*

M. C. ed H. P. B.

## PREFAZIONE.

Le grandi forze antagoniste del bene e del male appaiono in lotta nel mondo su ogni piano.

Questo libro racconta la storia di una donna in possesso di poteri supernormali e mostra le lotte e gli errori di lei che si valse della magia nera pur tentando con grande sforzo, ma ciecamente, di volgersi verso la retta via e di imparare il bene invece del male.

Fleta, che, in una precedente vita, si era egoisticamente impadronita dei poteri magici, è divenuta per virtù di questi poteri un essere che è dotato della conoscenza supernormale e se ne vale per scopi egoistici. La vedremo fin dal primo capitolo tentare, con le sue arti, di attrarre a sè il compagno di molte sue esistenze passate; ma il suo vero scopo nel far ciò starà invece nel condurlo sotto la diretta influenza di Jvan, che, nella sua divina pietà, le ha teso la mano soccorrevole.

Suo disegno è quello d'incominciare la grande opera degli occultisti, volta a salvare gli altri, e specialmente quelli a cui è stato fatto del male. Ma quali terribili prove per lei e per coloro che l'attorniano, nel realizzare questo compito! La vedremo ricadere istintivamente nei suoi vecchi riti e

---

(1) *Lieti del successo che ebbe la pubblicazione sulle nostre colonne dell' "Idillio del Loto bianco" di Mabel Collins, traduciamo ora per i nostri lettori un altro romanzo occulto assai suggestivo stampato a Londra nel 1890 da Mabel Collins e H. P. Blavatsky. Crediamo così di accrescere interesse alla nostra rivista e di far cosa grata a molti nostri lettori che ci domandano di dare alimento nel nostro campo anche alla vita dell'immaginazione.*

far uso dei suoi antichi poteri, e vedremo Ilario che l'ama essere ingannato dai sensi e dalla passione. Fleta dimentica che il fiore di loto può sbocciare soltanto nell'intimo dell'anima propria: tuttavia non deve il lettore giudicare di lei e dei suoi rapporti con i Maestri di saggezza senza seguirne il terribile cammino fino alla fine e legger le parole con cui Ivan le dice da ultimo di entrare.

M. C.

### INTRODUZIONE.

I rami degli alberi s'intrecciano in alto nascondendo il profondo azzurro del cielo e mitigando gli ardenti raggi del sole. Sui rami una profusione di bianchi fiori, simile ad un baldacchino di fiocchi di neve strettamente aggruppati, tinto appena qua e là di un lieve color di rosa.

E' un frutteto naturale, un luogo in cui prosperano gli albicocchi selvatici.

Fra gli alberi una figura solitaria cammina innanzi e indietro, passando dalle ombre alla luce. E' una giovane donna, che appartiene ad una di quelle tribù selvagge e feroci che vivono nei sicuri recessi della foresta vergine. E' bruna, ma bella. I suoi capelli corvini fluiscono sul suo bel corpo ignudo quasi a protegger la sua pelle calda, nervosa e vibrante dai raggi diretti del sole. Non porta nè vesti nè ornamenti. I suoi occhi sono oscuri, fieri e teneri; la bocca morbida come un fiore che sbocci. Essa è perfetta nella sua semplice beltà selvaggia e nella maestà naturale della sua femminilità; è vergine in sè stessa e per la qualità della razza a cui appartiene: ignorante ma non degradata.

Tuttavia nel suo viso aleggia un barlume di tragedia. L'anima sua e il suo pensiero lottano per risvegliarsi. Essa ha compiuto un'azione che le è sembrata del tutto semplice e naturale; eppure una indistinta perplessità sorge nella sua mente annebbiata. Vagando sotto le grandi masse di rami carichi di fiori essa incomincia per la prima volta a interrogarsi, e, non trovando in sè risposta alcuna, torna a contemplare ciò che ha fatto.

Una forma giace immota al suolo nell'ombra più fitta degli alberi. E' un giovane della sua tribù, bello come lei, e con la forza e il vigore impressi in ogni linea del corpo. Ma egli è morto.

Era il suo amante, ed essa ne trovava dolce l'amore; eppure con un movimento selvaggio e traditore del braccio forte e flessuoso, l'aveva ucciso. Il sangue era sgorgato dalla fronte, su cui essa aveva portato la ferita mortale con una pietra aguzza. Il fluido vitale aveva abbandonato quel forte corpo giovanile: le sue labbra avevano ancor tremato per qualche istante, poi erano rimaste immobili.

Perchè, in un momento di violenta passione, aveva spento una vita sì bella? Essa lo amava come poteva col suo cuore ignaro; ma egli, esultando nella sua forza prepotente, aveva tentato di strappare il suo amore prima ancora che maturasse. Il suo amore era come uno di quei fiori che le pendevano sul capo, ed egli avrebbe voluto afferrarlo con le mani possenti, come un frutto pronto e maturo. Allora, in una fiamma subitanea

di strana e nuova commozione, la donna era divenuta consapevole del fatto che l'uomo era nemico suo, e voleva essere il suo tiranno. Sempre aveva pensato che ch'egli fosse come lei, una cosa da amare com'essa amava sè medesima, con una fiducia cieca e spensierata. Ciò la trasse ad agire appassionatamente, sotto la spinta di una forza — il sentimento — che le era stata fin qui sconosciuta. Egli, non usato al tradimento e alla collera, non sospettava alcun atto inatteso da parte di lei, e si era messo così, senza temere nè premunirsi, alla sua mercè.

Ed ora giaceva morto ai suoi piedi, mentre il sole ardente dardeggiava attraverso le verdi foglie e i candidi fiori, brillando sui suoi capelli corvini e la sua pelle bruna.

Essa era bella come un mattino sorgente oltre le cime degli alberi sulle foreste di quell'antico mondo: ma nei suoi occhi neri v'era un nuovo stupore, una domanda non apparsa ancora prima di quel momento strano e terribile. Quali lunghe età dovevano ancora passare sul suo spirito opaco, prima ch'ella potesse esprimere la domanda e ascoltare e udire la risposta?

Donna selvaggia, senza nome, sconosciuta fuorchè alla propria tribù, che pur la considera indifferentemente come una qualunque creatura dei boschi, essa non ha alcuno per aiutarla e sostenerla all'inizio di quella grande ondata di energie che ha posto in movimento. Essa vive ciecamente le proprie emozioni. E' inquieta, scontenta, conscia di qualche errore compiuto. Nel lasciare il frutteto selvatico per tornare nella zona ove la foresta è più rada, là sotto i grandi alberi ove dimora la sua tribù, sola cammina in silenzio.

Nessuno seppe mai che colui ch'essa solo amava era morto per mano sua, poichè non era in grado di dar forma nè descrivere l'evento. Questo restava per lei medesima un mistero. Eppure il mistero bastò a renderla triste e a imprimere nei suoi grandi occhi un muto sguardo di accoramento.

Ma essa era bella, e presto un altro amatore giovane e gagliardo fu costantemente al suo fianco. Egli non le piaceva: nei suoi occhi non v'era il calore che l'aveva allietata nello sguardo di colui che aveva amato ed ucciso. Eppure non si allontanò da lui, nè alzò il braccio nella collera, ma lo tenne ben stretto al suo fianco nel timore che la passione potesse trascinarla inconsciamente. Sentì di aver creato in sè con l'atto compiuto una insufficienza acuta fino alla disperazione, e decise di agire in altro modo. Tentò ciecamente d'imparar la lezione sopravvenutale e volle dirigere da sè la propria volontà. Divenne così la schiava volontaria e la serva di un uomo che non amava e la cui passione per lei era piena di tirannia. A questa essa non volle nè osò opporsi e resistere, non per timore di lui, ma per timore di sè stessa. Sentiva di esser venuta in contatto con una nuova forza della natura, sconosciuta fino allora. Temeva che il resistere e il rendersi indipendente dovesse portarle una tristezza, una disfatta interiore maggiore di quella già provata. E così si sottomise a ciò che nella prima giovinezza non avrebbe potuto sopportare.

I fiori d'albicocco sono scomparsi; son venuti i frutti, son cadute le foglie e gli alberi appaiono nudi. Il cielo è grigio e minaccioso, il terreno

molle e coperto di un soffice strato di foglie morte. L'aspetto del luogo è cangiato, ma pure è il medesimo, e così la donna è sempre la stessa, per quanto sian cangiati il suo corpo ed il suo viso.

Essa è sola ancora una volta nel frutteto selvaggio, e trova per istinto la sua via fino al luogo ove morì il suo primo amore. L'ha trovato; ma nulla vi resta ormai se non uno scheletro di bianche ossa. Gli occhi della donna, immobili, si pascono dell'orrida vista, e si spalancano terribilmente. Un brivido di orrore ha toccato alfine l'anima sua. Ecco tutto quel che resta dell'amore della sua gioventù, morto per mano sua: poche ossa bianche e spettrali! E i lunghi giorni e le notti opprimenti della sua vita furon dati ad un tiranno che non ha tratto dalla sua sottomissione alcuna gioia nè soddisfazione, perchè non ha imparato nemmeno a distinguere la differenza che passa fra l'una e l'altra donna. Queste son tutte per lui creature selvagge da cacciare e conquistare. Nel cuore oscuro di lei strane domande sorgono in silenzio. Ed essa volge il passo da questo luogo in cui fu seppellito il tempo ignaro della sua gioventù per tornare al suo servaggio. Nel corso degli anni attende guardando distrattamente alla vita che si svolge attorno a lei. Non verrà dunque alcuna risposta all'anima sua?

\* \* \*

Splendido era il velo che la divideva da quell'altra anima, l'anima ch'essa ben conosceva ed il cui ravvisamento si manifestava con un rapido e repentino amore. Ma il velo pesante li separava, intessuto d'oro e di stelle d'argento. Mentre fissava il suo sguardo sulle stelle, ammirata del loro splendore, quelle divennero sempre più grandi fino a raggiungersi e a fondersi insieme sì che il velo si fece tutto scintillante, con ricami d'oro.

Allora fu più facile vedere attraverso il velo, o almeno più facile sembrò ai due amanti. Poichè prima il velo aveva rese oscure le loro forme, mentre ora apparivano meravigliose e idealmente belle e forti. Allora la donna tese la mano sperando di sentir la pressione di un'altra mano al di là del velo splendente. Nello stesso istante tese la mano anch'egli, perchè in quel momento le loro anime comunicavano e s'intendevano l'una con l'altra. Le mani si toccarono, il velo fu rotto; il momento di gioia passò e ricominciò di nuovo la lotta.

\* \* \*

Sui gradini di un vecchio palazzo sedeva cantando, coi piedi sguazzanti nell'acqua di un ampio canale, una fanciulla giunta appena alle soglie della vita, quando le sensazioni si risvegliano. Una fanciulla dai capelli d'oro acceso, dagli occhi azzurri innocenti che conservavano nelle loro profondità lo strano sguardo spaventato di una creatura selvaggia. Era semplice e sola nella sua felicità come un animale dei boschi; la luce del sole, la dolce brezza impregnata di una leggera salsedine, la sua voce fanciullesca chiara e pura, e il suono delle allegre canzoni popolari che cantava, erano gioie bastanti per lei.

Ma il periodo d'inconscia felicità od infelicità che annunzia i reali eventi della vita era già alla fine. La grande ondata di forza ch'essa aveva messa in moto cresceva senza posa e si avvicinava alla spiaggia. Quanto tempo doveva trascorrere ancora perchè giungesse a infrangersi su quella riva lontana? Mistero, salvo per coloro che veggono nelle cose più addentro degli uomini. La fanciulla ignara, nulla sapeva di tutto ciò, e, trascinata inconsciamente nel moto dell'onda, non aveva la forza di arrestarlo finchè l'anima sua non si risvegliasse.

"Mio fiore, mio bel fiore selvatico", disse una voce vicino a lei. Un giovane barcaiolo aveva avvicinato così dolcemente il suo piccolo legno ai gradini del palazzo, ch'essa non s'era accorta di lui. Egli si chinava fuor della barca verso di lei e le toccava i piedi nudi con la mano.

"Vieni via con me, Biancofiore", egli riprese. "Lascia questa casa sciagurata alla quale ti aggrappi. Che può trattenerci qui ancora, ora che tua madre è morta? Tuo padre è come un selvaggio e costringe anche te a viver così. Fuggi via con me, e noi vivremo fra la gente che ti amerà e ti troverà bella, così com'io bella ti trovo. Vuoi venire? Quante volte t'ho fatto questa domanda! E tu non hai mai risposto! Vuoi rispondere ora?"

"Sì", rispose la fanciulla, alzando su di lui lo sguardo serio e grave dei suoi occhi, nella cui bellezza si rivelava una domanda melanconica e triste.

L'uomo scorse quello strano sguardo e l'interpretò chiaro come potè. "Fidati di me", soggiunse. "Io non sono un selvaggio come tuo padre. Quando sarai la mia piccola moglie avrò cura di te assai più che di me stesso. Tu sarai la mia anima, la mia guida e la mia stella. Ed io ti proteggerò come l'anima mia è protetta dal mio corpo, ti seguirò come la mia guida, e avrò lo sguardo fisso in te come in una stella nel cielo turchino. Tu puoi affidarti al mio amore, Biancofiore".

Egli non aveva però risposto al dubbio sorto nel cuore di lei: non aveva potuto indovinarlo come essa non aveva saputo esprimerlo. Ella non aveva ancora appreso a capire che fosse, e null'altro sapeva se non che la turbava. Tuttavia fece tacere quel dubbio e lo mise da parte, perchè era venuto il momento di decidere. La lezione non era ancora imparata: la domanda doveva essere espressa ben più pienamente all'anima sua, e perchè questo fosse possibile occorreva imporle per molte volte il silenzio.

(*Continua*).

---

*Direttore responsabile*: DECIO CALVARI. — *Redattori*: RODOLFO ARBIB — ROBERTO ASSAGIOLI — OLGA CALVARI — ENRICO GALLI-ANGELINI — NINBURRASANO — VITTORINO VEZZANI.

---

PROPRIETA' ARTISTICA E LETTERARIA

---

ROMA - Soc. An. Tipografica Luzzati - Via Fabio Massimo, 45



## LIBRI DI CUI SI CONSIGLIA LA LETTURA

- BLAVATSKY:**           Introduzioue alla Teosofia.  
 »   »   :           La voce del silenzio.  
 »   »   :           Occultism versus Occult Arts.  
**M. C.**               :           La Luce sul Sentiero.  
**SINNETT:**           Esoteric Buddhism.  
 »   »   :           The Occult World.  
 »   »   :           Le développement de l'âme.  
**MEAD:**             The World Mistery  
 »   »   :           Mystical Adventures  
 »   »   :           Frammenti di una fede dimenticata.  
 »   »   :           Quesiti di Teosofia.  
**BESANT:**           Sapienza Antica.  
 »   »   :           Le Leggi fondamentali della Teosofia.  
**EMERSON:**         L'Anima, la Natura e la Saggiessa.  
**MAETERLINCK:**   L'Hôte inconnu.  
 »   »   :           La Saggiessa e il Destino.  
 »   »   :           Il Tesoro degli Umili.  
                       La Bhagavad Ghita.  
**DREAMER:**         Sulla Soglia,  
 »   »   :           Studies in the Bh. Ghita.  
 »   »   :           A Conception of the Self.  
**CHATTERJI:**       La filosofia esoterica dell'India.  
**GIORDANO:**        Teosofia, Manuale Hoepli.  
**CARPENTER:**       L'Arte della Creazione.  
**CALVARI O.:**        Karma.  
 »   »   :           Rincarnazione.  
 »   »   :           Parsifal.  
 »   »   :           Meditazione.  
**ANDERSON:**        Rincarnazione.  
**TAGORE:**           Sadhana.  
**RAMACHARAKA:**    Il Cristianismo mistico.  
 »   »   :           Raja Yoga.  
 »   »   :           Gnani Yoga.  
**CALVARI D.:**       Un filosofo ermetico del secolo XVII  
 »   »   :           L'ego e i suoi veicoli  
**KINGSFORD:**       The perfect way or the finding of the Christ.  
**WILLIAMSON:**     La Legge Suprema  
**JAMES W.:**         La Coscienzza religiosa.  
**MYERS F. W. H.:**  La personalità umana e la sua sopravvivenza alla morte  
                       del corpo  
**HARTMAN Dr. F.:**  Magic white and black.  
**BHAGAVAN DAS:**   The Laws of Manu in the light of Theosophy.  
 »   »   :           The Science of Peace.  
 »   »   :           The Science of the sacred Word (Pranava-Vada).  
**BLAVATSKY H. P.:** Secret Doctrine.

### COLLEZIONE RIVISTA "ULTRA,"

Per notizie, informazioni, chiarimenti sul *movimento teosofico indipendente*  
 rivolgersi al GRUPPO «ROMA» Via Gregoriana 5 - Roma (6)

## Abbonamenti a "ULTRA", per 1927

Gli abbonamenti che cominciano sempre col Gennaio e si pagano anticipati, i libri per recensione (in doppio esemplare), le Riviste di cambio, la corrispondenza, i manoscritti e quanto altro si riferisce alla Amministrazione e Redazione di ULTRA saranno indirizzati a **Via Gregoriana, N. 5 - Roma (6)**.

Abbonamento annuale per l'Italia e Colonie . . . . .	L. 2 <sup>00</sup> .—
» per l'estero . . . . .	» 40.—
» sostenitore . . . . .	» 100.—
Un numero separato per l'Italia e Colonie . . . . .	» 4.—
» » per l'Estero . . . . .	» 8.—

Chi desidera i fascicoli *raccomandati* dovrà aggiungere Lire *set* annue per l'Italia e colonie e Lire *otto* per l'estero.

I manoscritti anche non pubblicati non si restituiscono.

---

---

A cura della Redazione di *Ultra* si è iniziata la pubblicazione di una "Piccola Collana Spirituale", la quale conterrà una serie di studi relativi alla Vita interiore e alle grandi dottrine che sono alla base del nostro movimento. Sono usciti i seguenti volumi:

- N. 1. — V. VEZZANI: **Come sorge una fede** . L. 3 —  
N. 2. — O. CALVARI: **Reincarnazione** 3<sup>a</sup> ediz.  
con aggiunte e correzioni . . . . . » 3 —  
N. 3. — O. CALVARI: **Karma (Destino e Libertà)** 3<sup>a</sup> ediz. con ampie modificazioni  
ed aggiunte . . . . . » 6.50  
N. 4. — J. NIEMAND: **Il Voto di povertà** . . . . . 4 —

---

*USCITO ORA: Richiedere a Via Gregoriana, 5:*

- J. EVOLA: **L'uomo come potenza**. — I Tantra nella loro metafisica e nei loro metodi di autorealizzazione magica. - Un volume p. 311. - Todi, Roma, Ed. Atanor. - Prezzo L. 18.





